

امیر المومنین خلیفہ سادس و
خال المسلمین عادل و راشد

سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ

رشحاتِ قلم

محققِ اہل سنت حضرت مولانا ابو ریحان عبد الغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ

مرتب

ابو سعد رضوان اللہ سیالکوٹی

ایم اے اسلامیات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

ابو ریحان اکیڈمی۔ اسلام آباد

دفاعِ

سیّدنا معاویہ رضی اللہ عنہ

رشحاتِ قلم

محققِ اہل سنت حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ

مُرتّب

ابوسعد رضوان اللہ سیالکوٹی

ایم اے اسلامیات، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی۔ اسلام آباد

ابوریحان اکیڈمی۔ اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب	....	دفاعِ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ
رشحاتِ قلم	....	حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ
ترتیب وحواشی	....	ابوسعد رضوان اللہ بن عبدالغفورؒ سیالکوٹی
طبع اول	....	رجب المرجب 1439ھ/ اپریل 2018ء
زرِتعاون	....	700
ناشر	....	ابوریحان اکیڈمی۔ اسلام آباد

﴿کتاب ملنے کے پتے﴾

☆ ابوریحان اکیڈمی، اسلام آباد۔ فون: 0333 5272422

☆ بخاری اکیڈمی، داربنی ہاشم، مہربان کالونی۔ ملتان، فون: 0300 8020384

☆ مکتبہ شہید اسلام، لال مسجد، اسلام آباد، فون: 2823812 (051)

☆ قاضی چن پیر الہاشمی اکیڈمی، مرکزی جامع مسجد، سیدنا معاویہؓ چوک، حویلیاں۔ ضلع ایبٹ آباد

....

فہرست مضامین

☆☆☆

عرضِ مرتب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمہ اللہ (م 2004ء) نے حضرت مولانا محمد اسحاق سندیلوی رحمہ اللہ (م 1995ء، سابق مدرس ندوۃ العلماء لکھنؤ وسابق صدر شعبۂ دعوت وارشاد جامعۃ العلوم الاسلامیۃ، بنوری ٹاؤن کراچی) کی کتاب ''اظہارِ حقیقت بجواب خلافت وملوکیت'' کے ردّ میں دو جلدوں پر مشتمل کتاب بنام ''مولانا محمد اسحاق سندیلوی کا مسلک اور خارجی فتنہ'' لکھی تھی، قاضی صاحب رحمہ اللہ کی اس کتاب میں صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضراتِ حکمین رضی اللہ عنہما سے متعلق چند لفظی تساہلات اور تعبیری تسامحات اور بے احتیاطیوں پر حضرت مولانا ابو ریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ (فاضل ومتخصص فی الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیۃ بنوری ٹاؤن کراچی، سابق استاذ حدیث جامعۃ العلوم الاسلامیۃ الفریدیۃ اسلام آباد وسابق شیخ الحدیث جامعہ فاروقیہ، دھمیال کیمپ راولپنڈی) نے ایک نقد وتبصرہ (جواب نہیں) بنام ''سبائی فتنہ'' تحریر فرمایا جس کے بارے میں خود انہوں نے لکھا کہ:

''یہ چند طالب علمانہ گزارشات ہیں جو حضرت مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی صاحب کی تالیف خارجی فتنہ کے مطالعہ میں مفید ہوں گی'' (افتتاحیہ طبع اول)۔

سبائی فتنہ کی جلد اول حضرت قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ کی زندگی میں ہی جنوری، 1992ء میں ''بخاری اکیڈمی'' ملتان سے شائع ہوئی تھی، حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اپنی ہی جماعت کے ماہنامہ ''حق چار یار'' (جنوری 1992ء تا نومبر 1993ء) میں ''کتاب سبائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر'' کے عنوان سے 18 اقساط پر مشتمل اپنا طویل تبصرہ تحریر فرمایا، قاضی صاحب کے اس تبصرہ کا ''جواب الجواب'' مولانا ابو ریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ نے بھی لکھنا شروع کیا جس کی کئی اقساط ماہنامہ ''نقیبِ ختمِ نبوت ملتان'' میں اُسی

وقت شائع ہوئیں۔

کتاب ”سبائی فتنہ، جلد اول“ کا پہلا ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گیا، مصنف کا ارادہ تھا کہ جلد اول کی دوبارہ اشاعت سے پہلے کتاب کی ”جلد دوم“ پر جلد از جلد کام مکمل کر کے اسے شائع کیا جائے، لیکن آپ کے تدریسی مشاغل و دیگر مصروفیات کی وجہ سے دوسری جلد کی ترتیب میں تاخیر ہوتی رہی، اُدھر پہلی جلد کے بارے میں لوگوں کا استفسار بڑھ رہا تھا اور مانگ ہو رہی تھی، آخر کار سنہ 2001ء میں ”سبائی فتنہ جلد اول“ کا دوسرا ایڈیشن مولانا محمد علی صاحب مردانی نے اپنے ذاتی خرچ پر مکتبہ سید احمد شہید اکوڑہ خٹک سے شائع کیا۔

حضرت قاضی صاحب ؒ کی جماعت کی طرف سے ان کے کتاب ”سبائی فتنہ“ پر ماہنامہ حق چار یار میں لکھے گئے تبصرہ کے تقریباً بیس سال بعد اور قاضی صاحبؒ کی وفات کے تقریباً نو سال بعد بلکہ حضرت مولانا ابوریحانؒ کی بھی وفات کے تقریباً تین سال بعد، اس تبصرہ کو الگ کتابی شکل میں بعنوان ”مشاجرات صحابہؓ اور راہِ اعتدال، جلد دوم“ نومبر سنہ 2013ء میں شائع کر دیا گیا (حالانکہ حضرت قاضی صاحبؒ نے اپنے اس تبصرہ کو ”کتاب سبائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر“ کے عنوان سے لکھا تھا)، جبکہ حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی ؒ نے سنہ 2004ء میں حضرت مولانا قاضی مظہر حسین ؒ کی وفات کے بعد ”سبائی فتنہ، جلد دوم“ کی اشاعت کو صرف یہ سوچ کر روک دیا تھا کہ وہ مناسب نہیں سمجھتے تھے کہ قاضی صاحب ؒ کے جانے کے بعد اُن پر نقد کیا جائے، یہی وجہ تھی کہ ”سبائی فتنہ، جلد دوم“ کے جس حصہ کی آپ تبییض کر چکے تھے آپ نے وہ بھی شائع نہ کیا یہاں تک کہ آپ بھی سنہ 2010ء میں اِس دارفانی سے رخصت ہو گئے، البتہ ان کا عزم تھا کہ اگر ”خارجی فتنہ“ کی دوبارہ اشاعت کی گئی تو وہ اپنی کتاب کے اس حصے کو بھی ضرور شائع کریں گے۔

مولانا ابوریحان سیالکوٹی ؒ کی وفات کے بعد ہم نے بھی ”سبائی فتنہ، جلد دوم“ کے اس تیار حصے کو شائع کرنا مناسب نہ سمجھا کہ دونوں ہستیاں اب اس دنیا میں نہ رہی تھیں، لیکن

اب چونکہ حضرت قاضی صاحبؒ کے قسط وار تبصرے کو دوبارہ شائع کر دیا گیا، تو ہم نے مناسب جانا کہ اس کا قسط وار شائع شدہ جواب الجواب بھی ایک کتابی شکل میں دوبارہ شائع کر دیا جائے نیز سبائی فتنہ حصۂ دوم کا وہ حصہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیا جائے جو ابھی تک شائع نہ ہوا تھا تا کہ یہ ذخیرہ بھی کتابی شکل میں محفوظ ہو جائے (جبکہ 2012ء میں خارجی فتنہ کو بھی دوبارہ شائع کر دیا گیا ہے)، اس کی ضرورت اس لئے بھی محسوس کی گئی کہ قاضی صاحب رحمہ اللہ کے تبصرہ پر مشتمل کتاب مطبوعہ ادارہ مظہر التحقیق کے مقدمہ میں مولوی عبدالجبار سلفی صاحب نے یہ شوشہ چھوڑا کہ:

''مولانا عبدالغفور سیالکوٹی نے حمایت یزید اور مشاجرات کے موضوع پر ٹھوکریں کھائیں''

نیز یہ لکھا کہ:

''ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان ہی کے کارپردازان نے جب حضرت اقدسؒ (یعنی قاضی صاحب۔ناقل) کی کتاب ''خارجی فتنہ'' کی تردید میں ''سبائی فتنہ'' لکھوا کر شائع کی تو ماہنامہ حق چار یار میں تقریباً 18 اقساط پر مشتمل حضرت اقدسؒ کے مقالات بطور جواب شائع ہوئے، مذہب اہل السنت والجماعت پر ان حضرات نے جو اپنی لاعلمی اور بعض نے ضد بازی کی بناء پر جرح کی تھی اور مشاجرات صحابہؓ واجتہادی اختلافات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے جہاں جہاں ٹھوکر کھائی تھی یا ان کی تحریروں سے قارئین کی گمراہی کا خدشہ ہو سکتا تھا، اللہ تعالیٰ نے حضرت اقدسؒ کو بروقت خبردار کر کے قلع قمع کرنے کی توفیق عطا فرمائی''۔

(مشاجرات صحابہ اور راہ اعتدال، جلد دوم، ص 13، 14، طبع نومبر 2013)

جناب سلفی صاحب نے پہلا مغالطہ تو یہ دیا کہ مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ''یزید کی حمایت'' کی ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ''سبائی فتنہ، جلد اول'' میں یزید کی حمایت یا مخالفت کا کہیں کوئی ذکر تک نہیں تھا، یہ ''خارجی فتنہ'' کی جلد اول پر تبصرہ اور نقد تھا اور قاضی صاحبؒ نے یزید پر دوسری جلد میں لکھا تھا نہ کہ جلد اول میں، دوسرا مغالطہ بلکہ غلط بیانی سلفی صاحب نے یہ کی ہے کہ ''سبائی فتنہ'' نقیب ختم نبوت والوں نے لکھوائی تھی، سچ یہ ہے کہ (جیسا کہ

''سپاہی فتنہ جلد اول'' کی طبع دوم کے افتتاحیہ میں خود مولانا ابوریحانؒ نے ابن امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء المحسن شاہ صاحب بخاری رحمہ اللہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے لکھا ہے):

''میری اس کتاب کا پہلا ایڈیشن انہوں نے ہی شائع کیا تھا اور اس وقت شائع کیا تھا جس وقت کہ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کی بزرگی اور قد آوری کی وجہ سے کوئی، میری کتاب برائے اشاعت بالکل مفت لینے کے لئے بھی تیار نہ تھا، سب لوگ اس کو شائع کرتے ہوئے قاضی صاحب کی لتاڑ پچھاڑ سے ڈرتے اور ان کے عتاب وخطاب سے گھبراتے تھے، ایک محسن شاہ تھا جو مردانہ وار آگے بڑھا اور بلا خوف لومۃ لائم کتاب کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا''۔

(افتتاحیہ طبع دوم، ص14)

لہٰذا ''ادارۂ مظہر التحقیق'' کے مولوی عبدالجبار سلفی صاحب کی یہ انتہائی غلط بیانی ہے کہ ''ماہ نامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان کے کارپردازان نے کتاب ''خارجی فتنہ'' کی تردید میں ''سپاہی فتنہ'' لکھوائی''، بلکہ کتاب تو پہلے لکھی جا چکی تھی اور ادارۂ نقیبِ ختم نبوت ملتان کے ساتھ مولانا ابوریحانؒ کا رابطہ اس وقت ہوا جب آپ اپنی کتاب شائع کروانے کے لئے کسی ناشر کی تلاش میں تھے۔

اور نہ ہی یہ بات صحیح ہے کہ یہ کتاب ''خارجی فتنہ'' کے جواب یا ردّ میں لکھی گئی، بلکہ خود قاضی صاحبؒ نے اپنے تبصرہ کی پہلی قسط میں حضرت مولانا ابوریحانؒ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ:

''یہ چند طالب علمانہ گزارشات ہیں جو قاضی مظہر حسین چکوالی صاحب کی تالیف ''خارجی فتنہ'' کے مطالعہ میں اُمید ہے کہ مفید ہوں گی''

(مشاجراتِ صحابہ اور راہِ اعتدال، جلد دوم، ص18)

نیز قاضی صاحبؒ کے تبصرہ کی پہلی قسط کے جواب الجواب میں خود مولانا ابوریحانؒ نے زیرِ عنوان (کیا ''سپاہی فتنہ''، ''خارجی فتنہ'' کا جواب ہے؟) صاف طور پر لکھ دیا تھا کہ ''قاضی صاحب نے میری کتاب کو اپنی کتاب کا جواب قرار دیا ہے حالانکہ ''سپاہی فتنہ'' درحقیقت ''خارجی

فتنہ" کا جواب نہیں ہے"، نیز لکھا کہ "علاوہ ازیں سبائی فتنہ اگر خارجی فتنہ کا جواب ہوتا تو پھر میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی قاضی صاحب سے اختلاف کیا ہوتا حالانکہ اس مسئلہ میں میں نے ان سے اختلاف نہیں کیا......الخ"۔

سلفی صاحب نے ایک مغالطہ یہ دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت قاضی مظہر حسین ؒ کی کتاب "خارجی فتنہ" کی عبارات پر جن حضرات نے نقد اور جرح کی ہے اسے "مذہب اہل السنّت والجماعت پر جرح" باور کروایا، جبکہ جرح اور نقد قاضی صاحبؒ کی غیر محتاط عبارات اور مظہری تعبیرات پر کیا گیا تھا جو کہ خود مذہب اہل سنت کے خلاف تھیں نہ کہ مذہب اہل سنت پر، اور کتاب "سبائی فتنہ" میں اصولِ اہل سنت اور قواعدِ اجتہاد کو ہی بنیاد بنا کر قاضی صاحبؒ کی ان عبارات و تعبیرات پر نقد تھا، اس کی تفصیل آپ مولانا ابو ریحانؒ کے جواب الجواب اور سبائی فتنہ حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ مولانا ابو ریحان رحمہ اللہ نے نہ کسی صحابیؓ پر جرح یا تنقید کی نہ کسی کی تنقیص کی، نہ کسی کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت وجور وغیرہ وغیرہ کا مرتکب کہا، لکھا، اور نہ ہی ایسے الفاظ لکھ کر بعد میں یہ تاویل کی کہ میں نے تو ان کو ایسا صرف صورۃً کہا ہے نہ کہ حقیقۃً، انہوں نے تو کسی صحابیؓ کے بارے میں "مجتہد مخطی" تک کا لفظ بھی نہیں لکھا، بلکہ ان کا موقف تو یہ تھا کہ مشاجراتِ صحابہؓ کے بارے میں احوط واسلم واقویٰ مسلک ہے ہی یہ کہ اس میں سکوت وتوقف اختیار کیا جائے، اس موقف کو تو سلفی صاحب نے "مشاجراتِ صحابہؓ میں ٹھوکریں کھانا" سے تعبیر کر دیا، لیکن جن حضرات نے ان مشاجرات کے ایک فریق صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہ وحضراتِ حکمین رضی اللہ عنہم کے بارے میں پہلے تو یہ سب کچھ لکھا، پھر اپنی صفائی پیش کرنے کے لئے یہ کہہ دیا کہ "ہم نے جو ان صحابہ کرامؓ کو یہ سب کچھ لکھا ہے اس سے ہماری مراد یہ تھی کہ وہ صورۃً یہ سب کچھ تھے نہ کہ حقیقۃً"، ان کے بارے میں سلفی صاحب نے نہیں بتایا کہ انہوں نے بھی کوئی ٹھوکر کھائی یا

نہیں؟ اگر انہوں نے ٹھوکر نہیں کھائی تو پھر انہیں یہ "حقیقۃً" اور "صورتاً" کا فلسفہ چھانٹنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟۔

اسی طرح جب قاضی صاحب مرحوم کی کتاب "خارجی فتنہ" کا نیا ایڈیشن اسی مذکورہ ادارے کی طرف سے شائع کیا گیا تو اس پر ماہنامہ "حق چار یار" میں انہی مولوی عبدالجبار سلفی صاحب نے زیرِ عنوان "خارجی فتنہ کی جدید اشاعت، یزیدی حلقوں میں فکری تھرتھلی" یوں لکھا:

"حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ (یعنی قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی ؒ۔ناقل) نے "خارجی فتنہ" حصہ اول جون 1982ء میں اور دوسرا حصہ جولائی 1986ء میں مکمل فرمایا تھا، ان دو کتابوں میں تحقیق وتدقیق کے موتی لٹادیے گئے ہیں، کافی عرصہ سے یہ کتاب نایاب تھی، کیونکہ اس کا پہلا ایڈیشن ہی طبع ہوا تھا، اس کے بعد طباعت نہ ہوسکی تھی، اس کتاب کے جواب میں مولانا عبدالغفور سیالکوٹی نے ایک کتاب "سبائی فتنہ" تحریر کی تھی جو واقعتاً سبائی فتنہ تھی، مگر اس میں حضرت رحمہ اللہ (یعنی قاضی مظہر حسین صاحبؒ۔ناقل) کے خارجیت اور یزیدیت کے خلاف دیئے جانے والے دلائل کا توڑ نہ تھا، چنانچہ حضرت اقدس قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اس پر بھی مفصل تبصرہ "سبائی فتنہ پر ایک نظر" کے نام سے کر دیا تھا"۔

(ماہنامہ "حق چار یار" جنوری 2012، ص 27، 28 و "دفاعِ حضرت حسین رضی اللہ عنہ" ص 172، طبع اول اگست 2014ء نیز طبع دوم ستمبر 2014ء)

عجیب بات ہے کہ قاضی صاحبؒ کی جس کتاب کی مقبولیت کا یہ عالم ہو کہ 30 سال تک اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی، اس کے نئے ایڈیشن نے اب کیا تھرتھلی مچانی تھی؟، ہم اس "سرخی" کو کتاب بیچنے کا ایک حربہ (Tactic) ہی کہہ سکتے ہیں۔

یا شاید "فکری تھرتھلی" سے سلفی صاحب کی مراد وہ تھرتھلی ہے جو قاضی صاحبؒ کی ان عبارات سے مچی جن میں قاضی صاحب نے صحابہ کرامؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت، از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کام، اور قصور وغیرہ وغیرہ کا مرتکب لکھا، چنانچہ جب اسی کی دہائی میں "خارجی فتنہ"

شائع ہوئی تو واقعی صحابہ کرامؓ کا دفاع کرنے والوں میں ''تھرتھلی'' مچی تھی، اور دشمنانِ صحابہ نے خوشیاں منائیں اور گھی کے چراغ جلائے کیونکہ ایک ''وکیل صحابہ'' کہلائی جانے والی شخصیت نے صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہ اور حضراتِ ختنین (رضی اللہ عنہم) کے خلاف ''وکیلِ جرح'' کا سا کردار ادا کیا تھا۔

جہاں تک ''خارجی فتنہ'' کی مچائی ہوئی ''تھرتھلی'' کا تعلق ہے، تو مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ کے اس پرمدلل اور مضبوط نقد وتبصرہ (جواب نہیں، جیسا کہ سلفی صاحب غلط بیانی کررہے ہیں) بعنوان ''سبائی فتنہ'' نے پہلے ہی اس کی ''تھرتھلی'' کا ایسا کافی وشافی علاج کردیا تھا کہ آج تک کچھ لوگوں کے پیٹ میں کتاب ''سبائی فتنہ'' کے نام سے مروڑ اٹھ رہے ہیں، اسی علاج شافی کی وجہ سے 1982ء کے بعد سے 2012ء تک اُن کی طرف سے ''خارجی فتنہ'' کا نیا ایڈیشن شائع کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی۔

مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ پر اسی سے ملتی جلتی ایک تعریض خود قاضی صاحبؒ نے بھی کی تھی جس کا جواب مولانا ابوریحانؒ نے یوں دیا تھا:

''باقی رہی قاضی صاحب کی بات یزیدی ٹولہ کے غش غش کرنے کی؟ تو اس سلسلے میں صرف اتنی عرض ہے کہ میری اس زبان پر یزیدی ٹولہ غش غش کرتا ہوگا یا نہیں، یہ تو قاضی صاحب ہی بہتر جانتے ہوں گے کیونکہ انہی کے پرانے اور دیرینہ تعلقات ہیں اس ٹولہ سے، البتہ سبائی ٹولہ کو میری کتاب سے غش پر غش ضرور پڑ رہے ہیں، حامیانِ سبائیت کے پیٹوں میں مروڑوں پر مروڑے ضرور اٹھ رہے ہیں، ان کی رات کی نیند اور دن کا سکون ضرور غارت ہوا، ہوا ہے، اس لئے قاضی صاحب، یزیدی ٹولہ کی غش غش کو چھوڑیں، سبائی ٹولہ کے غش غش کی خبر لیں'' (اس کی تفصیل آپ ''مظہری تبصرہ کی قسطِ دوم کے مفصل جواب'' میں پڑھیں گے)۔

قارئین کو یہ بتاتے چلیں کہ سلفی صاحب جس خاص فکر سے تعلق رکھتے ہیں ان کی اصطلاح میں ''یزیدی'' اسے کہا جاتا ہے جو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ساتھ حضرت معاویہ،

حضرت عائشہ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص اور دوسرے اصحابِ جمل وصفین (رضی اللہ عنہم) کا بھی دفاع کرے، جو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ ساتھ ان تمام صحابہ کرامؓ کا بھی دفاع کرے جنہوں نے یزید کی ولی عہدی کو قبول کیا، اس کی بیعت کی اور اس کی بیعت توڑنے والوں کا ساتھ دینے سے انکار کیا، یوں بالواسطہ طور پر اس گروہ کے نزدیک وہ تمام صحابہ کرامؓ بھی "یزیدی" ہی ٹھہرتے ہیں جنہوں نے یزید کی ولی عہدی کی تجویز دی، اس کی بیعت کی، اور اس پر قائم رہے، وہ تو ان کا بس نہیں چلتا کہ بظاہر اس گروہ نے "وکالتِ صحابہ" کا لیبل لگا رکھا ہے ورنہ یہ اُن تمام صحابہ کرام کو بھی "یزیدی" کا خطاب عنایت فرمادیتے۔

نیز جو اُن کی ہاں میں ہاں نہ ملائے، ان کے مخصوص الفاظ میں نعرہ نہ لگائے، یا جو اُن سے اختلاف کرے اسے بھی یہ "یزیدی" کا خطاب عطا کرتے ہیں۔

یہاں اس بات کی طرف بھی اشارہ ضروری ہے کہ جب انہی سلفی صاحب نے قاضی صاحبؒ کی طرف سے "کتاب سبائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر" کے عنوان سے قسط وار لکھے گئے تبصرے کو کتابی شکل میں شائع کیا تو اس کا نام بدل کر "مشاجراتِ صحابہ اور راہِ اعتدال" رکھ دیا، اسی طرح جب اپنے قسط وار مضمون "یزیدی فتنہ" کو کتابی شکل میں شائع کیا تو اس کا بھی نام بدل کر "دفاع حضرت حسین رضی اللہ عنہ" رکھ دیا۔

الغرض! "سبائیت سے متاثر ٹولے" کی جانب سے پھیلائی جانے والی ایسی ہی غلط فہمیوں کے سدِ باب کے لئے اب ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ کی طرف سے حضرت قاضی صاحبؒ کے تبصرہ کے اُسی وقت لکھے گئے جواب الجواب کو بھی کتابی شکل میں شائع کردیا جائے تا کہ قارئین کو معلوم ہوسکے کہ مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ نے قاضی صاحبؒ کی توہین صحابہؓ پر مشتمل عبارات پر جو مضبوط نقد کیا تھا، کیا قاضی صاحبؒ اپنے تبصرہ میں اس کا جواب دے سکے؟ اور کیا وہ مولانا ابوریحانؒ کے اپنی کتاب "سبائی فتنہ" میں بیان کیے گئے اصولی موقف کو غلط ثابت کرسکے؟ (یہ جواب الجواب ہم نے حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ کے

ہاتھ سے لکھی ہوئی فائل سے نقل کیا ہے، نقیبِ ختم نبوت ملتان کے شماروں سے نہیں) نیز ''سبائی فتنہ، حصہ دوم'' کے اُس حصہ کو بھی جس کی تمبیض وترتیب مولانا سیالکوٹی ؒ اپنی زندگی میں مکمل کر چکے تھے ساتھ ہی شائع کیا جارہا ہے، تاکہ قارئین جان سکیں کہ ''لاعلمی یا ضد کی بناء پر'' مشاجراتِ صحابہؓ میں ٹھوکر کس نے کھائی؟، اور'' خارجی فتنہ'' میں بیان کیے گئے ''تحقیقی وتدقیقی موتی'' سچے ہیں یا نقلی؟۔

اس کے علاوہ مولانا ابوریحان ﷫ کے بہت سے احباب اور تلامذہ کا یہ بھی اصرار تھا کہ ان کے مختلف موضوعات پر لکھے گئے متفرق مضامین اور خطوط کو بھی کتابی شکل میں شائع کر دیا جائے، لہٰذا وہ بھی ساتھ ہی شائع کیے جارہے ہیں۔

یوں یہ کتاب حضرت مولانا شیخ الحدیث ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی نوّر الله مرقده کے مختلف مضامین، جوابی مضامین اور مکاتیب کا ایک مجموعہ اور گلدستہ ہے، اور موضوع ان سب کا چونکہ دفاعِ صحابہؓ اور خاص طور پر دفاعِ سیدنا حضرت معاویہ بن ابی سفیان ؓ ہے، اس لئے اس گلدستہ کو ''دفاعِ سیدنا معاویہ ؓ'' کے عنوان سے پیش کیا جارہا ہے۔

واللہ الموفق

ابوسعد رضوان اللہ بن مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی ﷫

☆☆☆

مقدمہ

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام علىٰ خاتم الانبياء والمرسلين وعلىٰ آله واصحابه اجمعين وعلىٰ كل من تبعهم باحسان الىٰ يوم الدين. اما بعد

حضرت مولانا ابو ریحان عبدالغفور سیالکوٹی ﷾ کا آبائی علاقہ موضع ''لوہارکے''، تحصیل پسرور ضلع سیالکوٹ تھا، لیکن آپ کی ولادت، سنہ 1365ھ مطابق 1946ء میں بمقام صادق آباد ضلع رحیم یار خان ہوئی، اس زمانہ میں آپ کے والد گرامیؒ بسلسلۂ روزگار صادق آباد (ضلع رحیم یار خان) میں مقیم تھے، آپ نے اپنی ابتدائی دینی تعلیم اور حفظ قرآن صادق آباد شہر کے مضافات میں واقع مدرسہ خدام القرآن موضع ''میرے شاہ'' میں حاصل کی، چنانچہ آپ نے ایک جگہ خود اس زمانے کا نقشہ کچھ یوں کھینچا ہے کہ:

''یہ مدرسہ اگر چہ شہری آبادی سے کئی میل دور خالص دیہاتی آبادی میں تھا، وہاں تک پہنچنا بہت مشکل ہوتا تھا، پکی سڑک ایک طرف سے چھ میل اور دوسری طرف سے تین میل دور تھی، اس پر بھی موٹر لاری اِکّا دُکّا ہی چلا کرتی تھی، وہاں سے زیادہ تر پیدل ہی مدرسہ پہنچنا ہوتا تھا، یا پھر صادق آباد شہر سے سالم تانگہ مدرسہ کے لیے کروانا ہوتا تھا، مدرسہ کے مہتمم حضرت مولانا محمد عثمان صاحب ﷫ (فاضلِ دیوبند و تلمیذ شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ) کے اخلاص اور انتھک شبانہ روز محنت اور طلبہ خصوصاً چھوٹی عمر کے طلبہ کی تعلیم و تربیت سے متعلق ان کی خاص ''مجتہدانہ'' مہارت و مساعی کی وجہ سے اس کی شہرت کراچی تا پشاور صرف اندرونِ ملک ہی نہیں بلکہ بیرونِ ملک تک پہنچی ہوئی تھی، مکہ و مدینہ کے دو طالب علم تو خود میرے ہم درس تھے، حضرت مہتمم صاحب کی دعوت پر اور کچھ مدرسہ کی شہرت کے پیش نظر آئے دن عالم اسلام کی مایۂ ناز اور عظیم شخصیات مدرسہ تشریف لاتی رہتی تھیں، حضرت مولانا محمد یوسف (حضرت جی، امیر تبلیغی جماعت)، حضرت مولانا عبدالغفور مدنی، حضرت مولانا محمد صادق، مہتمم مظہر العلوم کھڈہ کراچی، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری، حضرت مولانا قاضی احسان احمد

شجاع آبادی، حضرت مولانا حامد میاں، حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، اور جانشینِ امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء المنعم بخاری (رحمہ اللہ) جیسے بزرگوں کی سب سے پہلی زیارت مجھے وہیں نصیب ہوئی، شیخ الاسلام حضرت مدنی، امام الہند ابوالکلام آزاد، اور امیر شریعت (رحمہ اللہ) کی وفات کی خبریں بھی وہیں سنیں، ایوب خان کا مارشل لاء بھی وہیں دیکھا، احرار کی لال جیپ مع لاؤڈ سپیکر وہیں دیکھی"۔

آپ کی دینی تعلیم کی تکمیل سنہ 1386ھ مطابق 1966ء میں جامعۃ العلوم الاسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی سے ہوئی، آپ نے دورۂ حدیث شریف میں مندرجہ ذیل اساتذہ کرام سے پڑھا:

صحیح بخاری :......محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ (م1397ھ/1977ء)

صحیح مسلم :...... حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی رحمہ اللہ (م1409ھ/1989ء)

جامع ترمذی :......حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی رحمہ اللہ (م1415/1995)

سنن ابی داؤد:......حضرت مولانا فضل محمد رحمہ اللہ (م1417ھ/1996ء)

سنن نسائی، سنن ابن ماجہ:......حضرت مولانا بدیع الزمان رحمہ اللہ (م1420ھ/2000ء)

مؤطین وطحاوی:......حضرت مولانا مصباح اللہ شاہ رحمہ اللہ (م1416ھ/1995ء)

درسِ نظامی کی تکمیل کے بعد وہیں محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کی زیرِ نگرانی "تخصص فی الحدیث" مکمل کیا، بعد ازاں آپ اپریل 1969ء میں اسلام آباد تشریف لے آئے، کچھ عرصہ وہاں ایک مسجد میں امامت وخطابت کی ذمہ داری ادا کرنے کے بعد ستمبر 1972ء میں تقدیر آپ کو پھر کراچی لے گئی، وہاں حاجی کیمپ کی مسجد میں آپ امام وخطیب مقرر ہوئے، کچھ ماہ بعد جولائی 1973ء میں بوجوہ اپنے آبائی وطن سیالکوٹ تشریف لے گئے اور سیالکوٹ شہر کے محلّہ (نیکاپورہ) کی ایک مسجد میں امامت وخطابت کی ذمہ داری سنبھال لی۔

اسی دوران غالباً سنہ 1973ء/1974ء میں آپ بذریعہ بحری جہاز حج کے لئے

تشریف لے گئے اور اپنے شیخ حضرت بنوری رحمہ اللہ کی معیت میں حج ادا کیا، آپ اپنے شیخ کے ساتھ تقریباً ساڑھے تین ماہ حرمین شریفین میں رہے اسی دوران وہیں آپ نے نمازِ تراویح میں قرآن کریم سنایا اور سامعین میں حضرت بنوری رحمہ اللہ بھی شامل تھے۔

کچھ سال بعد (مارچ 1977ء میں) حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمہ اللہ (خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد) کی دعوت پر دوبارہ اسلام آباد لوٹ آئے اور نیول کالونی اسلام آباد کی مسجد امیر حمزہ میں (جو اس وقت صرف ایک خالی پلاٹ کی شکل میں تھی) امام وخطیب کے فرائض سنبھالے، ساتھ ہی ''مدرسہ عربیہ اسلامیہ'' (جو اُس وقت اسلام آباد کے سیکٹر ایف سکس فور کے ایک سرکاری کوارٹر میں قائم تھا، اور بعد میں جامعۃ العلوم الاسلامیۃ الفریدیۃ کے نام سے اپنی حالیہ جگہ پر منتقل ہوگیا جو اُس زمانے میں اسلام آباد کی واحد دینی درسگاہ تھی) میں تدریس بھی شروع کی۔

تقریباً تیس سال بعد (2004ء/2005ء) میں ایک بار پھر سیالکوٹ کے پرانے ساتھیوں کے اصرار پر آپ مولانا محمد علی کاندھلوی رحمہ اللہ کی معروف دینی درسگاہ ''جامعہ شہابیہ سیالکوٹ'' بطور صدر مدرس، شیخ الحدیث اور خطیب تشریف لے گئے، چونکہ آپ کے اہل خانہ اور اہل وعیال اسلام آباد میں ہی مقیم تھے اور آپ کی صحت میں بھی کچھ اونچ نیچ رہنے لگی تھی اس لئے اہلِ خانہ کے اصرار پر تقریباً تین سال سیالکوٹ میں گزارنے کے بعد ایک بار پھر واپس اسلام آباد آگئے اور راولپنڈی کی معروف درسگاہ جامعہ فاروقیہ، قائداعظم کالونی، دھمیال کیمپ میں بطور شیخ الحدیث آپ کا تقرر ہوا۔

آپ وفاق المدارس العربیہ کی نصابی کمیٹی کے رکن بھی تھے، اگست 2010ء میں وفاق المدارس کے تحت ہونے والے درجہ عالیہ کے امتحانی پیپر چیک کرنے کے لئے کراچی تشریف لے گئے، وہاں سے واپس اسلام آباد آتے ہوئے جہاز موسم کی خرابی کی وجہ سے لاہور اترا، وہیں لاؤنج میں اچانک طبیعت ناساز ہوئی اور بے ہوش ہوگئے، ہوائی اڈہ انتظامیہ نے قریبی

ہسپتال پہنچایا، تقریباً چوبیس گھنٹے اسی حالت میں رہنے کے بعد منگل اور بدھ کی درمیانی شب مورخہ 22 شعبان 1431ھ مطابق 3 اگست 2010ء کو داعیِ اجل کو لبیک کہا، آپ کی نمازِ جنازہ بروز بدھ (22 شعبان مطابق 4 اگست) آپ کی وصیت کے مطابق حضرت مولانا قاضی عبدالرشید صاحب دامت برکاتہم (ناظم صوبہ پنجاب، وفاق المدارس العربیہ) کی زیرِ امامت ادا کی گئی، اور دارالعلوم فاروقیہ، قائداعظم کالونی ڈھمیال کیمپ راولپنڈی کے قریب واقع قبرستان میں آپ کی تدفین ہوئی۔ رحمه الله رحمة واسعة واسكنه فسيح جنانه۔

آپؒ کا مشرب ومسلک

اپنے بارے میں آپ خود لکھتے ہیں کہ:

''جب میں پیدا ہوا تو میرے والد صاحب، اُس وقت بھی (جیسا کہ شعور کی آنکھ کھولنے کے بعد اپنے گرد وپیش، گھر کے ماحول اور ماں باپ نیز بہن بھائیوں کے طور طریق سے معلوم ہوا) بحمد اللہ حصلب دیوبندی تھے، دیوبندی عقائدِ حقہ کے حامل تھے، اکابرِ دیوبند سے صرف عقیدت ہی نہیں بلکہ عقیدہ بھی دیوبندی ہی رکھتے تھے، اکابرِ دیوبند سے ہی وابستہ تھے، خود تو حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمہ اللہ سے اور میری والدہ ماجدہ، انہیں کے ممتاز خلیفہ حضرت مولانا بشیر احمد صاحب پسروری رحمہ اللہ سے بیعت تھے، میں نے جب سے شعور کی آنکھ کھولی، اُس وقت سے اب تک اپنے گھر میں علماءِ دیوبند کے سوا کسی اور مکتبِ فکر کے کسی بھی عالم کو داخل ہوتے نہیں دیکھا''۔

(بحوالہ مضمون ''سبحانک هذا بهتان عظیم۔ مظہری یزیدیت بمقابلہ عباسی یزیدیت'')

اور میں بھی بلا کسی شک وشبہ کے یہ بات لکھ رہا ہوں کہ والدِ گرامیؒ کی علماء دیوبند وبزرگان کے ساتھ عقیدت مثالی تھی، آپ 1986 میں جمعیۃ علماء ہند کی طرف سے منعقدہ ''شیخ الہند سیمینار'' میں شرکت کے لئے دوسرے علماء کے ساتھ ہندوستان تشریف لے گئے، اس دوران آپ نے دارالعلوم دیوبند کی زیارت بھی کی۔

اسی طرح جب بھی انہیں معلوم ہوتا کہ علماء حق کے کوئی بزرگ اسلام آباد تشریف لائے ہیں تو وہ ان کی زیارت کے لئے جاتے بلکہ مجھے بھی ساتھ لے کر جاتے، میں انہی کے طفیل حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قاسمی، حضرت مولانا اسعد مدنی، حضرت مولانا سید عطاء المنعم بخاری وغیرہم (رحمہم اللہ) کی زیارت سے اپنے بچپن میں مشرف ہوا ہوں۔

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

میں سنہ 1990ء میں پہلے بسلسلۂ تعلیم اسلام آباد سے سیالکوٹ پھر وہیں سے سنہ 1996ء میں بسلسلۂ روزگار بیرون ملک منتقل ہو گیا تھا جہاں سے سنہ 2013ء میں مستقل طور پر واپس پاکستان آ گیا، یہاں آنے کے بعد مختلف مجالس میں حضرت والد گرامی رحمہ اللہ کے بارے میں چند ایسی باتیں سننے کو ملیں جن کا حقیقت سے دُور کا بھی واسطہ نہیں جو صرف ایک مخصوص ذہنیت رکھنے والے گروہ کی پھیلائی ہوئی ہیں، لہٰذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً ان غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیا جائے۔

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ کا عقیدہ

بعض مجالس میں یہ بات سنائی دی کہ ''ابوریحان سیالکوٹی صاحب کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں خیالات ونظریات درست نہ تھے''، بلکہ بعض جگہ تو کچھ حضرات نے آپؒ کا ذکر کرتے ہوئے آپ پر ''خارجی ذہن رکھنے والے'' کی پھبتی بھی اڑائی، یہ بات سراسر غلط اور بہتان ہے اور ''ایک مخصوص حلقہ'' کی طرف سے پھیلائی گئی، جنہیں قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمہ اللہ کی کتاب ''خارجی فتنہ، جلد اول'' پر آپ کا نقد وتبصرہ ناگوار گزرا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے خود، قاضی مظہر صاحبؒ کی کتاب ''خارجی فتنہ'' کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھا:

''تفصیلی مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچا کہ کتاب مذکور فتنہ خارجیت وناصبیت کے رد میں تو واقعی خوب ہے لیکن دوسری جانب......عقیدے کی حد تک فساد کا تو میں قاضی صاحب کے

بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا......البتہ الفاظ کی حد تک بے احتیاطیوں کے بارے میں کسی قدر وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ بے احتیاطیاں اس میں یقیناً ہوئی ہیں۔ نیز مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بیان میں اہل سنت کے ہی اصول وحدود کی جیسی رعایت ہونی چاہیے تھی اور ہو بھی سکتی تھی، تعبیرات کی حد تک اس کا ویسا اہتمام نہیں ہو سکا۔ خصوصاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرات حکمین رضی اللہ عنہما سے متعلق لفظی تساہلات اور تعبیری تسامحات تو کتاب میں جابجا موجود ہیں، جس کو قاضی صاحب کے مخاطبین بڑی آسانی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی منقبت نگاری کے بہانہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی منقصت شماری کا نام دے سکتے ہیں۔ اور یہ وہ بات ہے جس کا اعتراف خود قاضی صاحب کو بھی ہے، جس کی انہوں نے تاویل بھی کی ہے، لیکن ہمارے نزدیک وہ تاویل خود قابل تاویل ہے جیسا کہ ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔ ''خارجی فتنہ'' کی بس ایسی ہی باتیں میری ان معروضات کا موضوع ہیں، ورنہ جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت راشدہ اور نواصب وخوارج کے الزامات سے ان کی کلی براءت کا تعلق ہے، میں اسی عقیدہ میں اپنی نجات سمجھتا ہوں جو قاضی صاحب نے اہل سنت کے حوالے سے اصولی طور پر بیان فرمایا ہے'' (سبائی فتنہ، حصہ اول، طبع دوم، ص18، 19)۔

اس عبارت کے خط کشیدہ الفاظ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت والد گرامی رحمہ اللہ نے اپنے عقیدہ کا اعلان کر دیا ہے، لہٰذا آپ پر ''خارجی'' نظریات کا حامل ہونے کی تہمت لگانا اور آوازہ کسنا تعصب اور عناد کے سوا کچھ نہیں۔ **سبحانک ھذا بھتان عظیم**۔

''یزیدیت'' اور محمود عباسی کی تحریرات سے متاثر ہونے کا الزام

اسی طرح قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ کو کتاب ''سبائی فتنہ'' سے تو کوئی ایسی بات ہاتھ نہ آئی جس کو بنیاد بنا کر قاضی صاحبؒ، والد محترم رحمہ اللہ پر (قاضی صاحب کا اصطلاحی) ''یزیدی'' ہونے کا فتویٰ داغ سکیں، لیکن جب آپ نے مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی صاحبؒ کا ایک ''کھلا خط'' دیکھا جو تجلیاتِ صفدر کی جلد اول میں حضرت والد رحمہ اللہ کے 25 فل سکیپ صفحات پر مشتمل ایک خط کے جواب میں اوکاڑوی صاحبؒ نے شائع کیا (اوکاڑوی صاحب کو

لکھا گیا خط، اس کے جواب میں اوکاڑوی صاحب کا تجلیاتِ صفدر جلد اول میں شائع کردہ کھلا خط، اور پھر اس کے جواب الجواب میں اوکاڑوی صاحب کو بھیجا گیا خط، یہ تمام خطوط آپ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے)، تو قاضی صاحبؒ نے اوکاڑوی صاحبؒ کے اسی جوابی "کھلے خط" کو بنیاد بناتے ہوئے بالآخر آپؒ پر "یزیدیت" کا فتوی داغ دیا، چنانچہ اوکاڑوی صاحب کی وفات کے بعد ان کی خدمات کا تعارف کرواتے ہوئے زیرِ عنوان "یزیدیت" قاضی صاحبؒ نے لکھا:

"اور بعض دیوبندیت کی طرف منسوب اہلِ علم نے بھی عباسی کی تحریرات سے متاثر ہوکر اس کا عقیدہ اپنالیا، چنانچہ ابوریحان مولوی عبدالغفور صاحب سیالکوٹی مؤلف کتاب "سبائی فتنہ" بھی اس زمرے میں شامل ہیں۔ مناظر اسلام مولانا اوکاڑویؒ نے یزیدیت کے ردّ میں بھی قلم اٹھایا، چنانچہ انہوں نے کھلا خط بنام ابوریحان صاحب لکھا تھا جو تجلیاتِ صفدر جلد اول میں شائع ہوگیا ہے اور جس میں آپ نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ ان کو لاجواب اور بے بس کردیا تھا"۔ (ماہنامہ حق چاریار، مولانا اوکاڑوی نمبر، ص 52)۔

ہم اہلِ علم سے عرض کرتے ہیں کہ مولانا ابوریحان صاحبؒ اور اوکاڑوی صاحبؒ کے خطوط کا ضرور مطالعہ کریں اور غور کریں کہ کیا مولانا ابوریحانؒ کے مدلل و معقول موقف کے سامنے اوکاڑوی صاحب علمی صلاحیت کا مظاہرہ کرسکے ہیں اور کیا واقعی ان کو لاجواب و بے بس کردیا ہے؟ ہم تو قاضی صاحبؒ کا اوکاڑوی صاحبؒ کی تحریر کو "علمی صلاحیت اور ابوریحانؒ صاحب کو لاجواب اور بے بس کرنے والی" لکھنا اُن کی "بزرگی" ہی بس سمجھتے ہیں۔

حتیٰ کہ قاضی صاحبؒ کے نام سے منسوب "ادارہ مظہر التحقیق لاہور" نے قاضی صاحبؒ کے تحریر کردہ "کتاب سبائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر" کے عنوان سے شائع ہونے والے قسط وار تبصرہ کو قاضی صاحب کی وفات کے تقریباً نو سال بعد جب یک جا کتابی شکل میں "مشاجراتِ صحابہؓ اور راہِ اعتدال، جلد دوم" کے نام سے شائع کیا تو اِس کتاب کے مقدمہ میں بھی حضرت والد صاحب رحمہ اللہ پر "یزید کا دفاع" کرنے کا بہتان لگایا گیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ سبائی فتنہ میں

کہیں بھی یزید کے دفاع یا مخالفت کی بحث اشارتاً بھی نہ تھی، مولانا ابوریحان رحمہ اللہ نے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا دفاع کیا، کتنے افسوس کی بات ہے کہ صحابہؓ کی ایک جماعت کے دفاع کو یزید کا دفاع کہا جارہا ہے۔فالی اللہ المشتکیٰ۔

قاضی صاحب رحمہ اللہ کے اس الزام پر تو حضرت والد صاحب رحمہ اللہ نے اپنے مضمون ''مظہری یزیدیت بمقابلہ عباسی یزیدیت'' میں ان کا حساب نقد ونقد چکا دیا تھا (وہ بھی آپ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے)، اس مضمون میں آپ نے واشگاف الفاظ میں لکھا کہ: ''قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ لکھنا کہ میں بھی عباسی تحریرات سے متأثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنا لینے والے زمرے میں شامل ہوں، از اول تا آخر بالکل غلط اور مجھ پر سراسر بہتان عظیم ہے''۔نیز آپ نے واضح طور پر لکھا کہ: ''میرا اس زمرے سے کوئی تعلق نہیں، میں عباسی نظریات وعقائد کے نہ بنیادی قواعد وضوابط میں ان کا ہمنوا ہوں، اور نہ ان پر مرتب کردہ ان کے نتائج ومسائل میں ہی ان کا ہم خیال ہوں، میرے اور عباسی صاحب کے نظریات وخیالات بالکل الگ الگ ہیں''۔ پھر آپ نے یزید کے بارے میں اپنے نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے اسی مضمون میں لکھا کہ: ''میں باتباع اکابر (یزید کے بارے میں) لانُحِبُّہ ولانَسُبُّہ کا قائل ہوں''(1)، میں اپنے ان نظریات کو اپنے مضمون ''حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟'' میں مفصل ومدلل

===

(1) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یزید کے بارے میں ''لانحبہ ولا نسبہ'' (نہ اس سے محبت رکھتے ہیں اور نہ اسے بُرا بھلا کہتے ہیں) والاموقف ذکر کر کے لکھا ہے کہ ''وھذا ھو المنصوص عن الامام احمد، وعلیہ المقتصدون من اصحابہ وغیرھم من جمیع المسلمین'' یہی بات امام احمد بن حنبل سے منصوص ہے، نیز ان کے اصحاب اور دوسرے تمام مسلمانوں میں سے جو انصاف پسند اور اعتدال والے لوگ ہیں سب کا یہی موقف ہے (مجموع الفتاویٰ، ج4 ص483، طبع سعودیہ)، اِس کی مزید توضیح امام ابن تیمیہؒ نے ایک دوسرے مقام پر ان الفاظ میں کی ہے کہ ''ولھذا کان المقتصدون من أئمة السلف یقولون فی یزید وامثالہ: انا لا نسبّھم ولانحبھم ای لانحب ما صدر منھم من ظلم، والشخص الواحد یجتمع فیہ حسنات وسیئات وطاعات ومعاصي وبِرٌّ وفجور وشرّ فیثیبہ اللہ علیٰ حسناتہ ویعاقبہ علیٰ سیئاتہ إن شاء أو یغفر لہ ....

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

بیان کر چکا ہوں (یہ مضمون بھی آپ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے)۔

اسی طرح حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے کتاب "سبائی فتنہ" پر ان ہی کی جماعت کے ماہنامہ "حق چار یار" میں شائع ہونے والے تبصرہ کی پہلی قسط کے جواب میں حضرت والد محترم رحمہ اللہ نے لکھا تھا:

"میں الحمدللہ، قاضی صاحب کی اس کتاب (یعنی خارجی فتنہ۔ناقل) کے وجود میں آنے سے پہلے بھی نہ خارجی تھا، نہ ناصبی، نہ رافضی تھا نہ مودودی، نہ قاضی صاحب کا اصطلاحی یزیدی تھا نہ عباسی، اور نہ اب ہی ہوں، بلکہ بحمد اللہ پہلے بھی خالص سُنی تھا اور اب بھی بحمد اللہ سُنی ہوں"۔

(مظہری تبصرہ کی قسطِ اول کا جواب، ماہنامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان، مئی 1992ء، ص 54)

نیز آپ نے بالتصریح لکھا کہ:

"ہمارے نزدیک جس طرح رافضیت اور خارجیت وناصبیت، سبائی فتنے کی شاخیں اور شعبے ہیں جن کی تردید کرنا اور دنیا کو ان فتنوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے، اور اہلِ حق ہمیشہ سے یہ فریضہ انجام دیتے رہے ہیں، بالکل اسی طرح صرف محاربینِ حضرت علی بالخصوص حضرت

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

ویحب ما فعله من الخیر ویبغض ما فعله من الشر " یعنی ائمہ سلف میں سے معتدل لوگ یزید اور اس جیسے لوگوں کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ ہم انہیں بُرا کہیں گے نہ اُن سے محبت کریں گے (محبت نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ) اُن سے جو مظالم صادر ہوئے، اُن سے محبت نہیں کریں گے، ایک شخص کے اندر اچھائیاں اور برائیاں، طاعات و نافرمانیاں، نیکی اور گناہ و شر جمع ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کی نیکیوں اور اچھائیوں پر ثواب دے گا اور بُرائیوں پر اگر چاہے تو سزا دے اور چاہے تو معاف کردے اور اُس کے اچھے اعمال سے محبت کرتا ہے اور بُرے اعمال کو ناپسند کرتا ہے (مجموع الفتاویٰ، ج 4 ص 475) تو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے معتدل گروہ کے یزید سے محبت نہ کرنے کا مطلب یہ بتایا ہے کہ یزید سے جو ظلم ہوا، اس سے محبت نہیں کی جائے گی، ایک اور جگہ اسے بایں الفاظ بیان کیا ہے کہ "یزید عند علماء ائمة المسلمین ملِک من الملوک، لا یحبونه محبة الصالحین و أولیاء "یعنی یزید، ائمہ مسلمین کے نزدیک بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ ہے، اس سے اولیاء اللہ اور نیک بزرگوں جیسی محبت نہیں کی جائے گی (ایضاً، ج 3 ص 412)۔ مرتب

معاویہ (رضی اللہ عنہم) کے مشاجراتی اجتہادی موقف پر یوں بلاتکلف نقد وتبصرہ بھی اسی سبائی فتنے کی ہی ایک شاخ اور اسی کا ایک شعبہ ہے، اس کی تردید کرنا اور اس سے دنیا کو آگاہ کرنا ازبس ضروری ہے"۔ (مظہری تبصرہ کی قسطِ اول کا جواب، ماہنامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان، اپریل 1992ء، ص 44)۔

پھر مزید وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ:

"اور جس طرح حضرت علی یا دوسرے کسی بھی صحابی (رضی اللہ عنہم) کی شان میں ناشایاں الفاظ کا استعمال، ان کے اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد وتبصرہ اور ان کی تنقید وتنقیص، سبائی فتنہ کا شعبہ ہے بالکل اسی طرح محاربینِ حضرت علی، اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کی شان میں بھی ناشایاں الفاظ و نامناسب تعبیرات کا استعمال، ان کے اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد وتبصرہ اور ان کی تنقید وتنقیص بھی سبائی فتنہ اور یقیناً سبائی فتنہ کی ہی ایک شاخ ہے، اس کو سبائی فتنہ ہی کہا جائے گا"۔(ایضاً)

لہٰذا ایک مخصوص فکر کے حامل طبقے کی طرف سے جس کا کام ہی ان کے مخصوص نظریات کے ساتھ اختلاف رکھنے والے ہر آدمی کو، اور ان کی بولی نہ بولنے والے ہر شخص کو "یزیدی"، "ناصبی" اور "خارجی" کا خطاب دینا ہے، حضرت والدگرامی رحمہ اللہ کے بارے میں پھیلائی جانے والی یہ باتیں اُن حضرات کے مریدانِ باصفا کو تو خوش کرسکتی ہیں لیکن حقیقت سے ان کا دُور کا بھی کوئی تعلق نہیں۔

میرپور، آزاد کشمیر سے اسی مخصوص جماعت کے سرگرم کارکن ایک صاحب نے حضرت والد صاحب رحمہ اللہ کو دو خط بھیجے جن میں چار سوالات کے جوابات مانگے گئے، پہلا خط مورخہ 18 ربیع الثانی سنہ 1413ھ، مطابق 16 اکتوبر 1992ء اور دوسرا خط مورخہ 26 ربیع الثانی، مطابق 23 اکتوبر سنہ 1992ء کو لکھا گیا، حضرت والد صاحبؒ کو ان صاحب کے بارے میں علم تھا کہ یہ کون ہیں اور کس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں (کیونکہ یہی صاحب اس سے پہلے مورخہ 13 ربیع الاول سنہ 1413ھ کو حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمہ اللہ، مہتمم جامعہ فریدیہ

اسلام آباد، کے نام ”مخصوص نعروں سے آراستہ“ ایک خط لکھ چکے تھے جس میں حضرت والد گرامی ابوریحان عبدالغفور رحمہ اللہ کو خارجی بتایا اور اپنے ممدوح حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ کے بارے میں چند بزرگوں کے تعریفی اقوال نقل کر کے یہ مطالبہ کیا کہ ابوریحان صاحب کو اپنے مدرسہ سے نکال باہر کریں، جس کی نقل ہمارے پاس محفوظ ہے)۔اس لئے حضرت والد گرامی رحمہ اللہ اچھی طرح جانتے تھے کہ ان صاحب کا یہ سوالات کرنے کا مقصد کسی خاص غرض کی تکمیل ہے اس لئے پہلے خط کا جواب تو آپ نے مختصر طور پر یہی دیا کہ ”مجھ سے یہ سوالات کس حیثیت سے کر رہے ہیں اور کس غرض سے؟“۔اُن صاحب نے اس کے جواب الجواب میں دوسرا خط بھیجا جس میں لکھا کہ ”آپ کی ایک تصنیف زیرِ بحث ہے، علمی حلقوں کی طرف سے اعتراضات بھی ہو رہے ہیں، میں نے اپنی تسلی کے لئے یہ چار سوالات آپ کی خدمت میں ارسال کیے ہیں، اگر جوابات عنایت فرمائیں گے تو نہ صرف میری تسلی ہو جائے گی بلکہ شاید اور بہت سے لوگوں کا ابہام بھی دُور ہو جائے“۔والد محترمؒ نے اس کا بھی مختصر جواب لکھا کہ ”آپ یہی فرمایئے کہ آپ کو میری کون سی تصنیف کی کس بات سے میرے بارے میں کیا غلط فہمی ہوئی؟“، لیکن اُن صاحب کے خط کی پشت پر اپنے ریکارڈ کے لئے ان صاحب کی طرف سے پوچھے گئے چاروں سوالوں کا جواب اپنے ہاتھ سے تحریر فرما کر محفوظ رکھا، اس وقت وہ خط اور اُس پر سرخ روشنائی سے جلی حروف میں لکھے اُن چاروں سوالوں کے جواب میرے سامنے ہیں، صاحب خط نے جو چار سوالات کیے وہ یہ تھے:

1:...... آپ حضرت حسینؓ اور یزید کے مسئلہ پر کیا عقیدہ رکھتے ہیں؟

2:...... کیا آپ یزید کو صالح، عادل حکمران مانتے ہیں؟

3:...... جنگِ صفین کے سلسلہ میں حضرت علیؓ کا موقف درست تھا یا کہ حضرت امیر معاویہؓ کا؟

4:...... جنگِ صفین میں آپ خطائے اجتہادی کس بزرگ کی طرف منسوب کرتے ہیں؟

حضرت والد گرامی، مولانا ابوریحان عبدالغفور رحمہ اللہ نے سوالیہ خط کی پشت پر لکھا کہ ”......یہ صاحب ایک خاص مقصد بلکہ ایک......مشن کی تکمیل کی غرض سے سوالات کر رہے تھے،

میں وہ غرض اچھی طرح جانتا تھا اس لئے ان کو وہ جوابات دیے (یعنی جو مختصر جوابات صاحب خط کو بھیجے گئے) ورنہ ان کے سوالوں کا صحیح جواب میرے نزدیک یہ ہے:

جواب سوال نمبر 1

حضرت حسینؓ کا کربلائی موقف میرے نزدیک از اول تا آخر بالکل صحیح اور مطابق قواعدِ شرعیہ ہے، خواہ یزید، فاسق ہو یا عادل دونوں صورتوں میں حسینی موقف کی صحت پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔

جواب سوال نمبر 2

یزید کے بارے میں میرا عقیدہ وہی ہے جو اہل السنۃ محققین کا ہے کہ "لا نُحِبّه ولا نَسُبُّه"۔

جواب سوال نمبر 3

دونوں بزرگوں (حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما) کا موقف اپنی اپنی جگہ درست تھا۔

جواب سوال نمبر 4

(جنگِ صفین میں خطائے اجتہادی دونوں میں سے) کسی کی طرف بھی منسوب نہیں کرتا۔

آخری دو باتوں کی مکمل تفصیل اپنی کتاب میں دے چکا ہوں۔

(دستخط)

الغرض! اس سارے واقعہ کے بیان کرنے کا مقصد صرف اِن امور کے بارے میں حضرت والد گرامیؒ کے موقف اور نظریہ کی وضاحت ہے۔ نیز یہ بتانا مقصود ہے کہ کیسے خوفِ الٰہی سے عاری، فکرِ آخرت سے بے پرواہ ہو کر، اور دلائل کی دنیا میں عاجز آنے کے بعد کچھ لوگوں کے ترکش کا آخری تیر یہی ہوتا ہے کہ بلا سوچے سمجھے کسی پر بھی "خارجی" اور "یزیدی" وغیرہ کے فتوے داغ دیتے ہیں۔

مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں آپ کا موقف

جس نے بھی بالاستیعاب حضرت والد گرامی رحمہ اللہ کی کتاب "سبائی فتنہ حصہ اول" کا مطالعہ کیا ہے وہ اِس بارے آپ کے موقف سے بخوبی آگاہ ہے، مختصراً یہ کہ آپ کے نزدیک

مشاجراتِ صحابہؓ میں ''توقف وامساک اور سکوت اختیار کرنا'' ہی سب سے ''احوط واسلم اور اقویٰ واتقن'' مسلک اور موقف تھا (تفصیل کے لئے سبائی فتنہ حصہ اول، ص423 وص 696 طبع دوم ملاحظہ کی جاسکتی ہے)، نیز آپؒ نے ''سبائی فتنہ حصہ اول'' میں اپنے موقف کی بنیاد اہل سنت کے مسلمہ اصول اور قواعد اجتہاد پر رکھی ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(ا)...... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان رونما ہونے والے مشاجرات اجتہادی تھے۔

(ب)......مجتہد کی خطأ وصواب کا قطعی فیصلہ قیامت تک نہیں ہوسکتا، اس کی خطأ وصواب ظنی ہے۔

(ج)......اسی ظنی خطأ وصواب کو بھی اگر کسی وقت بامرِ مجبوری بیان کرنا پڑے تو اندازِ بیان ایسا ہونا چاہیے کہ جانبِ خطأ کی توہین وتنقیص نہ ہوتی ہو، اس کی کسر شان کا کوئی پہلو نہ نکلتا ہو۔

(د)...... اجتہادیات میں ہر مجتہد کے لئے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنا لازم وضروری ہوا کرتا ہے۔

(ھ)......کسی مخطی مجتہد کا مخطی ہونا بوقت ضرورت بتایا تو جاسکتا ہے لیکن اس کو ضرور بالضرور قطعی ہی بنانے پر ادھار کھائے بیٹھنا قطعاً جائز نہیں ہے۔

(سبائی فتنہ، حصہ اول، ص387 طبع دوم)

نیز آپ نے لکھا کہ: ''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجتہادی خصوصاً مشاجراتی اختلافات پر بوقتِ ضرورت بھی گفتگو کرتے وقت صرف ان فقہی اجتہادی ضابطوں کو ہی پیش نظر رکھ لینا بھی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان سے متعلق صریح وصحیح نبوی ارشادات وہدایات کو بھی پیش نظر رکھنا ازبس ضروری ہے''۔(سبائی فتنہ، حصہ اول، ص701 طبع دوم)

مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ کا یہ موقف کوئی نیا یا انوکھا نہیں، بلکہ سلف صالحین سے ہی منقول ہے مثلاً:

1:...... امام ابوبکر احمد بن محمد الخلال (م311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ معروف تابعی حضرت محمدؒ بن سیرین سے روایت نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا:

''هاجت الفتنة واصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف فما حضر

فیھا مائۃ بل لم یبلغوا ثلاثین۔ جب فتنہ اٹھا (یعنی جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد صحابہؓ کے درمیان اختلافات رونما ہوئے) تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام ؓ کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، لیکن ان میں سے (کسی بھی جانب شرکت کرنے والے) سو (100) بھی نہ تھے بلکہ ان کی تعداد تیس تک بھی نہیں پہنچتی"۔

(السنۃ لابی بکر الخلال، الجزء الثانی، ص466، روایت نمبر728 طبع دار الرایۃ، الریاض)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُس وقت موجود صحابہ کرامؓ کی 99 فیصد اکثریت غیر جانبدار رہی تھی اور "توقف" کے مسلک و موقف پر قائم تھی۔

2:...... یہی ابوبکر الخلالؒ اسی کتاب میں امام احمد بن حنبل ؒ سے صحیح سند کے ساتھ ایک اور روایت بھی نقل کرتے ہیں:

"امام احمد بن حنبل ؒ سے سوال کیا گیا کہ: یا ابا عبداللہ ما تقول فیما کان من علي ومعاویۃ رحمھما اللہ؟ فقال ابو عبداللہ: ما أقول فیھا الا الحسنیٰ رحمھم اللہ أجمعین ۔اے ابوعبداللہ (امام احمد بن حنبل کی کنیت ہے) جو کچھ حضرت علیؓ و معاویہؓ کے درمیان ہوا آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: میں اس بارے میں سوائے اچھی بات کے کچھ نہیں کہتا، اللہ کی ان دونوں پر رحمت ہو"۔

(السنۃ لابی بکر الخلال، الجزء الثانی، ص460، روایت نمبر713 طبع دار الرایۃ، الریاض)

اس روایت کے نیچے کتاب کے محقق ڈاکٹر عطیہ زہرانی لکھتے ہیں: "اسنادہ صحیح، وھذا ھو مذھب السلف واحسان القول فیھم والسکوت عما شجر بینھم۔اس روایت کی سند صحیح ہے، سلف کا یہی مذہب ہے کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں اچھی بات کی جائے اور جو کچھ ان کے درمیان ہوا اس بارے سکوت اختیار کیا جائے۔

3:...... امام ابوعبداللہ محمد بن احمد القرطبی (م671ھ) لکھتے ہیں:

"لا یجوز ان یُنسب الی أحد من الصحابۃ خطأ مقطوع بہ، اذ کانوا کلھم اجتھدوا فیما فعلوہ، وارادو اللہ عزوجل، وھم کلھم لنا ائمۃ ، وقد تعبّدنا

بالکف عما شجر بينهم، وألا نذكرهم الا بأحسن الذكر......الخ ۔کسی صحابی کی طرف قطعی طور پر غلطی کی نسبت کرنا جائز نہیں کیونکہ ان سب نے جو کیا وہ اس میں مجتہد تھے اور ان کا ارادہ اللہ کی رضا تھی، وہ سب ہمارے امام ہیں، اور ہمیں چاہیے کہ جو کچھ ان کے درمیان ہوا، اس (کو بیان کرنے) سے رک جائیں اور ان سب کا ذکر اچھے طریقے سے کریں"۔

4:...... پھر اگلے صفحے پر حضرت حسن بصری ؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آپ سے صحابہؓ کے درمیان ہونے والی لڑائیوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

"قتالٌ شهده اصحاب محمد ﷺ وغبنا، وعلموا وجهلنا، واجتمعوا فاتبعنا، واختلفوا فوقفنا ۔اس لڑائی میں صحابہ کرامؓ موجود تھے اور ہم نہیں تھے، اُن کا جن باتوں میں اختلاف ہوا وہ اُن کا خوب علم رکھتے تھے جبکہ ہم ان باتوں سے جاہل ہیں، جن باتوں پر ان کا اتفاق ہوا ہم ان کی پیروی کرتے ہیں، اور جن باتوں میں ان کا اختلاف ہوا ہم وہاں توقف کرتے ہیں"۔ (الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص382،383، مؤسسۃ الرسالۃ)۔

یہاں جملہ معترضہ کے طور پر ایک بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ حضرت قاضی صاحبؒ نے اپنی کتاب "خارجی فتنہ، جلد اول" میں امام قرطبیؒ کی مذکورہ بالا عبارت "لايجوز ان ينسب الى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به......الخ" کا مطلب یوں بیان کیا ہے کہ:

"مندرجہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ان میں (یعنی صحابہؓ۔ناقل) سے کسی سے متعلق قطعی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ وہ غلطی پر تھے، کیوں کہ یہ اجتہادی اختلاف ہے اور اجتہادی مسائل میں فیصلہ ظنِ غالب کی بنا پر ہی ہوتا ہے نہ کہ قطعیت کی بنا پر، تو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا ہے اجتہاد پر مبنی ہے، <u>اس کو خطأ تو کہہ سکتے ہیں لیکن باطل نہیں کہہ سکتے</u>،......الخ"۔

(خارجی فتنہ طبع اول، ص295، 296/ج1)

قاضی صاحب کا امام قرطبیؒ کی عبارت کا یہ مطلب بیان کرنا توجیه القول بما لايرضىٰ به قائله کا مصداق ہے، امام قرطبیؒ تو یہاں حق و باطل کی نہیں بلکہ خطأ وصواب کی بات

کررہے ہیں، لہٰذا ان کی عبارت کا یہ مطلب بیان کرنا کہ ''مجتہد کے اجتہاد کو خطأ تو کہہ سکتے ہیں لیکن باطل نہیں کہہ سکتے'' یہ اس عبارت کا مفہوم ہرگز نہیں، کیوں کہ امام قرطبیؒ، باطل کے بارے میں نہیں بلکہ خطأ کے بارے میں ہی کہہ رہے ہیں کہ مجتہد کے اجتہاد کو باطل کہنا تو درکنار، قطعی طور پر خطأ بھی نہیں کہہ سکتے، انکے الفاظ ہیں: لایجوز ان یُنسب الیٰ احدٍ من الصحابۃ خطأ مقطوع بہ ......الخ''، یہ الگ بات ہے کہ خود قاضی صاحب مرحوم یہاں جس اجتہادی خطأ وصواب کو ''ظنی'' فرمارہے ہیں، اسے نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ سے ثابت کرنے پر بھی اپنا سارا زور صرف کرتے رہے، اور اس اجتہادی خطأ وصواب کو ''قطعی'' ہی بنادیا، اس پر مفصل کلام ''سبائی فتنہ، جلد اول'' میں ہو چکا ہے، یہاں اس پر بحث مقصود نہیں۔

5:...... شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ، مشاجراتِ صحابہؓ کے بارے میں مختلف اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولھٰذا کان من مذاھب اھل السنۃ الإمساک عما شَجَر بین الصحابۃ ......الخ'' یعنی صحابہ کرامؓ کے درمیان جو بھی اختلافات ہوئے ان کے بارے میں زبان بند رکھنا اہل سنت کے عقائد میں شامل ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں:

''ولھٰذا کان الامساک طریقۃ الافاضل السلف'' اس لئے (مشاجراتِ صحابہ میں) زبان بند رکھنا ہی (جسے سکوت وتوقف بھی کہا جاتا ہے) سلف صالحین کا طریقہ تھا۔

(منہاج السنۃ، ج4/ص448، 449 طبع سعودیہ)

6:...... اسی طرح حافظ ابن تیمیہؒ، مشاجراتِ صحابہؓ کے بارے میں اہل سنت کے چار اقوال ذکر کرتے ہوئے چوتھا قول یہ ذکر کرتے ہیں:

''والرابع الإمساک عما شَجَرَ بَینَھم مطلقاً ...... (الیٰ قولہ) ...... وعَلیٰ ھٰذا نصوص أحمد واھل السنۃ...... وھو مذھب اھل السنۃ والجماعۃ'' یعنی چوتھا

قول، مشاجراتِ صحابہؓ کے بارے میں مطلقاً زبان بند رکھنا اور سکوت اختیار کرنا ہے، اور امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر اہل سنت کی نصوص سے یہی معلوم ہوتا ہے......اور یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔
(مجموع الفتاویٰ، ج35 /ص51 طبع سعودیہ)

7:...... یہاں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ذکر آیا ہے تو اسی مناسبت سے ان کی ایک اور بات بھی نقل کی جاتی ہے، امام ابن عبدالبر قرطبیؒ (م463ھ) روایت کرتے ہیں کہ محمد بن عبدالرحمٰن الصیر فی نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ:

''اذا اختلف اصحاب رسول الله ﷺ فی مسئلة هل یجوز لنا ان ننظر فی اقوالهم لنعلم مع من الصواب منهم فنتبعه؟ ، فقال لی: لا یجوز النظر بین اصحاب رسول الله ﷺ ، فقلتُ: فکیف الوجه فی ذالک؟ قال: تُقَلِّد أیّهُم احببتَ'' ترجمہ: صحابہ کرامؓ میں جب کسی مسئلہ میں اختلاف ہوجائے تو کیا جائز ہے کہ ہم ان کے اقوال کا جائزہ لیں کہ راستی کس کے پاس ہے تا کہ ہم اس کی پیروی کریں؟ آپ نے مجھے فرمایا کہ نہیں جائز کہ اصحابِ رسول کا جائزہ لیا جائے، میں نے کہا پھر کیا کِیا جائے؟ تو آپ نے فرمایا: ان میں سے جس کی چاہو پیروی کرلو (ان میں سے کسی کے موقف پر رائے زنی نہ کرو)۔
(جامع بیان العلم وفضله، ج2 /ص909، دار ابن الجوزی، السعودیہ)

8:...... امام حافظ ابوالقاسم اسماعیل بن محمد الاصبہانیؒ (م535ھ) لکھتے ہیں:

''ومن السنة السکوت عما شجر بین اصحاب رسول الله ﷺ ونشر فضائلهم والاقتداء بهم......الخ'' سنت (کا مقتضیٰ) یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے مابین جو اختلافات ہوئے ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی جائے، ان کے فضائل بیان کئے جائیں اور ان کی اقتداء کی جائے۔
(الحجة فی بیان المحجة وشرح عقیدة اهل السنة، ج1 /ص236، دار الرایہ، سعودیہ)

اسی کتاب میں دوسری جگہ یوں رقمطراز ہیں:

''وما جریٰ بین علي ومعاویة فقال السلف: من السنة السُّکوتُ عمّا

شَجر بین اصحاب النبي ﷺ" حضرت علی اور حضرت معاویہ(رضی اللہ عنہما) کے مابین جو اختلافات ہوئے، اس سلسلے میں سلف کا موقف یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے مابین اختلافات میں خاموشی اختیار کرنا سنت (کا مقتضیٰ) ہے۔

(الحجة فی بیان المحجة وشرح عقیدة اهل السنة، ج2 /ص526)

9:...... امام ابوالحسن علی بن اسماعیل الاشعریؒ (م 324ھ) اہلِ سنت کے عقائد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ونتولّٰی سائر اصحاب رسول الله ﷺ ونکفّ عمّا شَجر بینهم" ہم رسول اللہ ﷺ کے تمام صحابہ سے محبت کرتے ہیں اور ان کے مابین جو اختلافات ہوئے ان (کے بیان کرنے) سے رُک جاتے ہیں (کفِ لسان کرتے ہیں)۔

(الابانة عن اصول الدیانة ص11، دارابن زیدون، بیروت)

10:...... امام موفق الدین عبداللہ بن احمد بن قدامۃ المقدسی الحنبلیؒ (م620ھ) لکھتے ہیں:

"ومن السنة تولي اصحاب رسول الله ﷺ ومحبتهم، وذکر محاسنهم، والترحم علیهم، والاستغفار لهم، والکف عن ذکر مساوئهم وماشجر بینهم...... الخ" سنت (کا مقتضیٰ) ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ سے دوستی اور محبت رکھی جائے اور ان کی خوبیوں کا ذکر کیا جائے، ان کے لئے رحمت کی دعا کی جائے اور ان کے لئے مغفرت مانگی جائے، اور ان کے عیوب اور جو کچھ اختلافات ان کے مابین ہوئے ان کو بیان کرنے سے اپنے آپ کو روکا جائے۔ (لُمعة الاعتقاد ص40، المکتب الاسلامی بیروت)۔

یہ بطورِ نمونہ چند حوالے ذکر کئے گئے ہیں جن سے معلوم ہوا کہ مشاجراتِ صحابہؓ میں "حقیقی مسلکِ اعتدال" توقف وامساک اور سکوت ہے، نہ یہ کہ اپنی اپنی عدالتیں لگا کر اور صحابہ کرامؓ کو کٹہرے میں کھڑا کر کے فیصلے صادر کرتے رہیں کہ ان کے اجتہادی اختلافات ومشاجرات میں فلاں قطعی طور پر مخطی تھا اور فلاں مصیب، اور جو اُس زمانے میں موجود صحابہ کرامؓ کی

اکثریت اور سلف صالحین کی اتباع میں توقف وامساک کو ''احوط واسلم واقویٰ'' بتائے، اُس پر ''مشاجرات صحابہ میں ٹھوکر کھانے'' اور ''خارجی وناصبی و یزیدی'' جیسی پھبتی اڑائی جائے۔

حتیٰ کہ خود قاضی صاحبؒ نے بھی اصولی طور پر اس بات سے اتفاق کیا تھا (اگر چہ ان کی بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس اصول پر کاربند نہیں رہے تھے)، چنانچہ لکھتے ہیں:

''احتیاط اسی میں ہے کہ مشاجرات صحابہ کا ذکر ہی نہ کیا جائے لیکن اگر کسی ضرورت کے تحت کرنا پڑے تو طرز بیان ایسا ہو جس سے کسی صحابی کی تنقیص وتوہین لازم نہ آئے''۔

(خارجی فتنہ طبع اول، ص303، 304/ج1)

ایک اور جگہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کے حوالہ سے امام قرطبی رحمہ اللہ کی عبارت پر تبصرہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے مندرجہ تبصرہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلم اور بہتر تو یہی ہے کہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں سکوت کیا جائے ......الخ''۔

(خارجی فتنہ طبع اول، ص315/ج1)

لیکن یہی قاضی صاحبؒ، دوسری طرف مشاجرات میں ''امساک وسکوت وتوقف'' کو ہی احوط واسلم واقویٰ بتانے اور لکھنے والوں پر غصہ بھی فرماتے رہے۔ یا للعجب۔

یہاں حضرت والد گرامیؒ کے موقف ونظریہ کی انہی کے قلم سے لکھی گئی مزید وضاحت کے لئے دو خطوط کا تذکرہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں، جن سے ان قارئین کو جنھوں نے حضرت قاضی صاحبؒ کی کتاب ''خارجی فتنہ، جلد اول'' اور حضرت والد گرامی مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ کے اس پر نقد وتبصرہ ''سبائی فتنہ، جلد اول'' کا بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا، یہ سمجھنے میں مدد ملے گی کہ حضرت قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ کی بعض عبارات وتعبیرات پر مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ کے تحفظات واعتراضات آخر کیا تھے؟۔

آپ نے یکم اگست 1992ء کو ''خیر المدارس ملتان'' کے حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ کو اپنی کتاب ''سبائی فتنہ حصہ اول'' کے بارے میں ایک طویل عریضہ لکھا جس

میں اپنے موقف کی وضاحت یوں فرمائی:

''میرے گرامی قدر بزرگوار! صورتِ حال یہ ہے کہ قاضی صاحب (یعنی حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی رحمہ اللہ، مؤلف کتاب ''خارجی فتنہ''۔ناقل) نے کہا کہ صحابہؓ کی مشاجراتی اجتہادی خطأ وصواب یقینی وقطعی ہے، میں نے کہا کہ محض ظنی ہے۔

قاضی صاحب نے صحابہؓ کی اس خطأ کو گناہ، سلقیناً سخت نافرمانی، نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت، ازروئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز، اور قصور جیسے بالکل ناجائز الفاظ سے یاد کیا۔

میں نے کہا کہ صحابہؓ کی خطأ اجتہادی کو بوقتِ ضرورت بھی بس خطأ اجتہادی ہی کہا جائے اپنی طرف سے اس کو گناہ اور سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ الفاظ سے یاد نہ کیا جائے۔

قاضی صاحب نے صحابہؓ کو مجتہد مخطی صرف بتایا نہیں بلکہ زبردستی بنایا ہے۔

میں نے کہا صحابہؓ یا کسی بھی مجتہد مخطی کو مخطی صرف بتایا جاسکتا ہے زبردستی بنایا نہیں جاسکتا۔

قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کو نصِ قرآنی کا مخالف بنانے کے لئے کہا کہ ازروئے نصِ قرآنی وحدیثی ان پر حضرت علیؓ کی پیروی لازم تھی اور وہ انہوں نے نہیں کی۔

میں نے کہا کہ ایک مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہے، اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے کسی دوسرے مجتہد کی پیروی اس کے لئے جائز ہی نہیں۔

قاضی صاحب نے لکھا کہ مشاجراتِ صحابہؓ میں اہل السنۃ کا مذہب نہ سکوت وتوقف ہے نہ **کل مجتهد مصيب**، بلکہ تخطیہ وتصویب ہی ان کا اصل مذہب ہے یہی مختار، قوی ترین، راجح ترین اور مقبول ترین ہے، اس کے مقابلہ میں سکوت وتوقف نہ صرف یہ کہ اہل السنۃ کا مذہب نہیں بلکہ یہ کمزور ترین مذہب بھی ہے۔

میں نے لکھا کہ اس سلسلے میں اہل السنۃ کا اصلی مذہب سکوت وتوقف ہی ہے، یہی قوی

ترین، راجح ترین، مقبول ترین، اوراحوط واسلم ہے، صحابہؓ کا تخطئہ وتصویب توبوقتِ ضرورت اور بقدرِ ضرورت کی قید کے ساتھ مقید بامرِ مجبوری محض ایک تاویل اور ایک مَخلَص ہے، مشاجرات میں اہل السنۃ کا اصل مذہب نہیں۔

قاضی صاحب نے لکھا کہ ائمہ اربعہؒ کا مذہب بھی تخطئہ وتصویب ہی تھا اور دلیل یہ دی کہ فلاں فلاں ان کے مقلدین حضرت معاویہؓ کو مخطی اور حضرت علیؓ کو مصیب کہتے ہیں۔

میں نے کہا کہ ائمہ اربعہؒ کا مذہب بھی اس معاملہ میں سکوت وتوقف ہی تھا اور دلیل میں خود ان کی اپنی تصریحات پیش کیں۔

قاضی صاحب نے اکابرِ اہل السنۃ کے سترہ اقوال پیش کیے تخطئہ وتصویب کے۔

میں نے بھی سترہ ہی اقوال تقریباً انہی اکابر کے پیش کر دیے سکوت وتوقف پر۔

''المجتهد يُخطی ويصيب'' اور ''كل مجتهد مصيب'' پر قاضی صاحب نے بحث کرتے ہوئے اول الذکر کو اہل السنۃ کا اور ثانی الذکر کو اصل میں معتزلہ کا قول بتلا کر اس کو مشاجرات پر چسپاں کیا۔

میں نے بتایا کہ مشاجرات تو معتزلہ کے نزدیک اجتہادی اختلاف ہی نہیں بلکہ حق وباطل، عدل وفسق بلکہ اسلام وکفر کا اختلاف ہے، وہاں وہ ''كل مجتهد مصيب'' کے قطعاً قائل نہیں، بلکہ ان کا یہ قول فقہی اختلافات سے متعلق ہے اور فقہی ومشاجراتی اختلافات کا حکم خود قاضی صاحب کے نزدیک الگ الگ ہے۔

نیز میں نے بتایا کہ ''كل مجتهد مصيب'' بھی درحقیقت ہے اہل السنۃ کا ہی اصل مذہب البتہ اہل السنۃ کے متکلمین کا مذہب ہے، جبکہ ''المجتهد يخطی ويصيب'' اہل السنۃ کے ہی فقہاء کا مذہب ہے، اصل میں معتزلہ کا ان میں سے کوئی مذہب نہیں، اگر وہ ''كل مجتهد مصيب'' کے قائل ہیں تو انہوں نے متکلمین اہل السنۃ کا ہی مذہب چرایا، اور پھر اس میں اپنی اعتزالیت داخل کی ہے جس کی تفصیل میری کتاب میں مذکور ہے، طرفین کے دلائل آپ کو

طرفین کی کتابوں یعنی ''خارجی فتنہ'' اور ''سبائی فتنہ'' میں ملیں گے۔ یہ میری کتاب کے مرکزی مباحث کا خلاصہ ہے۔

میرے گرامی قدر بزرگوار! سبّ صحابہؓ تو آپ کے نزدیک بھی حرام اور اس کا مرتکب اہل السنۃ سے خارج ہی ہوگا (خیر الفتاویٰ، ج1 ص374) اور سبّ، قاضی صاحب کے نزدیک ہی ''ہر اس بات کو کہتے ہیں جس سے مخالف برافروختہ ہو اس میں وہ اپنی توہین سمجھے'' (حق چار یار، ص6 بابت ماہ محرم سنہ 1413ھ/ جولائی 1992ء)، تو آپ ہی فرمائیے کہ اگر حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) آج زندہ ہوتے اور ان کو یہ کہا جاتا کہ آپ مشاجراتی اختلاف میں بطور اصل حکم تو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت، نصوص قرآنیہ وحدیثیہ کی خلاف ورزی کرنے کے ہی مرتکب ہوئے ہیں، کہا تو آپ کو باغی، خاطی، جائر اور آپ کے موقف کو از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز ہی جائے گا، ہاں چونکہ آپ صحابہؓ ہیں اس لئے اس کو آپ کا صوری گناہ، سخت نافرمانی اور بغاوت وغیرہ کہیں گے، تو کیا اس سے ان کو انقباض نہ ہوتا؟ اگر ہوتا تو کیا قاضی صاحب کی یہ ساری باتیں سبّ صحابہؓ کے ضمن میں نہیں آتیں؟...... میرے قابلِ صد احترام بزرگوار! میں نے اپنی کتاب میں مشاجراتِ صحابہؓ کے مسئلہ پر خالصۃً اصولی بحث کی ہے، قاضی صاحب سے اصولی اختلاف کیا ہے، ان کے مقابلہ میں کسی صحابیؓ، یا صحابہؓ کے کسی فریق پر گناہ، یقیناً سخت نافرمانی جیسا کوئی حکم لگانا تو درکنار، اجتہادی خطاً وصواب تک کا حکم بھی نہیں لگایا، کسی کی توہین وتنقیص نہیں کی، اکابر کے اصولی موقف سے اپنے خیال کے مطابق سرِ مُو انحراف نہیں کیا حتیٰ کہ خلافِ جمہور ان کے کسی شاذ قول تک کا سہارا بھی میں نے نہیں لیا، اگر کیا ہے تو اصولِ اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور اکابر کے اقوال کی روشنی میں صحابہؓ کا بس دفاع ہی کیا ہے...... الخ''۔

(ملخصاً خط بنام حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحبؒ، ص3 تا5، یکم صفر 1413ھ مطابق یکم اگست 1992ء)

اسی طرح آپؒ نے حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ (دارالافتاء والارشاد،

ناظم آباد، کراچی) کے نام مورخہ 14 ربیع الاول 1413ھ، مطابق 13 ستمبر 1992 کو ایک خط لکھا جس میں اپنی کتاب "سبائی فتنہ" کے بارے میں لکھا:

"میں نے اس میں (یعنی کتاب "سبائی فتنہ" میں۔ناقل) مشاجراتِ صحابہؓ کا ذکر نہیں کیا، صحابہؓ کے مابین کسی بھی قسم کا محاکمہ نہیں کیا، کسی کو مخطی، کسی کو مصیب نہیں بنایا، بلکہ میں نے تو صحابہؓ کے بارے میں کسی قسم کی گفتگو کرنے سے متعلق اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد بیان کر کے صرف اور صرف یہ بتایا ہے کہ صحابہؓ سے متعلق قاضی صاحب کے الفاظ وتعبیرات ان اصول وقواعد کے خلاف ہیں......الخ"۔

مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ اختلاف میں خلاف کے قائل نہ تھے

سب جانتے ہیں کہ قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی ؒ کے ساتھ آپ کی علمی نوک جھونک چلتی رہی، میں اس وقت ساتویں درجہ کا طالب علم تھا جب حضرت والد صاحبؒ نے صرف حضرت قاضی صاحبؒ سے ملاقات کی خاطر جہلم کا سفر فرمایا، میں اس سفر میں آپ کے ساتھ تھا، میری آنکھوں کے سامنے آج بھی وہ منظر ہے جب حضرت قاضی صاحبؒ مدرسہ حنفیہ تعلیم الاسلام جہلم کی مسجد کے صحن میں عصر کی نماز کے بعد شاید تسبیحات میں مصروف تھے، ہم آپ کے فارغ ہونے کا انتظار کرتے رہے، جب آپ فارغ ہوئے تو والد صاحبؒ نے مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھایا، اور اپنا تعارف کروایا (اس سے پہلے شاید آپ حضرت قاضی صاحبؒ کو چند خطوط لکھ چکے تھے، ابھی سبائی فتنہ منظرِ عام پر نہیں آئی تھی) تو قاضی صاحب نے آپ کو گلے سے لگایا۔

اسی طرح جب حضرت قاضی صاحب ؒ اپنی زندگی کے آخری ایام میں اسلام آباد کے ایک ہسپتال (PIMS) میں داخل تھے تو حضرت والد صاحبؒ اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ قاضی صاحبؒ کی عیادت کے لئے وہاں بھی تشریف لے گئے تھے اور حضرت قاضی صاحبؒ کی خدمت میں ہدیہ بھی پیش کیا تھا جو انہوں نے قبول بھی فرمایا تھا۔عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ کا کہنا تھا کہ علمی اختلاف رائے الگ چیز ہے، اور مخالفت الگ چیز، لہٰذا آپؒ نے کبھی علمی اختلاف

کومخالفت نہیں بنایا اور نہ اسے ذاتی مخاصمت ودشمنی میں تبدیل کیا۔

کچھ زیرِ نظر کتاب کے بارے میں

عزیزم مولوی رضوان اللہ ﷾ کی خواہش تھی کہ حضرت والدگرامی مولانا ابوریحان سیالکوٹی ﷫ کے مختلف تحقیقی مضامین کوایک مجموعے کی شکل میں شائع کردیا جائے، نیز ان کی وہ تحریرات جووہ اپنی زندگی میں شائع کرنا چاہتے تھے لیکن قضاء نے انہیں موقع نہ دیا وہ بھی شائع کردی جائیں، پھر مجالس ومحافل میں جب بھی حضرت والدگرامی ﷫ کے متعلقین وتلامذہ سے ملاقات ہوتی تو ان سب کا یہی سوال ہوتا کہ استاذ جی ﷫ کے مختلف اوقات میں شائع ہونے والے مضامین کوایک کتابی شکل میں ترتیب دیا جائے، نیز ''سبائی فتنہ، جلد دوم'' کا کم ازکم وہ حصہ ضرور شائع کردیا جائے جس کی نہ صرف تبیض آپ ﷫ اپنی زندگی میں کرچکے تھے بلکہ اس کی اشاعت کاعزم بھی کررکھا تھا۔

علاوہ ازیں جب لاہور کے ایک ادارہ نے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی ﷫ کی طرف سے کتاب ''سبائی فتنہ'' پرسنہ 1992ء میں بالاقساط شائع ہونے والے ''اجمالی تبصرہ'' کو دوبارہ تقریباً بیس سال بعد بعنوان ''مشاجرات صحابہ اور راہِ اعتدال، جلد دوم'' شائع کیا تو عزیزم مولوی رضوان اللہ کا اصرار ہوا کہ قاضی صاحب ﷫ کے اُس تبصرہ کے اُسی زمانہ میں لکھے گئے جواب کو بھی کتابی شکل میں ضرور شائع کرنا چاہیے تاکہ ''تبصرہ'' اور ''جواب تبصرہ'' دونوں سامنے ہوں تو پڑھنے والے کے لئے ''حقیقی راہِ اعتدال'' کو جاننا آسان ہوگا، نیز قارئین یہ جان سکیں کہ آیا قاضی صاحب مرحوم ''سبائی فتنہ جلد اول'' میں بیان کردہ اصولِ اہل السنۃ وقواعدِ اجتہاد میں سے کسی اصول یا قاعدے ضابطے کے بارے میں اپنے تبصرہ میں یہ ثابت کرسکے کہ یہ خلاف مذہب اہل السنۃ ہے؟ چنانچہ عزیزم مولوی رضوان اللہ حفظہ اللہ نے اس کام کا بیڑا اٹھایا، اللہ تعالیٰ اسے جزائے خیر عطا فرمائے اور اس کی اس محنت کو قبول فرمائے۔ آمین

حافظ عبیداللہ، اسلام آباد

سیدنا معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما

(افادات: حضرت مولانا ابو ریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ)

(از قلم: مرتب)

آپؓ عرب کے مشہور و معروف قبیلہ "قریش" سے تعلق رکھتے ہیں جو اپنی شرافت ونجابت اور جُود وسخا میں پورے عرب میں ممتاز حیثیت رکھتا تھا، اس قبیلہ کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس میں آقائے دوجہاں ﷺ مبعوث ہوئے۔ پھر قریش میں سے آپؓ خاندان بنوامیہ سے تعلق رکھتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے والد حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اسلام لانے سے قبل ہی اپنے خاندان میں ممتاز حیثیت کے مالک اور قبیلہ کے معزز سرداروں میں شمار ہوتے تھے، آپؓ زمانہ جاہلیت میں بھی اعلیٰ صفات کے مالک اور اخلاق کریمانہ کے حامل تھے، عصر حاضر کے معروف محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ حیدر آبادی ثم فرنساوی (1908ء - 2002ء) نے لکھا ہے کہ:

"مکہ مکرمہ میں شریف النفس لوگوں کی کمی نہیں تھی، جب کبھی آوارہ لڑکے (بڑوں کے بہکاوے میں آکر) گلیوں میں سرورِ کونین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا پیچھا کرتے، آپ ﷺ پر پتھر وغیرہ پھینکتے اس وقت اگر آپ ﷺ ابوسفیان (رضی اللہ عنہ) کے گھر کے قریب ہوتے تو آپ ﷺ اس گھر میں پناہ حاصل کرتے تھے، ابوسفیان (رضی اللہ عنہ) آوارہ لڑکوں کو ڈانٹ ڈپٹ کر بھگا دیتے، جب آوارہ لڑکے بھاگ جاتے تو خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اپنی منزل کی جانب چل پڑتے"۔

(محمد رسول اللہ ﷺ، مترجم، ص 81، بیکن بکس، لاہور)

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے دن اسلام لائے، آپؓ کے اسلام لانے کی آنحضرت ﷺ کو بہت مسرت ہوئی اور آپ نے اعلان فرمایا:

"جو شخص بھی ابوسفیان کے گھر میں داخل ہوجائے گا اسے امن دیا جائے گا"

اسلام لانے کے بعد آپؓ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں رہے اور غزوۂ حنین

ویرموک میں شرکت کی، آپ کا انتقال مشہور روایت کے مطابق سنہ 31 ھ میں ہوا، حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے آپ کی نمازِ جنازہ پڑھائی (بحوالہ: الاستیعاب و أسد الغابة)۔

آپ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کا والی مقرر فرمایا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت حضرت ابوسفیانؓ بدستور نجران کے والی تھے۔ (بحوالہ: الاستیعاب)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ آپ کے ہی فرزند ارجمند ہیں، آپ کی ولادت مشہور قول کے مطابق بعثتِ نبوی سے پانچ سال قبل ہوئی، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے آپ کا تعارف یوں کروایا ہے:

"معاوية بن ابي سفيان صخر بن حرب بن امية بن عبدشمس بن عبد مناف القرشي الاموي، امير المؤمنين ، وُلِد قبل البعثة بخمس سنين، وقيل بسبع، وقيل بثلاث عشر ة، والأول أشهر"

(معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف قرشی اموی، امیر المؤمنین، آپ کی ولادت بعثت سے پانچ سال پہلے ہوئی، ایک قول سات سال قبل بعثت کا بھی ہے، نیز ایک قول بعثت سے تیرہ سال قبل کا بھی ہے، لیکن پہلی بات زیادہ مشہور ہے)

(الاصابة فی تمییز الصحابة، ج10 ص227، قاہرہ)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قبولِ اسلام

مشہور یہ ہے کہ آپؓ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے، لیکن محقق یہ ہے کہ اسلام تو صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عرصہ میں کسی وقت لائے البتہ اس کا اظہار فتح مکہ کے موقع پر کیا، جیسے حضرت عباس رضی اللہ عنہ اسلام تو بہت پہلے لائے تھے مگر اظہار بعد میں کیا، امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تعارف یوں کروایا ہے:

"معاوية بن ابي سفيان: الصحابي ابن الصحابي، تكرر في هذه الكتب ، هو ابوعبدالرحمن معاوية بن ابي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن

عبد شمس بن عبد مناف بن قُصي القرشي الاموي .... وكان معاوية يقول أنه اسلم يوم الحديبية وكتم اسلامه من أبيه وأمه......الخ"

(معاویہ بن ابی سفیان، خود بھی صحابی ہیں اور صحابی کے بیٹے ہیں، ان کا ذکر کتابوں میں بار بار آیا ہے، (ان کا نسب یوں ہے) ابو عبد الرحمٰن معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی قرشی اموی .... حضرت معاویہؓ فرمایا کرتے تھے کہ: میں مسلمان تو حدیبیہ کے دن ہی ہو گیا تھا لیکن میں نے اپنا اسلام اپنے ماں باپ سے چھپایا)

(تهذيب الاسماء و اللغات، ج2 ص102، دار الکتب العلمیۃ بیروت)

یہی بات دوسری کتب میں ان الفاظ سے بیان کی گئی ہے:

"اسلمتُ يوم عمرة القضاء ولكني كتمتُ اسلامي من ابي الیٰ يوم الفتح" (میں اسلام تو عمرۃ القضاء کے دن ہی لا چکا تھا لیکن میں نے یہ بات اپنے والد سے فتح مکہ کے دن تک چھپائے رکھی)۔

(البداية، ج8 ص117۔ نیز ملاحظہ ہو: اسد الغابة، ج4 ص385۔ تاریخ بغداد، ج1 ص207۔ نسب قريش، ص124 تحت اولاد ابی سفیان بن حرب)

امام اہل سنت مولانا عبد الشکور فاروقی لکھنویؒ لکھتے ہیں:

"معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما قرشی اموی، صلح حدیبیہ کے سال اسلام لائے اور ان کے والد فتح مکہ میں مسلمان ہوئے"۔

(ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص472 حاشیہ)

مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:

"صحیح بخاری میں ہے کہ اگلے سال عمرۃ القضاء میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے موئے مبارک قینچی سے تراشے تھے، یہ واقعہ عمرۃ القضاء ہی کا ہے کیونکہ حجۃ الوداع میں تو آپ ﷺ نے حلق فرمایا تھا"۔

(تفسیر معارف القرآن، ج8 ص90، سورۃ الفتح تحت آیت: 27)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایک جلیل القدر صحابی

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں دعا فرمائی:

"اللھم اجعله هادياً مهدياً واهدِ به"

(اے اللہ انہیں ہدایت دہندہ اور ہدایت یافتہ بنا اور انہیں ذریعہ ہدایت بنادے)۔

(جامع ترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب معاوية بن ابي سفيان، ج2 ص247، مطبع محمد سعید اینڈ سنز کراچی۔ نیز ملاحظہ ہو: التاريخ الكبير للبخاري۔ طبقات ابن سعد۔ تاريخ بغداد۔ الفتح الربّاني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني وغيرهم، دیکھو: رحماء بینھم، ج4 ص131)

نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللھم علمه الكتاب والحساب وَقِه العذاب"

(اے اللہ انہیں علمِ کتاب وحساب عطا فرما، اور انہیں عذاب سے بچا)

(حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ "هذا الحديث رواته ثقات لكن اختلفوا في صحبة عبدالرحمن والأظهر أنه صحابي" یعنی اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں، لیکن عبدالرحمٰن کے بارے میں اختلاف ہے، اور ظاہر بات یہ ہے کہ وہ صحابی ہیں۔ تاريخ الاسلام للذهبي، ج2 ص319)۔

اور ظاہر ہے کہ ہادی ومہدی اور علمِ کتاب وحساب نیز عذاب سے بچائے جانے کی دعائیں مخلص، مؤمن ومسلمان کے لئے ہی ہوسکتی ہیں نہ کہ منافق وکافر کے لئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ:

"ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"

(میرا یہ بیٹا سردار ہے، شاید اس کے ذریعے اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں صلح کرادے گا)

(صحیح بخاری، ج1 ص373، 512، 530، کتاب المناقب وکتاب الفتن۔ وغیرها من الکتب)

اس حدیث میں دونوں جماعتوں کو مسلمان فرمایا گیا ہے، اور وہ دونوں جماعتیں حضرت حسن اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) کی جماعتیں ہیں، چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

”وقد شهد الصادق والمصدوق للفرقتين بالاسلام، فمن كفّرهم او واحداً منهم لمجرد ما وقع فقد أخطأ وخالف النص النبوي المحمدي الذي لاينطق عن الهوىٰ، إن هو إلّا وحي يُوحىٰ“۔

(یعنی صادق ومصدوق ﷺ نے ان دونوں گروہوں کے ایمان کی شہادت دی ہے، پس اب جو اِن دونوں کی یا ان میں سے کسی ایک جماعت کی تکفیر محض ان واقعات کو بنیاد بنا کر کرے جو واقع ہوئے تو اس نے غلطی کی اور نبوی ومحمدی نص کی مخالفت کی، وہ محمد ﷺ جو اپنی خواہش سے نہیں بولتے، یہ تو وحی ہے جو ان کے پاس بھیجی جاتی ہے)(البدایہ، ج6ص220)۔

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

”وفيها ردٌ على الخوارج الذين كانوا يُكفّرون علياً ومن معه ومعاويةَ ومن معه بشهادة النبي ﷺ لطائفتين بأنهم من المسلمين، ومن ثم كان سفيان ابن عُيينة يقول عقب هذا الحديث : قوله ”من المسلمين“ يعجبنا جداً“

(اس میں خوارج کی تردید ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اوران کے ساتھیوں اورحضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کی تکفیر کرتے تھے، اوراُن کی تردید نبی ﷺ کی طرف سے ان دونوں جماعتوں کے مسلمان ہونے کی گواہی سے ہوگئی، حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ اس حدیث کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ: آپ ﷺ کا ”من المسلمین“ فرمانا ہمیں بہت اچھا لگتا ہے)۔

(فتح الباری، ج13ص66)

فائدہ : آنحضرت ﷺ، ان دونوں جماعتوں کے درمیان اتحاد ومصالحت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب فرمارہے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ صلح خاص لطف الٰہی کا کرشمہ تھی اور یہ کہ یہ دونوں جماعتیں عند اللہ بھی مؤمن تھی، رسول اللہ ﷺ نے بھی انہیں مؤمن فرمایا، چونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کوخلافت اسی صلح کے نتیجے میں ملی تھی تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ان کی خلافت بھی اللہ ورسول کی پسندیدہ خلافت تھی ورنہ آنحضرت ﷺ اس صلح کو اللہ کی طرف منسوب نہ فرماتے،

اس کی تحسین نہ فرماتے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کتابت وحی جیسے اہم منصب پر مامور فرمایا، اور یہ چیز ایسی معروف ومشہور ہے کہ محتاجِ دلیل نہیں، سیرۃ طیبہ میں جہاں کاتبانِ نبوی کا تذکرہ ہوتا ہے وہاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اسمِ گرامی بھی آپ کو ملے گا، علامہ ہیثمیؒ نقل کرتے ہیں:

"عن عبدالله بن عمرو أن معاوية كان يكتب بين يدي رسول الله ﷺ"

(حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ حضرت معاویہ، رسول اللہ ﷺ کے لئے لکھا کرتے تھے)

(علامہ ہیثمی فرماتے ہیں "اسنادہ حسن" اس کی سند حسن ہے، مجمع الزوائد، ج9 ص357۔ نیز ملاحظہ ہو: الاستیعاب مع الاصابۃ، تذکرۂ معاویہؓ، ج8 ص117۔ الاصابۃ، تذکرۂ معاویہؓ، ج3 ص433۔ زاد المعاد، فصل في كتابه ﷺ، ج1 ص29۔ البدایۃ والنہایۃ، تذکرۂ معاویہؓ، ج8 ص117۔ وتذکرۂ کاتبانِ وحی، ج5 ص354 وغیرہم)

واضح رہے کہ نبی کا کاتب، وحی کا ہی کاتب ہوتا ہے، نبیؐ جو کچھ بھی لکھواتے تھے وحی ہی ہوتا تھا، اگر کاتبِ وحی اور کاتبِ رسول کی تفریق ہی کرنی ہے تو پھر یہ تفریق سب میں کرنی ہوگی، بتانا ہوگا کہ دوسرے تمام کاتبانِ وحی نے قرآن کی کون کون سی آیات لکھی ہیں جب کہ وہ بھی کاتبانِ نبیؐ میں سے ہیں؟۔

امام نوویؒ، ایک جگہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ذکر یوں فرماتے ہیں:

"واَمّا معاوية رضی اللہ عنہ فهو من العدول الفضلاء والصحابة النجباء......الخ"

(معاویہ رضی اللہ عنہ، عادل، فاضل اور جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں)

(نووی شرح مسلم، ج15 ص149 طبع مصر)

اس کے قریب قریب الفاظ حافظ ملا علی قاریؒ حنفی نے بھی لکھے ہیں:

"واَمّا معاوية فهو من العدول الفضلاء والصحابة الاخيار"

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ج11 ص151 دار الکتب العلمیۃ بیروت)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ارشاد فرماتے ہیں:

''باید دانست کہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ یکے از اصحاب آنحضرت بود ﷺ، وصاحب فضیلت جلیلہ در زمرۂ صحابہ رضوان اللہ علیہم......الخ''۔

(یہ اچھی طرح جان لینا چاہئے کہ حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ، آنحضرت ﷺ کے صحابہؓ میں سے ایک تھے، اور صحابہ کرامؓ میں سے بھی جلیل القدر صحابہؓ کے زمرہ میں سے تھے)

(ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص571)

آنحضرت ﷺ کی طرح حضرات خلفاءِ ثلاثہ رضی اللہ عنہم نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایمان واخلاص کے پیشِ نظر باعزت اور اہم مناصب ان کو عطا کئے، علاقۂ شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی ''یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما'' فتوحاتِ اسلامی کے سلسلے میں گئے ہوئے تھے، ان کی معاونت کے طور پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک امدادی جماعت بھیجی تو اس کا امیر، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مقرر فرمایا:

''**واجتمع الیٰ ابي بكر الناس فامرّ عليهم معاوية وأمره باللحاق بيزيد فخرج معاوية حتىٰ لقي بيزيد**'' (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس لوگ جمع ہوئے پس آپ نے حضرت معاویہؓ کو ان پر امیر بنایا اور آپ کو یزید (بن ابی سفیان) سے ملنے کا حکم دیا، پس آپ نکلے یہاں تک کہ یزید سے جا ملے)۔ (طبری، ج4 ص30۔ البدایۃ، ج7 ص4 تحت سنة 13ھ)۔

عہدِ فاروقی میں یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کی وفات ہوگئی تو ان کی جگہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شام کا امیر مقرر فرمادیا۔

حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی نگاہ میں حضرت معاویہؓ کی قدر ومنزلت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ان کے بھائی ''یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما'' کے انتقال کے بعد ان کو شام کا گورنر بنادیا اور پھر اپنی زندگی بھر انہی کو وہاں رکھا، معزول یا تبدیل نہ کیا بلکہ وقتاً فوقتاً ان کی حدودِ ولایت بڑھاتے ہی رہے، تنخواہ بھی ان کی دوسرے گورنروں کی بنسبت زیادہ رکھی، حالانکہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گورنروں اور والیوں کے تقرر کے معاملہ میں انتہائی محتاط تھے، جب تک کسی شخص پر مکمل اطمینان واعتماد نہ ہو جاتا اسے کسی مقام یا علاقے کا امیر وحاکم نہ بناتے تھے، پھر گورنروں پر کڑی نظر بھی رکھتے تھے، چھوٹی چھوٹی فروگذاشتوں پر گرفت کیا کرتے تھے، معمولی معمولی بے ضابطگیوں اور شکایتوں پر ان کو معزول یا تبدیل کر دیا کرتے تھے، نیز کسی گورنر کو مدۃِ معینہ سے زیادہ ایک جگہ نہ رہنے دیتے تھے بلکہ گورنروں کی برابر تبدیلیاں کرتے رہتے تھے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، ان کے واحد گورنر ہیں جن کو اپنے سارے دورِ خلافت میں معزول کیا نہ تبدیل، بلکہ آپ کا اعتماد ان پر روز بروز بڑھتا ہی رہا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ سارے دورِ فاروقی میں کسی طرف سے بھی ان کے خلاف کوئی ایسی شکایت دربارِ فاروقی میں نہ پہنچی تھی جو اُن کی معزولی کا سبب ہوتی۔

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے سارے دورِ خلافت میں شام کا حاکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ہی برقرار رکھا:

"ثم جمع عمر الشام كلها لمعاوية واقرّه عثمان"

(سير اعلام النبلاء، ج3 ص88تحت معاوية بن ابي سفيان۔ الاصابة، ج3 ص433ترجمة معاوية۔ تهذيب الاسماء للنووي، ترجمة معاوية)

الغرض! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جلیل القدر صحابئ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونا ایسا متواتر اور معروف ومشہور ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا کوئی مخالف (اپنی ذات کے اعتبار سے خواہ وہ کتنا ہی قد آور کیوں نہ ہو) ان کی صحابیت کا اگر انکار کرنا چاہے تو ناممکن اور قطعاً ناممکن ہے کہ وہ اپنی عظمتوں کے باوجود بھی اس میں کامیاب ہو سکے۔

اہل السنۃ والجماعۃ کا کوئی طبقہ بھی ایسا نہیں جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا قائل اور معترف نہ ہو، محدثین ہوں یا متکلمین، اصحابِ سیر ہوں یا مؤرخین، علماءِ اسماء الرجال ہوں یا علماء الاصول، فقہاء ہوں یا صوفیاء، پھر حنفی وشافعی ہوں یا مالکی وحنبلی، غرضیکہ سبھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک قابلِ قدر صحابی مانتے اور کہتے ہیں۔

"عیاں را چہ بیاں" کے بمصداق اہل السنۃ سے اس کی تصریحات نقل کرنے کی ضرورت تو نہ تھی، لیکن دورِ حاضر کے بعض خدا، رسول بیزار، بدطینت و بدآموز عناصر کی اس سلسلہ میں ہرزہ سرائی کے پیشِ نظر چند تصریحات ذکر کر دینا ان شاءاللہ مفید رہے گا۔

علماء اسماء الرجال میں سے شاید ہی کوئی ایسا ہو جس نے صحابہؓ پر کتاب لکھی ہو اور زمرۂ صحابہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ذکر نہ کیا ہو۔

چنانچہ یہ ہیں حافظ ابن عبدالبر مالکیؒ (م463ھ) انہوں نے "**الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب**" کے نام سے صحابہ کرامؓ پر کتاب لکھی، اس کے "**حرف المیم**" میں حضرت معاویہؓ کا طویل ترجمہ ذکر کیا (دیکھیں الاستیعاب، ج2 از ص243 تا ص248، دارالفکر)۔

اور یہ ہیں حافظ الدنیا حافظ ابن حجر عسقلانیؒ شافعی (م852ھ) انہوں نے بھی صحابہ کرامؓ پر "**الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ**" نامی کتاب لکھی، اس میں قسمِ اول کے صحابہؓ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا (دیکھیں، الاصابۃ، ج10 از ص227 تا234، مرکز ہجر، قاہرہ)۔

اور یہ ہیں عزالدین ابن الاثیرؒ (م630ھ)، انہوں نے صحابہ کرامؓ پر "**اُسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ**" نامی کتاب لکھی، اس کے "**حرف المیم والعین**" میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تعارف ذکر کیا ہے (ملاحظہ ہو، اسد الغابۃ، ج5 از ص201 تا ص204، بیروت)۔

اور یہ ہیں امام حافظ احمد بن عبداللہ ابونعیم اصبہانیؒ (م430ھ)، انہوں نے اپنی کتاب "**معرفۃ الصحابۃ**" میں نہ صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے تعارف میں یہ لکھا کہ "**اسلم قبیل الفتح وقیل عام القضیۃ وھو ابن ثمان عشرۃ**" (آپ فتح مکہ سے ذرا پہلے مسلمان ہوئے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ عمرۃ القضاء کے سال مسلمان ہوئے جب آپ کی عمر اٹھارہ سال تھی)، بلکہ انہوں نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ "**وعدہ ابن عباس من الفقھاء**" (حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ نے آپ کو فقہاء (صحابہ) میں شمار کیا ہے)، نیز حضرت ابن عباسؓ سے ہی یہ بھی نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا "**ما رأیت رجلاً اخلق للملک من معاویۃ**" (میں

نے حضرت معاویہؓ سے بڑھ کر کوئی ایسا آدمی نہیں دیکھا جو پیدا ہی حکومت کرنے کے لئے کیا گیا ہو، یعنی جس میں حکومت کرنے کی پیدائشی صلاحیت ہو)، نیز حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ سے یہ بات نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا ''مارأیتُ أحداً کان أسودَ من معاویة'' (میں نے معاویہؓ سے بڑھ کر سرداری کے لائق کوئی نہیں دیکھا)، نیز حافظ ابونعیمؒ لکھتے ہیں ''کان حلیماً وقوراً فصیحاً'' (حضرت معاویہؓ، بردبار، صاحب وقار اور فصیح تھے)۔

(ملاحظہ ہو: معرفة الصحابة للاصبهاني، ج5 از ص2496 تا ص2499، دار الوطن للنشر، ریاض)

علاوہ ازیں محدثین میں ارباب صحاح ستہ کی جو حیثیت ہے سبھی اس سے واقف ہیں، ان ارباب صحاح ستہ نے بھی حضرت معاویہ ؓ کے واسطہ سے آنحضرت ﷺ کی احادیث مبارکہ بطور حجت کے ذکر کی ہیں، اور بعض نے تو ''ابواب المناقب'' میں ان کے مناقب کا بھی ایک مستقل باب قائم کیا ہے، حضرت معاویہ ؓ کی فضیلت ومنقبت میں کوئی صحیح حدیث مروی ہے یا نہیں؟ ابھی ہماری بحث اس سے نہیں، ہم تو اس وقت صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حضرات محدثین نے حضرت معاویہ ؓ کو دیگر صحابہ کرام ؓ کی صف میں جگہ دے کر ان کی صحابیت پر مہر تصدیق ثبت کردی ہے۔

یہی حال مؤرخین کا ہے، ناممکن ہے کہ کوئی مؤرخ حضرت معاویہ ؓ کی صحابیت کا منکر ہو، تاریخ کی مشہور ومعروف کوئی کتاب اٹھالیجئے، اس میں آپ کو حضرت معاویہ ؓ کا صحابی ہونا آفتاب نیمروز سے بھی زیادہ واضح نظر آئے گا۔

یہ چند حوالے پیش کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ حضرت معاویہ ؓ سے بیگانے ہی خفا نہیں یگانے بھی ناخوش نظر آتے ہیں، ان پر اغیار نے ہی طعن وتشنیع کے تیر نہیں برسائے بلکہ اپنوں نے بھی اس میں بھرپور حصہ لیا ہے، ان کی خوبیوں اور فضیلتوں کا غیروں نے ہی انکار نہیں کیا اپنوں نے بھی ''لم یصح فی فضائل معاویة شيء'' اور ''الا یرضیٰ رأساً برأسٍ حتیٰ یفضل وحتیٰ یُرویٰ له فضائل'' کہہ کر ان کے فضائل کا برملا انکار کیا ہے، ان

کی خطاؤں اور لغزشوں کو دشمنوں نے ہی نہیں اچھالا بلکہ دوستوں نے بھی ان کو خوب خوب مشتہر کیا ہے۔

بقول حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ﷾ :

''حضرت معاویہ ؓ کا دورِ حکومت تاریخ اسلام کے درخشاں زمانوں میں ہے جس میں اندرونی طور پر امن اطمینان کا دور دورہ بھی تھا اور ملک سے باہر دشمنوں پر مسلمانوں کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی لیکن حضرت معاویہؓ کے مخالفین نے ان پر اعتراضات والزامات کا کچھ اس انداز سے انبار لگایا ہے کہ تاریخ اسلام کا یہ تابناک زمانہ سبائی پروپگنڈے کے گرد وغبار میں روپوش ہو کر رہ گیا ہے''۔ (حضرت معاویہؓ اور تاریخی حقائق، حرف آغاز، ص5)۔

اور اِن ناقدین حضرت معاویہ ؓ میں بدقسمتی سے ''غیروں'' کے ساتھ کچھ ایسے بھی نظر آتے ہیں، جن کے ناموں سے پہلے ''مفسر، محدث، فقیہ، مجتہد، حجۃ الاسلام وغیرہ وغیرہ'' کے سابقے بھی نظر آتے ہیں، اور ان میں سے کچھ نے تو حضرت ابوسفیانؓ اور ان کے گروہ کے اسلام کو بھی مشکوک لکھ دیا جس میں حضرت معاویہؓ بھی شامل ہیں۔ فیا اسفاہ۔ مثلاً ملاحظہ ہو کہ:

الف : ...... صحابہ کرام ؓ میں سے تقریباً چالیس صحابہؓ ایسے ہیں جو وحی اور نبوی فرامین ومعاہدات کی کتابت کیا کرتے تھے، جنھیں کاتبانِ نبوی اور کاتبانِ وحی کہا جاتا ہے، ان میں ایک حضرت معاویہ ؓ بھی ہیں، کتابتِ وحی ایک بہت بڑی سعادت ہے، حضرت معاویہؓ کا نام تو ان سعادت مند کاتبانِ رسول کی فہرست سے کاٹا نہ جاسکتا تھا لیکن ان کی اس سعادت کو گدلا کرنے کے لئے ان چالیس کاتبانِ نبوی میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے کسی کاتبِ نبوی کی کتابت میں یہ بحث نہیں چلائی گئی کہ اس نے وحی کی کتابت کی ہے یا صرف نبوی خطوط کی، اس کو کاتبِ وحی کہا جائے یا صرف کاتبِ رسول؟، یہ بحث چلائی گئی اور بڑے اہتمام سے یہ تفریق کی گئی تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کی کتابت میں، صرف یہاں ہی یہ فیصلہ سنایا گیا کہ ''انہوں نے چونکہ وحی کی کتابت نہیں کی بلکہ صرف نبوی خطوط بنام ملوک لکھے تھے لہٰذا صحیح یہی ہے کہ ان کو کاتبِ وحی نہ کہا

جائے بلکہ کاتب رسول کہا جائے''۔

ب:...... امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں چالیس کے قریب صحابہ کرام کے نام بنام فضائل ومناقب بیان کئے ہیں، جن میں ایک حضرت معاویہؓ بھی ہیں، ان میں سے اکثر صحابہؓ کے فضائل کا ذکر تو لفظِ ''مناقب'' کے عنوان سے کیا ہے جیسے مثلاً ''باب مناقب عمرؓ ''، لیکن سات صحابہؓ کے فضائل پر لفظِ ''مناقب وفضائل وغیرہ'' کے بجائے لفظِ ''ذکر'' سے باب باندھا ہے یعنی مثلاً یوں کہا ہے ''باب ذکر عباسؓ ''، حضرت معاویہؓ بھی انہی سات صحابہؓ میں ہیں، ان کے فضائل بھی ''باب ذکر معاویۃؓ '' کے عنوان سے بیان کئے ہیں، لیکن ان سات صحابہؓ میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے اور کسی صحابی کے بارے میں یہ نکتہ نہیں اٹھایا گیا کہ ''ان کے فضائل پر ''ذکر'' کا عنوان اس لئے باندھا ہے کہ ان کی فضیلت ومنقبت میں صحیح سند سے کچھ بھی ثابت نہیں''، یہ نکتہ اٹھایا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کے حق میں، حالانکہ ''منقبۃ'' کے بجائے ''ذکر'' کے عنوان میں اگر یہی نکتہ ہوتا تو امام بخاریؒ ان صحابہؓ کے فضائل پر بھی ''ذکر'' کا باب کیوں باندھتے جن کے فضائل، صحیح الاسناد احادیث سے ثابت ہیں؟۔

ج:...... کسی بھی صحابی کو کسی بھی غیر صحابی کے برابر لاکر نہ تو یہ سوال اٹھایا گیا کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے؟ اور نہ کسی غیر صحابی کو کسی صحابی پر جزوی یا کلی کسی بھی قسم کی کوئی فضیلت ہی دی گئی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پوری جماعت میں سے یہ امتیازی سلوک کیا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہ ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے برابر لاکر یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ معاویہؓ افضل ہیں یا عمرؒ بن عبدالعزیز؟، اور پھر ان کو باوجود اس کے کہ وہ غیر صحابی ہیں زہد وعدل تک میں جزوی فضیلت بھی دے ڈالی گئی حضرت معاویہؓ پر باوجود اس کے کہ وہ صحابی ہیں۔

د:...... تیس سالہ خلافت والی حدیث کے پیشِ نظر تیس سال بعد خلافت ختم ہوکر کٹکھنی بادشاہت شروع ہوگئی تھی، اس کے مطابق تیس سال کے بعد آنے والے تمام ہی حکمران، بادشاہ اور ان کی حکومتیں کٹکھنی بادشاہتیں بنتی تھیں، لیکن خلافتِ اسلامیہ کی ابتداء سے لے کر خلافتِ

عثمانیہ ترکیہ پر اس کے زوال تک سوائے حضرت معاویہؓ کے نہ کوئی اور حکمران، بادشاہ کہلایا اور نہ کوئی اور حکومت، بادشاہت کہلائی، بلکہ اس دورانیے کے تقریباً تمام ہی حکمرانوں کو خلفاء کے نام سے یاد کیا گیا اور ان کی حکومتوں کو خلافتوں کے عنوان سے پکارا گیا، اس سارے عرصے میں اس حدیث کے بمصداق اگر کوئی بادشاہ ہوا تو وہ صرف حضرت معاویہؓ تھے، کوئی حکومت اگر بادشاہت ہوئی تو وہ صرف انہی کی حکومت تھی، اس حدیث کے بموجب تیس سالہ خلافت کے بعد آنے والی بادشاہت، حضرت معاویہؓ سے ہی شروع ہوئی اور انہی پر ختم ہوگئی، وہی دنیاءِ خلافت میں پہلے بادشاہ بھی ہوئے اور آخری بھی، حتیٰ کہ حافظ ابن کثیرؒ جیسے سُنی نے بدنامِ زمانہ یزید تک کے لئے بھی ''بُویع له بالخلافة'' اور ''امیر المؤمنین'' جیسے الفاظ لکھ دیے لیکن حضرت معاویہؓ کے لئے انہی کے بقول اسی حدیث کے حوالہ سے ''السنة'' ہی یہ قرار پائی کہ '' یُقال له مَلِک ولایُقال له خلیفه'' (کہ آپ کو بادشاہ کہا جائے گا، خلیفہ نہیں)۔

بلکہ لکھنے والوں نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ: ''اصولی طور پر سمجھ لینا چاہیے کہ امیر معاویہ ﷛ خلیفہ راشد نہ تھے اور نہ ان کی حکومت خلافت راشدہ یعنی اسلامی حکومت کا صحیح نمونہ تھی، بلکہ وہ ایک دنیاوی حکمران تھے اور ان کی حکومت دنیاوی بادشاہت تھی......''۔

(تاریخ اسلام از معین الدین ندوی، ص362 حصہ دوم)

اب تو یہ حال ہے کہ آج کل کے بعض حضرات جو بزعمِ خود ''دیوبندیت کی تطہیر'' کرنا چاہتے ہیں، انہوں نے تو حضرت معاویہ ﷛ کو ''خلیفہ راشد'' کہنے والوں پر ناصبیت کا فتویٰ بھی داغ دیا ہے (دیکھیں: رسالہ ''دیوبندیت کی تطہیر ضروری ہے''، ص9، از مفتی محمد سعید خان)، یا أسفاه۔

یہ چند مثالیں ہیں حضرت معاویہ ﷛ کے ساتھ اپنوں کے ہی امتیازی سلوک کی، ورنہ تو اپنوں کا ہی ان کے خلاف کہا، لکھا اتنا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ان کا دفاع ناممکن سا ہوگیا ہے، جب حضرت معاویہؓ کے ساتھ اپنوں کا یہ سلوک ہے تو غیر تو پھر غیر ہیں خود ہی اندازہ لگا لیجئے کہ ان کا، ان کے ساتھ کیا سلوک رہا ہوگا۔

یہ غالباً سنہ 1984/1985 کی بات ہے کہ ایک ''عبدالقیوم علوی'' نامی شخص نے (جو اپنے آپ کو ''وفاق المدارس کا سند یافتہ'' اور ''سُنّی'' کہتا تھا)ایک کتاب بنام ''تاریخ نواصب، حصہ اول'' لکھی جس میں اس بدبخت نے صحابہ کرامؓ جیسی مقدس اور اللہ، رسول کی تزکیہ شدہ جماعت سے لے کر اس دور تک کے دنیاءِ اسلام کے تقریباً تمام معروف ومشہور پیشوایانِ امت اور ائمہ ہدیٰ، مفسرین ومحدثین اور محققین وائمہ مجتہدین کو ''ناصبی'' بتا کر معاذ اللہ ثم معاذ اللہ، کافر، منافق، ملعون وغیرہ وغیرہ بنانے کی ناپاک ونا کام کوشش کی، بعض پر تو نام بنام یہ فتوے مصنف نے لگائے اور بعض پر بعنوان عام، اور صحابیٔ رسولؐ، کاتبِ وحی سیدنا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی صحابہؓ وتابعینؒ کو تو کوئی طرح سے کافر، منافق ودشمن اسلام بنانے کی شیطانی کوشش کی، جس کے خلاف اسلام آباد کی مایۂ ناز شخصیت حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمہ اللہ (خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد) نے 14 فروری 1985ء کو رپورٹ درج کروائی، پانچ سال کی انتھک کوشش کے بعد بالآخر 15 نومبر 1989ء کو عدالت سے مصنف مذکور کو جُرم ثابت ہونے پر تین سال قید با مشقت کی سزا سنائی گئی یہ عدالتی فیصلہ ''فیصلۂ اسلام آباد'' کے عنوان سے شائع بھی کیا گیا تھا، اس ساری عدالتی جد وجہد میں حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ از اول تا آخر حضرت مولانا محمد عبداللہ شہید رحمہ اللہ کے علمی وتحقیقی معاون رہے جس کا ذکر مولانا محمد عبداللہ شہید رحمہ اللہ نے ''فیصلہ اسلام آباد'' کے پیش لفظ میں بھی فرمایا ہے۔

حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ بڑے افسردہ لہجے میں فرمایا کرتے تھے کہ مقدمہ کی سماعت کے دوران عبدالقیوم علوی نے یہی موقف اختیار کیا تھا کہ ''میں نے اپنی کتاب میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے دیگر ساتھی صحابہ کرامؓ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، یہ سب میں نے اپنی طرف سے نہیں لکھا بلکہ اہل سنت کے علماء کی کتابوں سے ہی نقل کیا ہے'' اور پھر یہ شخص کتابوں کے حوالے بھی پیش کیا کرتا تھا کہ دیکھو اہل سنت کے فلاں فلاں عالم اور مؤرخ نے یہ لکھا ہے۔

(اس بارے میں مزید مطالعہ کا شوق ہوتو جناب پروفیسر قاضی محمد طاہر علی الہاشمی ﷾ کی کتاب ''سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے ناقدین'' کا مطالعہ مفید ہوگا)۔

حضرت معاویہؓ کی تنقیص کرنے والوں کے بارے میں اسلاف کا طرزِ عمل

ایک بار حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے سامنے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی برائی کی گئی تو آپ نے فرمایا:

''دعونا من ذم فتیٰ قریش من یضحک فی الغضب ولایُنال ما عندہ اِلّا عن الرضا ولا یؤخذ ما فوق رأسہ اِلّا من تحت قدمیہ''

(قریش کے اس جوان کی برائی مت کرو جوغصہ کے وقت ہنستا ہے یعنی انتہائی بردبار ہے، اور جو کچھ اس کے پاس ہے بغیر اس کی رضامندی کے حاصل نہیں کیا جاسکتا اور اس کے سر پر کی چیز کو حاصل کرنا چاہو تو اس کے قدموں میں جھکنا پڑتا ہے یعنی انتہائی غیور وشجاع ہے)۔

(الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ج2 ص245، دار الفکر بیروت)

ابوبکر احمد بن محمد الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ:

''قال رجل: یا ابا عبداللہ! لی خال ذکر أنہ ینتقص معاویۃ وربما أکلتُ معہ، فقال ابوعبداللہ مبادراً : لا تأکل معہ''

(ایک آدمی نے امام ابوعبداللہ (احمدؒ بن حنبل) سے کہا کہ میرا ایک ماموں ہے جس کے بارے میں سنا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تنقیص کرتا ہے اور کبھی کبھی میں اس کے ساتھ بیٹھ کر کھاتا بھی ہوں، تو امام احمد بن حنبل نے ایک دم فرمایا: اس کے ساتھ بیٹھ کر نہ کھایا کرو)۔

(السنۃ لابی بکر الخلّال، ج2 ص448)

انہی ابوبکر احمد بن محمد الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ امام احمد بن

حنبل رحمہ اللہ سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ آپ کے پاس ایک رقعہ آیا جس میں لکھا تھا کہ:

"ماتقول رحمک الله فیمن قال: لا أقول ان معاویة کاتب الوحي ولاأقول أنه خال المؤمنین، فإنه أخذها بالسیف غصباً؟ قال ابو عبدالله: هذا قول سوء ردي ء، یجانبون هؤلاء القوم ولا یجالسون ونبین امرهم للناس"

(آپ اس شخص کے بارے میں کیا کہنا چاہیں گے جو کہتا ہے کہ: میں حضرت معاویہ کو کاتب وحی اور خال المؤمنین نہیں مانتا اس لئے کہ انہوں نے (خلافت) تلوار کے زور پر غصب کی تھی، تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا: یہ بری اور گھٹیا بات ہے، ایسے لوگوں سے الگ رہا جائے، ان کے ساتھ نشست و برخاست نہ کی جائے اور انہیں لوگوں کے سامنے ننگا کیا جائے)۔

اس سے اگلی روایت ہے کہ ابوبکر المروذی کہتے ہیں:

"قلتُ لابي عبدالله أیما أفضل معاویة او عمر بن العزیز، فقال: معاویة أفضل، لسنا نقیس بأصحابِ رسول الله ﷺ أحداً، قال النبي ﷺ: خیر الناس قرني الذي بُعثتُ فیهم"

(میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا: حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز میں سے افضل کون ہے؟ تو آپ نے فرمایا: معاویہؓ افضل ہیں، ہم رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ پر کسی (غیر صحابی) کو قیاس نہیں کرتے (یعنی کسی غیر صحابی کا صحابی کے ساتھ موازنہ نہیں کرتے کیونکہ) نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: بہترین میرے زمانے (کے لوگ) ہیں جن کے اندر میں مبعوث کیا گیا ہوں)۔ (السنة لأبي بکر الخلّال، ج2 ص434، دارالرایة)

حافظ ابن عساکرؒ نے بروایت ابراہیم بن میسرۃ روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ:

"مارأیتُ عمر بن عبدالعزیز ضَرَبَ انساناً قطُّ، اِلّا اِنساناً شَتَمَ معاویةَ، فإنه ضربه اسواطاً"۔

(میں نے حضرت عمر بن العزیز رحمہ اللہ کو کبھی کسی انسان کو مارتے نہیں دیکھا، مگر ایک انسان کو جس

نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بُرا بھلا کہا تھا، آپ نے اسے کوڑے مارے)۔

(تاریخ مدینہ دمشق، ج59 ص211، دارالفکر)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا انقیاد واتباعِ شریعت

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور رومیوں کے مابین معاہدہ تھا، مدتِ معاہدہ ختم ہونے سے اتنے دن پہلے رومیوں کی سرحد کی طرف فوج کشی کر دی کہ معاہدہ ختم ہونے تک ان کی سرحد پر پہنچ جائیں تاکہ معاہدہ ختم ہوتے ہی ان پر حملہ کر دیا جائے، ایک صحابی حضرت عمرو بن عنبسہ رضی اللہ عنہ نے حدیث سنائی، آپ نے وہیں سے فوجیں واپس کر لیں:

''كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم حتىٰ اذا انقضىٰ العهد غزاهم، فجاء رجل علىٰ فرس أو برذون وهو يقول: الله اكبر، الله اكبر، وفاء لا غدر، فنظروا، فاذا عمرو بن عنبسة، فأرسل اليه معاوية فسأله، فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتىٰ ينقضى أمدها أو ينبذ اليهم علىٰ سواء، فرجع معاوية''۔

(سنن ابی داؤد، ج2 ص379، باب في الامام بينه وبين العدو عهد)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدا خوفی، فکرِ آخرت اور عشقِ رسول ﷺ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک دفعہ ریاکاری کے وبالِ اخروی سے متعلق آنحضرت ﷺ کی ایک حدیث مبارکہ بیان کی گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وہ حدیث شریف سن کر خوفِ خدا اور فکرِ آخرت سے اتنا روئے کہ دیکھنے والوں کو ان کی ہلاکت کا گمان ہونے لگا:

''ثم بكىٰ معاوية بكاءً شديداً حتىٰ ظننا أنه هلك............ ثم أفاق معاوية ومسح عن وجهه وقال: صدق الله ورسوله، من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نُوَفِّ اليهم .. (الىٰ قوله تعالىٰ).. وباطل ما كانوا يعملون''

(پھر حضرت معاویہؓ اتنا روئے یہاں تک کہ ہم سوچنے لگے کہ وہ اب فوت ہو جائیں گے......پھر

جب حضرت معاویہؓ کو ہوش آیا تو آپؓ نے چہرہ پونچھا اور فرمایا: اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے سچ فرمایا، پھر یہ آیت پڑھی "من كان يريد الحياة الدنيا ......" جو شخص دنیاوی زندگی اور اس کی رونق چاہتا ہے ہم ایسے لوگوں کے اعمال کا بدلہ دنیا میں دے دیتے ہیں اور اس میں کوئی کمی نہیں رکھتے، یہ ایسے لوگ ہیں جن کے لئے آخرت میں دوزخ کے سوا کچھ نہیں، پس جو کچھ انہوں نے دنیا میں کیا وہ ضائع ہو گیا اور ان کے اعمال باطل ہو گئے)۔

(سنن ترمذی، ج2 ص73، باب ماجاء في الرياء والسمعة، ابواب الزهد)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی مرض الوفات میں وصیت فرمائی کہ:

"إنّ رسولَ الله ﷺ كساني قميصاً فرفعتُه، وقلَّم اظفاره يوماً، فأخذتُ قُلامتَه فجعلتُها في قارورة، فإذا مِتُّ فألبِسُوني ذالك القميصَ وقطِّعوا تلك القُلامة واسحقوها وذُرُّوها في عيني وفي فِيَّ، فعَسى الله أن يرحمني ببركتها"

(یعنی رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک قمیص پہنائی تھی جسے میں نے بعد میں اتار کر رکھ لیا (یعنی سنبھال کر رکھ لیا) اسی طرح ایک دن آپ ﷺ نے اپنے ناخن مبارک تراشے تو آپؐ کے ناخنوں کے ٹکڑے میں نے اکٹھے کر کے ایک بوتل میں محفوظ کر لیے تھے، پس جب میں مر جاؤں تو تم لوگ مجھے وہ قمیص پہنا دینا اور ان ناخنوں کے ٹکڑوں کو پیس کر میری آنکھوں اور میرے مُنہ میں ڈال دینا، میں امید کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کی برکت سے مجھ پر رحم فرمائیں گے)۔

(صحیح تاریخ الطبری، ج4 ص37، 38، دار ابن کثیر، بیروت/ طبقات ابن سعد، ج6 ص30، مکتبۃ الخانجی، قاہرہ)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے رجب سنہ 60ھ میں وفات پائی، اس وقت صحیح قول کے مطابق آپ کی عمر تقریباً 78 سال تھی، صحابیِ رسول ﷺ حضرت ضحاک بن قیس رضی اللہ عنہ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی اور دمشق میں تدفین عمل میں آئی۔ آپ کی خلافت کی کل مدت 19 سال 3 ماہ اور کچھ دن بنتی ہے۔

☆☆☆

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بحیثیت ایک خلیفۂ راشد

(ازقلم: محقق اہل سنت حضرت مولانا شیخ الحدیث ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ)

کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفۂ راشد تو درکنار نرے خلیفہ بھی نہ تھے بلکہ مَلِک یعنی بادشاہ تھے۔اسی طرح ان کی حکومت بھی خلافت راشدہ تو رہی ایک طرف نری خلافت بھی نہ تھی بلکہ ملوکیت یعنی بادشاہت تھی۔چنانچہ مؤرخ اسلام شاہ معین الدین ندوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ:

''امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نہ خلیفہ راشد تھے اور نہ ان کی حکومت ،خلافت راشدہ یعنی اسلامی حکومت کا صحیح نمونہ تھی بلکہ وہ ایک دنیاوی حکمران تھے اوران کی حکومت دنیاوی بادشاہت تھی''۔(تاریخ اسلام،ص34،ج2)

حالانکہ خلیفہ وخلافت کے جس قانون قاعدے اور اصول ضابطے سے ان سے پہلے حضرات خلفاء،خلفاء راشدین اوران کی حکومتیں راشدہ خلافتیں بنی تھیں بعینہٖ اسی قانون قاعدے اور اصول ضابطے سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی خلیفۂ راشد اور ان کی حکومت ،خلافت راشدہ ثابت ہوتی ہے۔جس کا مختصر بیان حسب ذیل ہے۔

اہل سنت علماءِ عقائد وکلام بالخصوص امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے خلیفۂ راشد کی استحقاقی شرائط اوراس کے منصبی فرائض بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔اور جو حکمران و حکومت ان پر پورے اترے ہوں ان کو انھوں نے خلیفۂ راشد اور خلافتِ راشدہ ہی کہا اور مانا ہے۔تو ملاحظہ ہو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلیفۂ راشد ہونا ،پہلے تو انہی حوالوں سے اور پھر کچھ اور حوالوں سے بھی۔

<u>بحوالۂ شرائطِ خلیفۂ راشد:</u>

امام ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے کسی شخص کے مستحقِ خلافت ہونے کی درج ذیل شرطیں لکھیں ہیں۔

(1) مسلمان ہو،کافر نہ ہو
(2) عاقل ہو،مجنون وبے وقوف نہ ہو
(3) بالغ ہو،نابالغ نہ ہو

(4) مرد ہو، عورت نہ ہو

(5) حر یعنی آزاد ہو، غلام نہ ہو

(6) متکلم، سمیع اور بصیر ہو، گونگا، بہرا اور اندھا نہ ہو۔

(7) شجاع یعنی بہادر وہوشیار ہو اور صاحب رائے ہو، (بزدل) آرام طلب اور ناتجربہ کار نہ ہو۔

(8) عادل اور صاحب مروت ہو، یعنی کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنے والا ہو، صغیرہ گناہوں پر اصرار کرنے والا، نیز وارستہ مزاج یعنی آزاد طبع اور بے پرواہ نہ ہو۔

(9) مجتہد ہو، (اور بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں مجتہد ہونے کے لیے صرف علم قرآن اور حفظِ حدیث کافی تھا۔) (ازلۃ الخفا مترجم، صفحہ 22، جلد 1)

(10) پدری نسب سے قریشی ہو۔ (دیکھو ازلۃ الخفاء، مترجم از صفحہ 18 تا 22، جلد 1 وصفحہ 330، جلد 2)

جس شخص میں یہ شرطیں پائیں جائیں وہ خلافت کا مستحق ہوتا ہے اور جب ایسے کسی شخص کو ارباب حل وعقد خلیفہ بنائیں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں تو وہ خلیفۂ راشد ہوتا اور کہلاتا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ ہی استحقاق خلافت کی مذکورہ شرطوں کی تفصیل دے کر تصریح فرماتے ہیں کہ:

"الحاصل جب یہ شرطیں کسی شخص میں پائی جائیں تو وہ مستحق خلافت سمجھا جائے گا اور اگر اس کو (اہل حل وعقد) خلیفہ بنائیں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں تو وہ خلیفۂ راشد ہوگا" (ازلۃ الخفاء، مترجم صفحہ 23 جلد 1)

حضرت شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کے خلیفۂ راشد ہونے کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک یہ کہ اس میں استحقاقِ خلافت کی مذکورہ تمام شرطیں پائی جائیں اور دوسری یہ کہ اہلِ حل وعقد اس کو خلیفہ بنائیں اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں۔

کسی شخص کے خلیفۂ راشد ہونے نہ ہونے کا پہلے بھی یہی معیار اور یہی قاعدہ تھا اور اب بھی یہی ہے اور آئندہ بھی یہی رہے گا۔ اس کے علاوہ کوئی اور خاص قاعدہ وقانون کسی کے خلیفۂ راشد ہونے نہ ہونے کے لیے سُنّی مسلک میں نہ پہلے کبھی ضروری قرار دیا گیا ہے اور نہ آئندہ ہی اس

کوضروری قرار دیا جاسکتا ہے۔آج تک جوکوئی خلیفۂ راشد ہوا ہے یا آئندہ ہوگا اسی قاعدے قانون کے تحت ہی ہوا ہے اور ہوگا۔حتیٰ کہ پہلے چاروں خلفاء راشدین مہدیین (رضی اللہ عنہم اجمعین) بھی اپنے اپنے دور میں جو خلیفہ ہوئے تھے تو اسی قاعدے قانون کے تحت ہی ہوئے تھے یعنی ان میں خلافتِ راشدہ کے استحقاق کی تمام شرطیں بھی پائی گئیں تھیں اور اہلِ حل وعقد نے ان کو خلیفہ بھی بنایا اور ان کے ہاتھ پر بیعت بھی کی تھی۔یہی دونوں چیزیں خارج میں ان حضراتِ اربعہؓ کے خلفاءِ راشدین ہونے کے لیے کافی سمجھی گئی تھیں ان کے علاوہ کوئی اور خاص چیز یا کوئی شرط ان کے لیے بھی ضروری قرار نہ دی گئی تھی۔یہی وجہ ہے کہ جن مہاجرین اولین کے بارے میں آیت استخلاف اور آیت تمکین نازل ہوئی تھیں۔ان میں سے حضراتِ خلفاء اربعہؓ کے علاوہ اور کوئی بھی خلیفہ نہ ہوا اور نہ مانا گیا، کیونکہ ان چار حضرات کے علاوہ اوروں میں یہ دونوں چیزیں اکٹھی نہ پائی گئی تھیں۔خلافت کے مستحق تو بنصِ قرآنی وہ سب حضرات بھی بے شک تھے مگر اہلِ حل وعقد نے ان چار کے علاوہ کسی اور کو خلیفہ نہ بنایا تھا اور کسی کے ہاتھ پر بیعت نہ کی تھی۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ......جن کو ساری دنیاءِ سنیت بالاتفاق خلیفۂ راشد جانتی اور مانتی ہے......وہ بھی انہیں دو باتوں کی بنیاد پر ہی خلیفۂ راشد ہوئے تھے۔حتیٰ کہ اس امت کے آخری خلیفہ......حضرت مہدی علیہ الرضوان کی خلافت کا تحقق بھی انہیں دو چیزوں کے پائے جانے پر ہی ہوگا۔(ملاحظہ ہو ازالۃ الخفاء مترجم، صفحہ 26 تا 28، جلد 1)

لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفۂ راشد ہونے نہ ہونے کا دارومدار بھی انہیں دو چیزوں پر ہوگا۔ان کے علاوہ کسی اور خاص چیز یا کسی خاص شرط کی ضرورت ہرگز ہرگز نہ ہوگی۔ان سے پہلے خلفاء راشدین کی طرح اگر ان میں بھی یہ دونوں چیزیں پائی گئی ہوں تو پھر بعد کی ساری دنیا کے انکار کے باوجود بھی یقیناً وہ خلیفۂ راشد ہوں گے۔اور اگر یہ دونوں چیزیں ان میں نہ پائی گئی ہوں تو پھر ساری دنیا کے ان کو ہزاروں مرتبہ خلیفۂ راشد کہنے اور ماننے کے باوجود بھی وہ ہرگز ہرگز خلیفۂ راشد نہ ہوں گے۔

اس اعتبار سے جب دیکھا جاتا ہے تو اس میں ایک ذرہ بھر بھی کوئی شک نہیں رہتا کہ ان میں یہ دونوں چیزیں علی وجہ الاتم پائی گئی تھیں۔چنانچہ کوئی سنّی مسلمان اس سے انکار نہیں کرتا اور نہ بقائمی حوش وحواس کر ہی سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ میں استحقاقِ خلافت کی تمام شرطیں موجود تھیں، وہ مسلمان بھی تھے اور عاقل و بالغ بھی، مرد بھی تھے اور حر بھی، متکلم و سمیع بھی تھے اور

بصیر بھی، شجاع بھی تھے اور عادل بھی، مجتہد بھی تھے اور قریشی بھی، اور اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ استحقاقِ خلافت کے بعد اس دور کے تمام اہلِ حل وعقد نے ...... جو صحابہ رضی اللہ عنہم تھے یا کبار تابعینؒ ......ان کو بالاتفاق خلیفہ بنایا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔

جب ان میں وہ دونوں چیزیں پائی گئیں جن کے پائے جانے سے کوئی شخص، خلیفۂ راشد ہوا کرتا ہے تو وہ بھی یقیناً اور یقیناً، خلیفۂ راشد ہی ہوئے۔ اگرچہ کسی کو کتنا ہی ناگوار کیوں نہ گذرے۔

بحوالۂ فرائضِ خلیفۂ راشد:

اور اب آیئے، خلیفۂ راشد کے فرائضِ منصبی کی طرف

حضرت شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے خلیفۂ راشد کے وہ فرائض بھی ایک مستقل عنوان کے تحت بیان فرمائے ہیں چنانچہ عنوان قائم کیا ہے:-

''مسئلہ (پنجم) ان امور کا بیان جو خلیفہ پر واجب ہیں از قسم اجراء مصالح اہلِ اسلام۔'' پھر وہ امور بالتفصیل بیان فرماتے ہیں جو ایک نظر میں حسب ذیل ہیں۔

(1) دینِ محمدی (علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام) کو اسی طرح محفوظ رکھنا جس طرح آنحضرت ﷺ کی سنتِ مستفیضہ سے ثابت ہو اور سلفِ صالحین کا اجماع اس پر منعقد ہو چکا ہو۔

(2) ارکانِ اسلام یعنی جمعہ، جماعت، زکوٰۃ، حج اور صوم کا قائم کرنا، اپنے مقام پر بذاتِ خود اور مقاماتِ بعیدہ میں اپنے نائبین کے ذریعہ۔

(3) جس قدر ہو سکے بذاتِ خود علومِ دینیہ کو زندہ رکھنا اور ہر شہر میں مدرّسین و معلّمین مقرر کرنا۔

(4) عہدۂ قضاء کے فرائض انجام دینا اور قاضیوں، مفتیوں کو مقرر کرنا۔

(5) بلادِ اسلامیہ کو، کافروں، رہزنوں، اور غاصبوں سے محفوظ رکھنا اور دارالاسلام کی سرحدوں کو فوجوں اور آلاتِ جنگ سے معمور رکھنا، دشمنانِ خدا سے جہاد کرنا اور لشکروں کی ترتیب، مجاہدوں کے وظائف، مالِ غنیمت کی تقسیم، قاضیوں، مفتیوں، معلموں، واعظوں، اور مساجد کے اماموں کے مشاہرے نیز جزیہ وخراج کی وصولی جیسے اس کے تمام متعلقات کو بحسن وخوبی انجام دینا۔

(6) کاروبار میں سچے، امانت داروں اور خیر خواہوں کو نائب بنانا۔

(7) رعایا، امراء شہر، حکام، اور افواج کے حالات کی خبر گیری رکھنا تا کہ ظلم اور خیانت نہ

ہونے پائے۔

(8) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا۔

(9) حدود اللہ کو جاری کرنا۔

(10) مسلمانوں کے کام، کافروں کے سپرد کسی صورت نہ کرنا۔

(دیکھو ازالۃ الخفاء مترجم از صفحہ 28 تا 30، نیز صفحہ 13 جلد 1، نیز صفحہ 330 جلد 2)

جو حکمران خلیفۂ راشد کے یہ تمام منصبی فرائض ادا کرے وہ خلیفہ راشد ہوتا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ ہی ناقل ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات طلحہ، زبیر، کعب اور سلمان رضی اللہ عنہم سے خلیفہ اور مَلِک (یعنی بادشاہ) میں فرق سے متعلق سوال کیا تو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ:

> ''خلیفہ وہ ہے جو رعیت میں عدل کرے اور ان کے درمیان برابر تقسیم کرے اور لوگوں پر ایسی شفقت کرے جیسے کوئی اپنے گھر والوں پر کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے۔''

(ازالۃ الخفاء مترجم، صفحہ 222 جلد 2)

سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے شاہ صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کہا کہ:

> واللہ! میں نہیں جانتا کہ میں خلیفہ ہوں یا بادشاہ۔ ایک کہنے والے نے کہا: اے امیر المؤمنین! ان دونوں میں فرق ہے۔ فرمایا! کیا ہے؟ اس نے کہا: خلیفہ نہیں لیتا بجز حق کے اور خرچ بھی صرف حق کے موقع میں کرتا ہے اور اللہ کا شکر ہے کہ آپ ایسے ہی ہیں، اور بادشاہ، لوگوں پر ظلم کرتا ہے، اس سے لیتا ہے اور اس کو دیتا ہے۔ تو (حضرت) عمر رضی اللہ عنہ چپ ہو گئے۔''

(ایضاً صفحہ 223 جلد 2)

یہاں حضرت سلمان رضی اللہ عنہ اور ایک کہنے والے نے خلیفۂ راشد کے فرائض میں سے بطور مثال چند فرائض کا ذکر کیا ہے، مراد تمام ہی فرائض ہیں۔

واضح رہے کہ خلیفۂ راشد کے یہ منصبی فرائض بعینہٖ خلافتِ راشدہ کے مقاصد یا کہہ لیجیے کہ اسلامی حکومت کی دستوری دفعات بھی ہیں۔ لہٰذا ان کو بجالانے والا حکمران جب خلیفۂ راشد کہلاتا ہے ایسے ہی جس حکومت میں یہ انجام پائیں وہ خلافتِ راشدہ کہلاتی ہے۔ چنانچہ شاہ

صاحب دہلوی رحمہ اللہ ہی رقم طراز ہیں:

''جب ہم خلافت کو وصفِ راشدہ کے ساتھ مقید کریں گے (یعنی خلافتِ راشدہ کہیں گے) تو اس کے معنی ہوں گے پیغمبر ﷺ کی نیابت ان کاموں میں جو بر بناءِ وصفِ پیغمبری، پیغمبر ﷺ انجام دیتے تھے یعنی اقامتِ دین اور دشمنانِ خدا کے ساتھ جہاد اور حدود اللہ کا جاری کرنا اور علومِ دینیہ کا احیاء اور ارکانِ اسلام (یعنی نماز، روزہ، حج و زکوۃ) کا قائم کرنا اور قضاء و افتاء کا قائم کرنا اور جو امور اس ذیل میں آتے ہیں ان کی انجام دہی ایسے احسن طور پر کہ گناہ سے محفوظ رہتے ہوئے اس کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائیں۔''

(ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 330 جلد 2)

دیکھ لیجئے یہ تمام کام وہی ہیں جو اوپر، خلیفۂ راشد کے فرائض کے طور پر بیان ہوئے ہیں۔ خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی خلافت کا معنی یوں نقل کیا ہے۔

''اور معاویہ سے مروی ہے کہ وہ منبر پر بیٹھ کر کہا کرتے تھے، اے لوگو! خلافت مال جمع کرنے اور خرچ کرنے کا نام نہیں ہے لیکن خلافت ہے حق پر عمل کرنا اور انصاف کے ساتھ حکم کرنا اور اللہ کے حکم کے مطابق لوگوں سے لینا۔'' (ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 223 جلد 2)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کی حکومت اس معیار پر بھی پورے اترتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے خلیفۂ راشد کے یہ تمام منصبی فرائض اپنی چھیاسٹھ لاکھ مربع میل پر پھیلی ہوئی وسیع وعریض مملکت میں بکمال و تمام انجام دیے تھے۔ اس کی مکمل تفصیل کے لیے تو ایک دفتر چاہیے۔ میں نے اسی موضوع پر اپنے مفصل مضمون میں بالترتیب ہر ہر فرض کی انجام دہی کی بطور نمونہ، چند مثالیں ذکر کی ہیں لیکن یہ مختصر مضمون ان مثالوں کا بھی متحمل نہیں ہے۔ اس لیے یہاں ان کی حکومت سے متعلق اہلِ نظر کے بعض مجموعی اظہار و اعتراف نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

حافظ ابنِ کثیر رحمہ اللہ ان کے دورِ حکومت پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الجهاد فی بلاد العدوّ قائم و کلمة الله عالیة والغنائم ترد الیه من اطراف الارض والمسلمون معه فی راحة وعدل وصفح وعفو " (البدایة صفحه 119 جلد8)

یعنی 41 ہجری سے لے کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات تک ان کے سوا انیس سالہ

پورے دورِ خلافت میں دشمن کے ملکوں میں جہاد کا سلسلہ برابر قائم رہا۔اللہ کے دین کا (چہاردانگ عالم میں) ڈنکا بجتا رہا۔

غنائم زمین کے گوشوں سے آپ کے آتے رہے۔اور مسلمان آپ کی ہمراہی یعنی آپ کے دورِ حکومت میں عدل وانصاف اور عفوو درگذر کے سایہ میں امن وراحت کی زندگی بسر کرتے رہے۔

پھران غنیموں اور بیت المال کی دیگر آمدنیوں سے تمام ملکی مصارف پورے کیے جاتے تھے۔مملکت اسلامیہ کی معاشی وصنعتی ہرطرح کی ترقی انہیں آمدنیوں سے وابستہ تھی۔فوجی اخراجات، والیوں اور گورنروں کے مشاہرات، قاضیوں، مفتیوں، معلموں، اور مؤذنوں کی تنخواہیں بھی اسی قومی خزانہ عامرہ سے ادا کی جاتی تھیں۔صرف ایک دمشق کے بیت المال کی جو تفصیل مؤرخین نے دی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ بالا تمام اخراجات کے بعد بھی بیت المال میں چار چار لاکھ دینار بچ جایا کرتے تھے۔حافظ ابن عساکر رحمہ اللہ یہ تفصیل دے کر لکھتے ہیں:

"وهذا يدل على كثرة دخلها وعظيم البركة في مستغلها"

(یہ صورتِ حال، آمدنی کی کثرت اور غلے میں بہت زیادہ برکت پر دلالت کرتی ہے۔)

(بحوالہ سیرۃ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ از مولانا نافع صفحہ 400 جلد 1)

یہی حال عراق اور مصر وغیرہ کے اسلامی بیت المالوں کا بھی تھا۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے یہی شان وشوکت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ گورنری کی بھی بیان کی ہے۔چنانچہ لکھا ہے کہ:

"ولم تزل الفتوحات والجهاد قائما على ساقه في ايامه في بلاد الروم والفرنج وغيرها"

(ان کے پورے دور گورنری میں، رومیوں، فرنگیوں اور ان کے علاوہ دیگر کافر ملکوں میں برابر فتوحات ہوتی رہیں اور جہاد اپنی پوری آن بان کے ساتھ قائم رہا۔) (البدایہ والنہایہ، صفحہ 118 جلد 8)

ہمارے دور کے بہت بڑے محقق عالم حضرت مولانا محمد نافع صاحب۔ متعنا الله بطول حياته المبارك حافظ ابنِ عساکر رحمہ اللہ سے ناقل ہیں کہ:

"فـفـتـح الـلّـه به الفتوح ويغزو الروم ويقسم الفئى والغنيمة ويـقـيـم حدود اللّٰه، واللّٰه لايضيع اجر من احسن عملا" (اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ بہت سی فتوحات عطا فرمائیں، وہ ملکِ روم (جیسی عظیم مملکت) میں جہاد کرتے، مالِ فئی وغنیمت، تقسیم کرتے اور حدود اللہ قائم (جاری) کرتے تھے، اللہ تعالیٰ اچھا عمل کرنے والے کا اجر ضائع نہیں کرتا۔") (سیرۃ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، صفحہ 404 جلد 1)

یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے منصبی فرائض نہ صرف ادا کیے بلکہ ایسے عمدہ اور اچھے طریقے سے ادا کیے کہ اس پر اس اللہ تعالیٰ سے، جو کسی کے بھی اچھے عمل کا اجر ضائع نہیں کرتا، اجرو ثواب کی بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے۔

علماءِ سلف کے ان تبصروں سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفۂ راشد کے زیرِ بحث تمام منصبی فرائض پوری طرح ادا کیے تھے اور بتایا جاچکا ہے کہ جو مسلمان حکمران یہ تمام فرائض بجالائے وہ خلیفۂ راشد ہوا کرتا اور جس حکومت میں یہ فرائض انجام پائیں وہ خلافتِ راشدہ ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی خلیفۂ راشد ہوئے اور ان حکومت بھی خلافتِ راشدہ ہوئی۔ اور اب ملاحظہ ہو کچھ اور حوالوں سے بھی۔

بحوالۂ ضابطہ تقررِ خلیفہ:

امام ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تقررِ خلیفہ سے متعلق یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ:

"مسلمانوں پر ایسے خلیفہ کا مقرر کرنا جو جامع شرائط خلافت ہو، فرضِ کفایہ ہے (اور) قیامت تک (فرض رہے گا۔")

(ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 17 جلد 1)

آگے لکھا ہے کہ:

"اگر کسی ایسے شخص کو لوگ، خلیفہ بنائیں، جس میں یہ شرائط نہ پائی جاتی ہوں تو اس کی خلافت کے بانی گناہگار ہوں گے۔"

(ایضاً صفحہ 23، جلد 1)

اور اب دیکھیے اس ضابطہ کی روشنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو۔

اتنی بات تو یقینی اور ایک ناقابلِ انکار تاریخی حقیقت ہے کہ دورِ معاویہ رضی اللہ عنہ کے تمام

ارباب حل وعقد صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ نے بالاتفاق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا اور اس وقت کے عوام وخواص تمام مسلمانوں نے ان کو اپنا خلیفہ مانا تھا اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، اسی لیے تاریخ میں اس سال کو"عام الجماعۃ" یعنی مسلمانوں کی اجتماعیت کا سال، کہا جاتا ہے۔

اب اس استخلاف یعنی خلیفہ بنانے کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، خلافت کے مستحق یعنی اس کی تمام شرطوں کے جامع ہوں اور ان کو خلیفہ بنانے والے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ نے خلافت کے مستحق شخص کو ہی خلیفہ بنایا اور مقرر کیا ہو ......اور دوسری یہ کہ وہ خلافت کے مستحق اور اس کی تمام شرطوں کے جامع نہ ہوں اور ان کو خلیفہ بنانے والوں نے ایک غیر مستحق خلافت اور غیر جامع شرائط شخص کو خلیفہ بنا ڈالا ہو۔

اگر دوسری صورت فرض کی جائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے والے تمام ارباب حل وعقد، تمام صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ اور تمام مسلمانوں عوام وخواص مسلمانوں مذکورہ ضابطہ کی شق 2 کے تحت گناہ گار ہونا لازم آتا ہے۔ اور ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کا یوں اجتماعی طور پر گناہ گار ہونا، باطل ہے۔

ایک تو اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ، صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کا زمانہ ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر القرون یعنی اس امت کا بہترین زمانہ فرمایا ہے۔ **خیر امتی قرنی ثم اللذین یلونھم الخ** ......اگر اس سارے ہی قرن کو گناہ گار مانا جائے تو وہ خیر القرون نہیں رہتا بلکہ شر القرون ٹھہرتا ہے جس میں العیاذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب لازم آتی ہے۔

اور دوم اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کی یہ فضیلت بیان فرمائی ہے کہ اللہ تعالٰی اس کو گناہ اور معصیت پر جمع نہ کرے گا...... **ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالہ** ......تو جو امت، اللہ کے فضل وکرم اور بہ برکت نبی مکرم، گناہ پر جمع ہونے سے محفوظ ہو، یہ نہیں ہو سکتا کہ صحابہ وتابعین پر مشتمل اس کا ہر اول دستہ ہی پورا گناہ پر جمع ہو جائے۔

سوم اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح کے نتیجہ میں منعقد ہوئی تھی اور یہ صلح، اللہ ورسول کی پسندیدہ ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی...... **فمن عفا واصلح الخ** ......میں بتصریح شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسی صلح کی طرف اشارہ ہے اور

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی تو اس صلح کے بارے میں مشہور ہی ہے، جس کو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے فضائل میں دیکھا جا سکتا ہے تو جو خلافت، اللہ و رسول کی پسندیدہ صلح کے نتیجہ میں منعقد ہوئی ہو، ہرگز ہرگز باور نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے بانی صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ بالخصوص حضرت حسن رضی اللہ عنہ اس میں گناہ گار ٹھہرے ہوں۔

چہارم اس لیے کہ اگر یہ سارا ہی طبقہ یوں یک لخت گناہ گار قرار پا جائے تو پھر بعد والی ساری امت کا آنحضرت ﷺ سے دینی و ایمانی رشتہ ہی منقطع ہو کر رہ جاتا ہے کیونکہ بعد والوں کو دین و ایمان ان صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے واسطہ سے ہی پہنچا ہے۔

جب ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ اور ان تمام مسلمانوں کا یوں بیک جنبش گناہ گار ہونا باطل ہوا تو ان کا ایک غیر مستحق خلافت اور غیر جامع شرائطِ خلافت شخص کو خلیفہ بنانا باطل ہوا۔لہٰذا پہلی صورت ہی متعین ٹھہری کہ ان حضرات نے خلافت کے مستحق اور اس کی شرائط کے جامع شخص کو ہی خلیفہ بنایا تھا۔اور یہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جب لوگ، کسی مستحقِ خلافت شخص کو خلیفہ بنائیں وہ خلیفہ راشد ہی ہوا کرتا ہے۔مَلِک و بادشاہ نہیں ہوا کرتا۔لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس ضابطہ کے حوالہ سے بھی خلیفۂ راشد ہی ثابت ہوئے نہ کہ مَلِک و بادشاہ۔

بحوالۂ سپردگیٔ خلافت از خلیفۂ راشد:

وضاحت اس حوالہ کی یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے پہلے خلیفہ، حضرت حسن رضی اللہ عنہ تھے اور خلیفہ بھی محض وقتی، عارضی اور ہنگامی نہ تھے بلکہ اربابِ حل و عقد کی بیعت سے باقاعدہ و باضابطہ اور مستقل خلیفہ ہوئے تھے۔اسی لیے ان کی خلافت کو......باوجودیکہ وہ خود مہاجرین اولین میں سے نہیں ہیں......مہاجرین اولین، خصوصاً حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے تتمہ کے طور پر باقاعدہ طور پر شمار کیا جاتا ہے۔حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حکومت و سلطنت حضرت حسن المجتبیٰ رضی اللہ عنہ نے ہی سپرد کی تھی اور سپردگی بھی بلا کسی جبر و اکراہ، بلا کسی کمزوری و مجبوری اور بلا کسی قلت و علت کے محض مسلمانوں کی خیر خواہی کے پیشِ نظر باختیار خود کی تھی اور باقاعدہ و باضابطہ اور مستقل طور پر ملی ہوئی حکومت سے دست بردار ہو کر کی تھی۔ظاہر ہے کہ انھوں نے وہی حکومت، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سپرد کی تھی اور اسی حکومت سے دست بردار بھی ہوئے تھے جو انہیں اوپر سے پہنچی تھی اور سب جانتے اور مانتے ہیں کہ حضرت حسن

رضی اللہ عنہ کو اوپر سے منتقل ہوتی ہوئی خلافتِ راشدہ والی حکومت ہی پہنچی تھی۔ بادشاہی والی حکومت نہ پہنچی تھی...... بلکہ اگر اہلِ سنت کے اس استدلال کو دیکھا جائے۔ جس میں وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حدیثِ سفینہ کے حوالہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کا تکملہ بنا کر قرآن کی موعودہ خلافتِ راشدہ کے تیس سال پورے کیا کرتے ہیں تو پھر یہ تک بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت حسن کو قرآن کی موعودہ خلافت راشدہ ہی پہنچی تھی۔اسی سے دستبردار ہوکر اسی کو انھوں نے آگے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا تھا۔ بادشاہت والی حکومت نہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے پاس تھی نہ ان کو اوپر سے پہنچی تھی اور نہ انھوں نے وہ آگے سپرد ہی کی تھی۔ جب ان کو سپرد ہی خلافتِ راشدہ ہوئی تھی تو ادھر سے اُدھر جاتے ہی آخر وہ بادشاہت کیسے بن گئی؟ کیا صرف اس لیے کہ حدیث سفینہ میں تیس سالہ خلافت کے بعد "ثم یؤتی اللہ ملک من یشاء" آیا ہے؟ تو یہ لفظ تو حدیث میزان میں ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے ذکر کے بعد بھی آیا ہے۔ ان حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "خلافۃ نبوۃ ثم یؤتی اللہ الملک من یشآء" (ابوداؤد، ازالۃ الخفاء، خارجی فتنہ) اس سے تو حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی خلافت بھی بادشاہت ثابت ہوتی ہے۔ نیز شاہ صاحب دہلویؒ نے احادیثِ خلافت کا تفصیلی ذکر کر کے یہاں تک تصریح کر دی ہے کہ نقل متواتر سے کہ جس سے زیادہ معتبر شرعیات میں کوئی نقل نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ثابت ہو چکا ہے کہ "بعد شہادت حضرت عثمان کے خلافت برطریق نبوت نہ رہے گی اور کاٹ کھانے والی سلطنت ظاہر ہوگی۔" (ازالۃ الخفاء، ص552/ج1) اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی کاٹ کھانے والی سلطنت بنتی ہے۔ جو تاویلیں ان حدیثوں میں کی جاتی ہیں وہی آخر حدیثِ سفینہ میں کیوں نہیں ہوسکتیں اور کیوں نہیں کر لی جاتیں؟ اور کیوں نہیں کی گئیں؟ یہاں ہی معاویہ رضی اللہ عنہ کو مَلِک اور ان کی حکومت کو ملوکیت کہنے کو ہی آخر "سنت" کیوں بنا ڈالا گیا؟

بحوالۂ قرآن:

آخر میں "ختـــامـــہ مسک" کے طور پر قرآن و حدیث کے حوالہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلیفۂ راشد ہونا ملاحظہ ہو۔

امام ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حضرات خلفاء راشدین کی خلافتوں کے برحق

ہونے پر قرآن کریم کی جن آیات سے استدلال کیا ہے ان میں سے ایک سورۃ الانبیاء کی یہ آیت بھی ہے۔

ولقد کتبنا فی الزبور منم بعدالزکران الارض یرثھاعبادی الصالحون.

(اور بے شک ہم لکھ چکے ہیں (سب) آسمانی کتابوں میں، لوح محفوظ (میں لکھنے) کے بعد کہ زمین کے وارث ہوں گے، میرے نیک بندے)

(سورۃ الانبیاء آیت 105)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں سے زمین کی وراثت وخلافت کا وعدہ فرمایا ہے۔ چنانچہ علامہ عثمانی ؒ اس آیت پر اپنے تفسیری فوائد میں تحریر فرماتے ہیں۔

''کامل وفادار بندوں سے حق تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ ان کو دنیا وآخرت کی کامیابی اور اس زمین اور جنت کی زمین کا وارث بنائے گا۔''

آگے اس سلسلہ کی قرآنی آیات سے استشہاد کر کے اپنی بات جاری رکھتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ ایسا حتمی اور قطعی وعدہ ہے جس کی خبر اس نے اپنی کتب شرعیہ اور کتب قدریہ میں دی، ''لوح محفوظ'' اور ''ام الکتاب'' میں یہ وعدہ درج کیا اور انبیاء علیہم السلام کی زبانی بار بار اعلان کرایا۔ داؤد علیہ السلام کی کتاب'' زبور'' 37۔29 میں ہے کہ ''صادق زمین کے وارث ہوں گے۔'' چنانچہ اس امت میں کے کامل وفادار اور صادق بندے مدت دراز تک زمین کے وارث رہے، شرق وغرب میں انھوں نے آسمانی بادشاہت قائم کی، عدل وانصاف کے جھنڈے گاڑ دیے، دین حق کا ڈنکا چار دانگ عالم میں بجادیا۔ اور نبی کریم ﷺ کی یہ پیش گوئی ان کے ہاتھوں پر پوری ہوئی ۔''ان اللّٰہ زَویٰ لی الارض فرایتُ مشارقھا ومغاربھا وَاِنَّ امتی سَیَبْلُغُ مُلکُھا ما زوِیَ لی منھا ۔''

(تفسیر عثمانی سورہ الانبیاء آیت نمبر 105)

حدیث کا ترجمہ یہ ہے:

بے شک اللہ تعالیٰ نے میرے لیے زمین کو سمیٹا تو میں نے اس کے مشارق ومغارب دیکھ لیے، اور بے شک میری امت کی سلطنت وہاں

تک پہنچے گی جہاں تک میرے لیے زمین سمیٹی گئی ہے۔"

(صحیح مسلم ص290 جلد2)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے جن نیک اور کامل وفادار بندوں سے زمین کی وراثت و خلافت کا وعدہ کیا گیا ہے اب ان کا مصداق اور موعودلہم ، نبی امی ﷺ کی امت کے ہی " الصلحون " ہیں۔شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عباس ،حضرت ابوالدرداء (رضی اللہ عنہم) اور بروایت امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ زبور سے یہی مصداق نقل کیا ہے۔

(ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 123 جلد2)

پھر امتِ محمدیہ کے "الصالحون" میں سے سب سے بڑھ کر نیک اور کامل وفادار و فرمانبردار بندے چونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں لہٰذا امتِ محمدیہ میں سے بھی سب سے بڑھ کر اس آیت کے مصداق اور اس حتمی وقطعی وعدہ کے سب سے اول موعودلہم یہی حضرات ہیں۔

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جن کو دنیا میں بالفعل خلافتِ ارضی کی یہ میراث ملی ان میں ،حضراتِ خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد نمایاں نام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔چنانچہ حضرت شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے اس آیت کے مصداق کا خلفاء کی تفصیل بیان کرتے ہوئے جو روایات نقل کی ہیں ،ان میں جہاں حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کا نام بنام ذکر کیا ہے۔وہاں اسی سیاق اور اسی انداز میں ان کے متصل بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نام کی بھی تصریح کی ہے، قارئین ملاحظہ فرمائیں،حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ناقل ہیں:

(1) "ابو القاسم بغوی نے سعید بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے تھے جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو ذی قربات حمیری سے (جو یہود کے بڑے عالموں میں سے تھا) پوچھا گیا کہ اے ذی قربات!حضرت ﷺ کے بعد کون (خلیفہ) ہوگا ؟اس نے کہا: امین (یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ) پوچھا گیا، پھر ان کے بعد کون؟ تو اس نے کہا: ایک روئیں تن (یعنی عمر رضی اللہ عنہ) پوچھا گیا، پھر ان کے بعد کون؟ اس نے کہا: ایک سخی آدمی (یعنی عثمان رضی اللہ عنہ) پوچھا گیا، پھر ان کے بعد کون؟ اس نے کہا: ایک گورے رنگ کا فتح مند آدمی (یعنی معاویہ رضی اللہ عنہ)

(ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 131،جلد1)

وضاحت:

یہاں ذی قربات نے ان خلفاء کا ذکر کیا ہے جن کی خلافتیں، منتظمہ ہوئی تھیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چونکہ غیر منتظمہ ہوئی تھی اس لیے اس نے یہاں اس کا ذکر نہیں کیا ورنہ پہلی کتابوں میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر موجود ہے، جیسا کہ اگلی ہی روایت میں آرہا ہے۔(نیز دیکھو ازلۃ الخفاء 128۔129 جلد 1)

(2) ''ابن سعد نے ابو صالح سے روایت کی ہے کہ (ایک مرتبہ) حدی خواں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق یہ شعر پڑھ رہا تھا (ترجمہ) بے شک خلیفہ بعد عثمان رضی اللہ عنہ کے علی رضی اللہ عنہ ہوں گے۔

اور زبیر رضی اللہ عنہ میں بھی پسندیدہ خلافت (علامت) ہے۔ کعبؒ نے کہا (زبیر رضی اللہ عنہ) نہیں بلکہ معاویہ رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر ملی تو انھوں نے (کعب سے) کہا کہ اے ابو اسحاق! یہ کیونکر ہوسکتا ہے۔ درآں حالیکہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم مثل علی رضی اللہ عنہ اور زبیر رضی اللہ عنہ موجود ہیں۔ کعب رحمہ اللہ نے کہا (میں جانتا ہوں) تم ہی ہو۔''

(ازلۃ الخفاء مترجم صفحہ 131 جلد 1۔ البدایہ صفحہ 127، جلد 8)

(3) ''سطیح (ملک شام کے مشہور کاہن) کا قول ہے کہ اس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرکے کہا کہ ان کے دین کے والی صدیق رضی اللہ عنہ ہوں گے ...... پھر ان کا خلیفہ ایک راست باز اور تجربہ کا سردار ہوگا ...... پھر ان کا خلیفہ ایک پرہیز گار اپنے کام میں تجربہ کار ہوگا ...... پھر اس کا خلیفہ اس کا مددگار ہوگا اور تدبیر کے ساتھ اپنی رائے کو مخلوط رکھے گا، روئے زمین پر لشکروں کو جمع کرے گا۔ (مددگار سے یہاں مراد معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیانؓ ہیں۔) (ازلۃ الخفاء مترجم صفحہ 132 جلد 1)

پہلی آسمانی کتابوں اور ان کے عالموں کی ان روایات سے یہ بات آفتاب نیمروز کی طرح واضح ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کے بعد آسمانی کتابوں میں لکھے ہوئے اپنے حتمی و قطعی وعدے کے مطابق امتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات) کے پہلے طبقے میں سے جن اپنے نیک اور صالح بندوں کو زمین کی وراثت اور خلافت دی، ان میں حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں جس سے معلوم ہوا کہ اس آیت کا مصداق جس طرح حضرات خلفاء

اربعہ رضی اللہ عنہم بالکل اسی طرح ان کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ بلکہ اگر قرب عنداللہ کے مراتب و درجات سے قطع نظر کر کے صرف رقبۂ وراثت اور مدتِ خلافت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے پیشرو تمام خلفاء سے کہیں بڑھ کر اس کا مصداق ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ مدتِ خلافت تو ان کی انیس سال سے بھی کچھ اوپر ہے جب کہ حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی خلافت کی بھی نہیں۔ اسی طرح ان کا رقبۂ وراثت بھی سب سے حتیٰ کہ دنیا کے مشہور فاتح اعظم سکندر مقدونی کے زیر نگیں رقبہ سے بھی زیادہ ہے، وہ اس طرح کہ عہدِ صدیقی میں اسلامی دنیا کا رقبہ گیارہ لاکھ مربع میل، عہدِ فاروقی میں بائیس لاکھ مربع میل، عہدِ عثمانی و مرتضوی میں چوالیس لاکھ مربع میل اور سکندر اعظم کی فتوحات کا رقبہ چونسٹھ لاکھ مربع میل تھا جب کہ عہدِ معاویہ رضی اللہ عنہ میں اسلامی دنیا کا رقبہ چھیاسٹھ لاکھ مربع میل تک پہنچ چکا تھا۔

یاد رہے کہ آباد معلوم دنیا کا کل رقبہ ایک سو بیس لاکھ مربع میل ہے، اس اعتبار سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت، آدھی دنیا سے بھی زیادہ پر بنتی ہے۔ لہٰذا بلا خوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ اس زیر بحث آیت کے جتنے مصداق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ثابت ہوتے اور بنتے ہیں اس کا اتنا مصداق، آج تک کی ساری اسلامی تاریخ میں کوئی اور خلیفہ نہیں بن سکا۔ اسی لیے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا تھا اور بالکل بجا فرمایا تھا کہ

> ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد، سرداری کے لائق، معاویہ رضی اللہ عنہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔''

اس پر حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کا نام لے کر ان سے پوچھا گیا کہ ان کے بارے میں کیا خیال ہے؟ تو انھوں نے فرمایا:

> " كانوا والله خيرا من معاوية و كان معاوية اسود منهم " (اللہ کی قسم! درجے مرتبے میں تو یہ حضرات ہی معاویہ سے بہتر تھے لیکن سرداری و حکمرانی میں معاویہ ان سے بڑھ کر تھے۔)

(الاستیعاب علی الاصابہ صفحہ 397 جلد 3)

واضح رہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ سرداری و حکمرانی، خلیفۂ راشد اور خلافت راشدہ والی ہی تھی ورنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس کا تقابل حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کی

سرداری وحکمرانی سے نہ کرتے۔

اسی طرح حضرت کعب احبار رحمہ اللہ (جو پہلے یہود کے بہت بڑے عالم تھے) نے جو فرمایا تھا کہ

"لن یملک من ھذہ الامۃ ماملک معاویۃ" (اس امت میں کوئی حکمران ایسی حکمرانی نہ کرے گا جیسی معاویہ رضی اللہ عنہ نے کی)

(سیرۃ حضرت معاویہؓ ازمولانا نافع صفحہ 626 جلد 1)

تو انہوں نے بھی کوئی مبالغہ نہ کیا تھا بلکہ ایک امرِ واقعہ ہی بیان کیا تھا۔

الغرض قرآن کریم کی اس زیر بحث آیت میں جن عباداللہ الصالحون سے خلافت اور زمینی وراثت کا حتمی وقطعی وعدہ کیا گیا ہے اس کے مصداق جیسے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم ہیں ویسے ہی ان کے بعد اپنے مرتبے میں اس کا مصداق، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ لہٰذا جیسے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم راشدین خلفاء اور ان کی حکومتیں، راشدہ خلافتیں ہیں ایسے ہی ان کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی خلیفہ راشد اور ان کی حکومت بھی خلافتِ راشدہ ہی ہے۔ باقی رہا فرقِ مراتب؟ تو وہ تو خود حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہے بلکہ اس سے بھی آگے انبیاء اور رسولوں تک میں ہے۔ لیکن اس سے نفسِ خلافت اور نبوت ورسالت پر کوئی اثر نہیں پڑا کہ کم درجے والے کی اصل خلافت یا نبوت و رسالت ہی ختم ہوگئی ہو۔ خوب سمجھ لو۔

لہٰذا جیسے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کو آیت استخلاف کے حوالہ سے قرآن کے موعود، خلفاءِ راشدین اور ان کی حکومتوں کو قرآن کی موعودہ، راشدہ خلافتیں کہا جاتا ہے بالکل ویسے ہی یہاں زیر بحث اس آیت کے حوالہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی قرآن کا مکتوب ومزبور خلیفۂ راشد اور ان کی حکومت کو قرآن کی مکتوبہ ومزبورہ خلافتِ راشدہ کہا جاسکتا ہے۔ واضح رہے کہ ہم نے اختصار کی وجہ سے بطور نمونہ صرف ایک آیت کے حوالہ پر ہی اکتفا کیا ہے ورنہ خلفاءِ راشدین کی حقیقتِ خلافت پر شاہ صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے جن آیتوں سے استدلال کیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان میں سے بعض اور آیتوں کا بھی مصداق بنتے ہیں۔

بحوالۂ حدیث:

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

کو(خلافت کی بشارت دیتے ہوئے) فرمایا:"کَیْفَ بِکَ لَوْ قَدْ قَمَّصَکَ اللّٰہُ قَمِیْصاً یعنی الخلافۃ"

(تیرا کیا حال ہوگا اگر اللہ تعالیٰ تجھے پہنادے۔آپ ﷺ اس سے خلافت مراد لے رہے تھے۔) اس پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بہن ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے کہا:

"یا رسول اللّٰہ وان اللّٰہ مقمص اخی قمیصا"

(یارسول اللہ ﷺ! کیا اللہ تعالیٰ میرے بھائی کو(یہ) قمیص پہنانے والا ہے؟) اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

"نعم ولکن فیہ ھنات و ھنات و ھنات"

(ہاں! لیکن اس میں فسادات اور فسادات اور فسادات ہوں گے)

(ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 514 تا 516، جلد 4)

ایک روایت میں اس کے آگے یہ بھی ہے کہ یہ سن کر حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے بارگاہِ نبوی میں عرض کی کہ یارسول اللہ! پھر اس کے لیے دعا فرمادیں۔اس پر آنحضرت ﷺ نے یہ دعا فرمائی۔

" اللھم اھدہ بالھدی وجنبہ الردی واغفر لہ فی الآخرۃ والاولی "

(اے اللہ! معاویہ کو ہدایت (کے راستے) پر چلا۔اور اس کو (ان فسادات کے) مضر اثرات سے بچا اور دنیا و آخرت میں اس کی مغفرت فرما۔)

(البدایۃ صفحہ 120، جلد 8)

واضح رہے کہ فسادات سے آنحضرت ﷺ کی مراد حالات کے وہ فسادات تھے جو سبائی مفسدوں اور بلوائیوں نے بپا کیے تھے۔مثلاً شہادتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وحضرت علی رضی اللہ عنہ، جنگِ جمل و صفین، نظامِ خلافت کا درہم برہم ہونا، جہاد کا موقوف ہوجانا، مسلمانوں کی تلواروں کا کافروں کے مقابلہ کی بجائے آپس میں چلنے لگ جانا وغیرہ وغیرہ۔

اور خلافت کی بشارت کے ساتھ، حالات کے ان فسادات کا ذکر کرنے سے مقصد، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قابلیتِ سیادت اور صلاحیتِ قیادت کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ حالات تو گو اس وقت بے حد پر آشوب و پر پیچ ہوں گے، ہر طرف فسادات ہی فسادات نہ صرف پھیلتے بلکہ

پھوٹتے پڑتے ہوں گے مگر معاویہ رضی اللہ عنہ، سرداری وحکمرانی کی خداداد اور خاندانی قابلیت وصلاحیت کی بدولت ان پر ایسا قابو پالے گا کہ دنیاءِ سبائیت (جوان فسادات کی ذمہ دار ہوگی) اپنا سر پیٹ کر رہ جائی گی۔اور پھر وقت آنے پر ایسا ہی ہوا۔

اور ایک روایت میں آنحضرت ﷺ کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعا بھی منقول ہے۔

" اللّٰھم اجعله هاديا مهديا و اهد به "

(ترمذی صفحہ 247،جلد 2 باب مناقب معاویہ)

بعض روایات میں " واهدہٖ " کے اضافے کے ساتھ پوری دعا یوں منقول ہے۔

"اللّٰھم اجعله هاديا مهديا واهدہٖ واهد به "

(البدایہ صفحہ 121 جلد 8)

اب معنیٰ ومطلب یہ ہوگا:

"اے اللہ! معاویہ کو ہدایت کرنے والا، ہدایت یافتہ بنا، اور اس کو ہدایت (ثابت قدمی) عطا فرما۔ اور اس کے ذریعہ سے دوسروں کی (بھی) ہدایت نصیب فرما۔"

اس پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لکھا کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے یہ دعا اس لیے فرمائی تھی کہ آپ ﷺ کو معلوم ہو چکا تھا کہ وہ کسی نہ کسی وقت میں خلیفہ ہوں گے۔ اور چونکہ آنحضرت ﷺ اپنی امت پر بہت ہی شفیق تھے اس لیے آپ ﷺ کی کمال محبت نے اقتضا فرمایا کہ آپ ﷺ اپنی امت کے خلیفہ کے لیے ہدایت کرنے اور ہدایت پانے کی دعا فرمائیں۔

(ازالۃ الخفاء مترجم صفحہ 572۔573 جلد 1)

اور یہ تو واضح ہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعائیں ان کو خلافت کا اور ان دعاؤں کا اہل اور مستحق سمجھ کر ہی فرمائی ہیں۔ نااہل اور غیر مستحق سمجھ کر نہیں فرمائیں۔

پھر شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہر صحابی سے متعلق جو کچھ فرمایا

ہے اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم، غیب کے ترجمان تھے۔(ازالۃ الخفا صفحہ 380،608 جلد 2)
پھر حافظ ملا علی قاری رحمہ اللہ اور علامہ ابن حجر مکی ہیثمی رحمہ اللہ نے بالتصریح لکھا ہے آنحضرت ﷺ کی دیگر دعاؤں کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ دعا بھی مقبول ہوئیں۔
(ملاحظہ ہو مرقات شرح مشکوٰۃ باب جامع المناقب تحت ہذا الدعاء۔ تطہیر الجنان صفحہ 11،12)
پھر آگے چل کر اپنے موقع پر وقت اور زمانے نے بھی حافظ ملا علی قاریؒ اور علامہ ہیثمی مکیؒ کی باتوں کی خوب خوب تصدیق کر دی۔ دنیا نے سر کی آنکھوں سے آنحضرت ﷺ کی ان دعاؤں کی مقبولیت دیکھی۔

جب آنحضرت ﷺ نے غیب کی ترجمانی کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو متعدد بار مختلف انداز سے خلافت کی بشارت سنائی اور ان کا آخر کار خلیفہ ہونا بیان فرمایا، پھر ان کو ہادی ومہدی اور دوسروں کے لیے ذریعہ ہدایت ہونے نیز ہدایت پر ثابت قدم رہنے جیسی دعائیں دیں تو ناممکن تھا کہ خارج میں غیب کی اس نبوی ترجمانی کے مطابق ان باتوں کا وقوع وظہور نہ ہوتا، لہٰذا وہ اس کے عین مطابق خلیفہ بھی ہوئے اور ہادی ومہدی بھی، دوسروں کے لیے ذریعۂ ہدایت بھی بنے اور تا دمِ واپسیں ان کو ہدایت کی پر ثابت قدمی بھی نصیب رہی۔ خلیفۂ ہادی ومہدی ہی دوسرے لفظوں میں خلیفۂ راشد کہلاتا ہے اس لیے حدیث کی رو سے بھی وہ خلیفۂ راشد ہی ہوئے نہ کہ مَلِک وبادشاہ۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق اور صحیح بات جاننے اور ماننے کی توفیق عطا فرمائے۔ اللّٰھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ۔ آمین۔ واضح رہے کہ یہ اس موضوع کا صرف مثبت پہلو ہے اور وہ بھی انتہائی اختصار کے ساتھ۔ خود اس کی بھی بہت کچھ تفصیل باقی ہے اور اس کا منفی پہلو یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف آیتِ استخلاف اور حدیثِ سفینہ سے استدلال اور اس کے جواب کی بحث تو مکمل طور پر باقی ہے۔ ایک ماہنامہ کا دامن چونکہ اس کا متحمل نہیں تھا اس لیے اس کو یہاں نہیں چھیڑا گیا۔ یہ تمام تفصیلات قارئین ان شاء اللہ، سبائی فتنہ جلد دوم میں ملاحظہ کر سکیں گے۔
(شائع شدہ: ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان، بابت ماہ مئی وجون 2010)

کشفِ سبائیت

(قاضی مظہر حسین صاحبؒ کے تبصرہ بعنوان ''کتاب سبائی فتنہ پر ایک اجمالی نظر'' کا جواب)

میری آرزو تھی کہ میری کتاب ''سبائی فتنہ'' حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کی زندگی میں طبع ہو کر ان کی نظروں سے گزر جائے، سو خدا کا شکر ہے کہ محترم جناب سید محمد کفیل شاہ صاحب بخاری بالقابہ کی کوشش سے اس کی جلد اول طبع ہوئی اور جونہی کتاب میرے پاس پہنچی میں نے سب سے پہلے حضرت قاضی صاحب موصوف کی خدمت میں بذریعۂ ڈاک روانہ کر دی جو ان کو انہی کے بقول 8 رجب 1412ھ کو مل گئی تھی۔

یہ تو ہمیں سو فیصد یقین تھا کہ حضرت قاضی صاحب، خاموش نہ بیٹھیں گے، اپنی تمامتر معروفیات اور کمزوریٔ صحت کے باوجود جس طرح بھی بن پڑا اس پر کچھ نہ کچھ ضرور لکھیں گے، اور قاضی صاحب کی طبعی ومزاجی خصوصیات کے پیشِ نظر کچھ اندازہ بھی تھا کہ وہ کیا لکھیں گے اور کس انداز سے لکھیں گے، اس لئے ہم اس کے جواب کے لئے ہر طرح سے تیار تھے، لیکن ہمیں یہ خیال نہ تھا کہ قاضی صاحب، کتاب پڑھے بغیر اس پر تبصرہ شروع کر دیں گے، بلکہ ہم اس خوش فہمی میں تھے کہ قاضی صاحب بڑے تحمل، تسلی اور اطمینان کے ساتھ پہلے پوری کتاب پڑھیں گے، اس کو سمجھیں گے، اس پر سنجیدگی سے غور کریں گے پھر اس پر تبصرہ کے لئے قلم ہاتھ میں لیں گے، اصولِ اہل السنۃ کی روشنی میں ہماری کسی غلطی کی دلائل کے ساتھ نشاندہی کریں گے، خلافِ اصول اپنی عبارتوں کا کوئی معقول اور قابلِ قبول جواز پیش کریں گے، اور ظاہر ہے کہ یہ کام کافی وقت کا متقاضی تھا، جس کا قاضی صاحب جیسے معروف آدمی کے لئے اتنی جلدی مہیا ہونا اتنا آسان نہ تھا، اس لئے ہم اِس طرف سے اپنے آپ کو قدرے فارغ سمجھ کر سبائی فتنہ کی دوسری جلد کی تیاری میں مصروف ہو گئے، لیکن جب قاضی صاحب کے تبصرے کی پہلی قسط سامنے آئی تو ہمارا خیال غلط ثابت ہوا، یہ جان کر ہماری حیرت کی کوئی انتہاء نہ رہی کہ انہوں نے نہ پوری کتاب پڑھی، نہ سمجھی اور نہ اس پر سنجیدگی سے غور کیا بلکہ اپنی ہی تصریح کے مطابق جستہ جستہ فہرستِ کتاب اور بعض

صفحات پر نظر ڈالی پھر آؤ دیکھا نہ تاؤ اور تبصرہ کے لئے ہوا کے گھوڑے پر سوار ہو گئے تا کہ ان کے معتقدین حوصلہ نہ ہار بیٹھیں، دل نہ چھوڑ بیٹھیں، حضرت قاضی صاحب سے ٹوٹ نہ جائیں، ان میں بے چینی و بے دلی راہ نہ پائے۔

اصولی طور پر تو ان کے اس تبصرے کا نوٹس ہمیں اس کے مکمل ہونے کے بعد ہی لینا چاہئے تھا اور ہمارا ارادہ بھی یہی تھا، لیکن حضرت قاضی صاحب کے اجمالی تبصرے کی قسطِ اول دیکھ کر اندازہ ہوا کہ وہ اصولی اور ضابطے کی بحث نہ کریں گے، حقائق اور دلائل کا سامنا کرنے کے بجائے اپنے معتقدین کو حوصلہ دینے اور اپنے ساتھ جوڑے رکھنے کے لئے ان کو غیر متعلقہ بھول بھلیوں میں ہی گھماتے، پھراتے رہیں گے، نہ کوئی ڈھنگ کی بات کریں گے، نہ بات کسی نتیجہ پر پہنچا کے ختم ہی کریں گے کہ پھر ہمیں اس پر اپنی معروضات پیش کرنے کا موقع مل سکے، اس لئے کافی سوچ بچار کے بعد یہی طے پایا کہ سبائی فتنہ کی جلد دوم کی تیاری کے ساتھ ساتھ مظہری تبصرہ کا نوٹس بھی ساتھ ہی لیا جائے تا کہ قارئین کرام صرف ہماری کتاب کی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ مظہری تبصرہ کی حقیقت سے بھی ساتھ ہی ساتھ واقف ہوتے رہیں (حضرت قاضی صاحب کے تبصرے کی پہلی قسط ان کے ماہنامہ ''حق چار یار'' بابت ماہ رجب/شعبان 1412ھ مطابق جنوری/فروری 1992ء میں چھپی ہے، ہماری اس قسط میں حوالے اسی شمارے کے ہوں گے)۔

کیا میں نے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے؟

سب سے پہلی تعریض قاضی صاحب نے مجھ پر یہ کی ہے کہ میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے (حق چار یار، رجب/شعبان 1412ھ، ص 29)۔

الف:...... اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ اگر میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا تھا تو قاضی صاحب کو میرا وہ نام اور پتہ کہاں سے معلوم ہوا جس پر انہوں نے مجھے وصولیِ کتاب کی رسید بھیجی تھی؟، ان کو یہ پتہ لگانا کیونکر آسان ہوا کہ میں جامعہ اسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کا سند یافتہ ہوں؟، وہ یہ معلوم کرنے میں کیسے کامیاب ہوئے کہ میں

فی الحال جامعہ فریدیہ اسلام آباد میں تدریس کی خدمت انجام دے رہا ہوں؟، انہوں نے یہ کیسے پہچان لیا کہ میں ہی وہ ہوں جس نے ان کو آج سے چوبیس سال پہلے سنہ 1388ھ میں کراچی سے ایک خط لکھا تھا جو ابھی تک ان کے پاس محفوظ ہے؟، انہوں نے یہ کیسے جان لیا کہ جہلم میں ان سے ملاقات کرنے والا میں ہی تھا؟، جی ہاں! اگر میں نے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا تھا تو ان کو یہ مان لینا کیونکر ممکن ہوا کہ حصاص کی حصاصبت سے متعلق آج سے چھ سال قبل سنہ 1406ھ میں اسلام آباد سے ان کو خط میں نے ہی لکھا تھا؟، ہاں تو قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو فرمائیں کہ اگر میں نے شیعوں کے کتمان وتقیہ پر عمل کیا تھا تو ان کو سبائی فتنہ کتاب بھیجی کس نے تھی؟۔

کتنے تعجب کی بات ہے کہ کتاب ان کو میں ہی بھیجتا ہوں، میری کتاب ملتے ہی ان کو آج سے نہیں بلکہ آج سے چوبیس سال پہلے سنہ 1388ھ سے مجھے پہچان لینا آسان ہو جاتا ہے، میری ملاقاتیں اور خطوط یاد آجاتے ہیں، میں کہاں کا سند یافتہ اور فی الحال کہاں، کیا کر رہا ہوں، ان کو معلوم کر لینا ممکن ہو جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود ارشاد کیا ہوتا ہے؟ کہ میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے! فیا للعجب۔

ب :...... دوسری گزارش قارئین کی خدمت میں یہ ہے کہ قاضی صاحب کو جب میں نے کتاب بھیجی تھی تو اسی کتاب کے اندر ان کو اپنا وہ خط بھی بھیجا تھا جو انہوں نے اپنے تبصرہ کی اسی قسط اول میں شائع کیا ہے، اس خط میں میرا نام اور مکمل پتہ درج ہے، سوال یہ ہے کہ میں نے کتاب پر اپنا نام ظاہر کیا تھا یا نہیں، لیکن قاضی صاحب کو تو کتاب میرے مکمل نام اور پتہ کے ساتھ ہی ملی تھی، میرے اسی نام اور مکمل پتہ کی بنیاد پر ہی ان کو میرا مکمل تعارف حاصل کرنا اور مجھ سے متعلق مذکورہ معلومات فراہم کرنا آسان اور ممکن ہوا تھا، اس طرح کم از کم قاضی صاحب کے لئے میرا نام مخفی نہ رہا تھا، لہٰذا شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کرنے والی تعریض مجھ پر کوئی اور کرتا تو کرتا، قاضی صاحب کو تو شرعاً، اخلاقاً، دیانۃً اور قانوناً کسی اعتبار سے بھی مجھ پر یہ تعریض کرنے کا حق ہرگز نہ تھا،

بنا بریں قاضی صاحب ہی فرما دیں کہ سبائیت کی تردید کرتے کرتے بقول اُن کے مجھ پر کوئی اثر ہوگیا ہے یا خارجیت وناصبیت کی تردید کرتے کرتے وہی کسی اثر سے متاثر ہوگئے ہیں؟۔

ج :...... تیسری گزارش یہ ہے کہ کیا قاضی صاحب کو میری کتاب پر مؤلف کی حیثیت سے ''مولانا ابوریحان سیالکوٹی'' جلی حروف میں لکھا ہوا نظر نہیں آیا؟، یہ ''ابوریحان'' کیا ہے؟ کیا یہ نام نہیں؟ کیا کنیت، نام نہیں کہلاتی، نام کی جگہ استعمال نہیں ہوتی؟ نام والا کام نہیں کرتی؟ عربی، فارسی اور اردو کی جتنی بھی لغتیں ہمارے پاس موجود ہیں یعنی المنجد، مصباح اللغات، غیاث اللغات، فیروز اللغات، نسیم اللغات اور جدید لغاتِ اردو سب میں کنیت کو نام ہی کہا گیا ہے یعنی وہ نام جو باپ، ماں، بیٹا، بیٹی وغیرہ کے تعلق سے بولا جائے، اور جدید لغاتِ اردو میں تو اس کا ایک معنیٰ ''خاندانی نام'' کیا گیا ہے، نیز حضرت قاضی صاحب نے ہدایۃ النحو پڑھتے وقت ''عطف بیان'' کی تعریف میں ''وھو اشھر اسمي شيء ''اور پھر اس کی مثال ''قام ابوحفص عمر وقام عبدالله بن عمر '' پڑھا ہوگا، ان دونوں مثالوں میں ''ابوحفص'' اور ''ابن عمر''، کنیتیں ہیں لیکن کہا ان کو بھی عمر اور عبداللہ کی طرح اسم (نام) ہی گیا ہے، اور پھر ''ابوریحان'' میری محض فرضی کنیت نہیں ہے بلکہ حقیقی اور واقعی کنیت ہے، میرے ایک بچے کا نام ''ریحان اللہ'' ہے جس کا رجسٹریشن نمبر:364735-77-300 ہے، جب کنیت بھی نام ہی کی ایک قسم ہے، اور یہ نام میرا فرضی بھی نہیں بلکہ حقیقی وواقعی ہے اور کتاب پر جلی حروف میں لکھا ہوا بھی ہے تو پھر ہم نہیں سمجھ سکے کہ حضرت قاضی صاحب جیسے قائدِ اہل السنّت اس کو نام ظاہر نہ کرکے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کرنا کس طرح فرما رہے ہیں، یہ کہنا تو بہت مشکل ہے کہ قاضی صاحب، کنیت کی مذکورہ حقیقت سے ناواقف ہوں گے، للہذا یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ میری کتاب ''سبائی فتنہ'' کے صاف وشفاف آئینے میں اپنی کتاب ''خارجی فتنہ'' کا اصل چہرہ دیکھ کر ایسے متحیر ہوگئے کہ حقائق پر سنجیدگی سے غور ہی نہ کرسکے۔

اور شہرت وعدم شہرت میں میرے خاندانی اور غیر خاندانی دونوں نام برابر ہیں، جو کوئی

مجھے جتنا میرے غیر خاندانی نام (عبدالغفور) سے جانتا ہے وہ اتنا ہی مجھے میرے خاندانی نام (ابوریحان) سے بھی جانتا ہے، اور جو مجھے میرے خاندانی نام (کنیت) سے نہیں جانتا وہ مجھے میرے غیر خاندانی نام سے بھی نہیں جانتا، لہٰذا میرے نام "ابوریحان" کو تو یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ میں نے کتاب پر اپنا مشہور نام ظاہر نہیں کیا چہ جائیکہ یہ کہا جائے کہ میں نے کتاب پر سرے سے اپنا نام ہی ظاہر نہیں کیا، اور یہ کہ اس طرح میں نے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا ہے؟۔

د :...... چوتھی گزارش یہ ہے کہ کسی مصنف ومؤلف کا اپنی کسی کتاب پر کوئی مخصوص نام لکھنا اگر ایسا ہی ضروری ہے کہ اس کے بغیر کوئی مصنف ومؤلف، شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کرنے کے الزام سے نہیں بچ سکتا تو حضرت قاضی صاحب ہمارا یہ عقدہ حل فرمادیں کہ تحفۂ اثناعشریہ، شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی تصنیف ہے، جن کا اپنا مشہور نام شاہ عبدالعزیز، ان کے والد کا مشہور نام شاہ ولی اللہ اور دادا کا مشہور نام شاہ عبدالرحیم (رحمہم اللہ) ہے، لیکن کتاب میں شاہ صاحبؒ نے اپنا یہ نام ظاہر نہیں کیا بلکہ اپنا نام "حافظ غلام حلیم" والد کا نام "شیخ قطب الدین احمد" اور دادا کا نام "شیخ ابو الفیض" لکھا ہے (تحفۂ اثناعشریہ مترجم اردو، ص2) پھر صفحہ 368 پر اپنے والد کو چھپانا اور ان سے اپنا ملنا اور مستفید ہونا ایسے ظاہر کیا ہے جیسے کہ یہ دونوں آپس میں باپ، بیٹا نہ ہوں بلکہ ایک دوسرے کے غیر ہوں، حتیٰ کہ ہمارے دور کے بعض چوٹی کے علماء کو اسی وجہ سے "تحفہ" کے شاہ عبدالعزیزؒ کی تصنیف ہونے میں ہی شبہ ہو گیا اور انہوں نے اس کو شاہ صاحب کے بجائے کسی افغانی کابلی عالم کی تصنیف لکھ دیا، بعد میں متنبہ ہوا کہ نہیں، یہ کسی کابلی مُلا کی نہیں بلکہ خود شاہ صاحب مرحوم کی ہی تصنیف ہے، تو حضرت قاضی صاحب فرمادیں کہ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ پر بھی رافضیت وشیعیت کی تردید کرتے کرتے کوئی اثر ہو گیا تھا کہ انہوں نے کتاب میں اپنا مشہور نام ظاہر نہ کیا، بلکہ بالقصد صرف اپنا ہی نہیں بلکہ اپنے والد اور دادا تک کے نام کو چھپایا، حضرت قاضی صاحب فرمادیں کہ شاہ صاحبؒ نے بھی اپنا مشہور نام ظاہر نہ کر کے شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کیا تھا؟۔

ہ :...... پانچویں گزارش یہ ہے کہ حضرت قاضی صاحب کو کتاب پر اگر میرا نام نظر نہیں آیا تھا تو

ناشر سید محمد کفیل بخاری کا نام اور مکمل پتہ تو قاضی صاحب نے دیکھا ہی تھا، جب کسی کتاب کا ناشر اور اس کا مکمل پتہ معلوم ہو تو کتاب کے مؤلف و مصنف کو مجہول نہیں سمجھا جایا کرتا، ناشر کی طرف رجوع کرنے پر بھی اگر وہ کسی مصنف و مؤلف کا نام، پتہ نہ بتائے تو اسی کو اس کا ذمہ دار، کرتا دھرتا، اور مؤلف و مصنف، غرضیکہ سب کچھ باور کیا جایا کرتا ہے، کیا حضرت قاضی صاحب نے کتاب پر مؤلف کا نام نظر نہ آنے پر ناشر سے رابطہ کیا تھا کہ ان کو وہاں سے بھی مؤلف کا نام اور پتہ معلوم نہ ہوسکا تھا؟، اگر رابطہ کیا تھا اور وہاں سے اصل مؤلف کا نام معلوم بھی ہوگیا تھا تو پھر قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ اب شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کرنے کی تعریض کو اپنی نوک قلم پر لانے کا ان کے پاس آخر کیا جواز رہا تھا؟، اور اگر ناشر سے رابطہ پر بھی اصل مؤلف کا نام معلوم نہ ہوا تھا تو اس کا ناشر سید محمد کفیل بخاری ہی اس کا اصل ذمہ دار تھا، قاضی صاحب چاہتے تو اسی کو کتاب کا اصل مؤلف فرض کرکے کتاب کو بھی اسی کی طرف منسوب تو کرسکتے تھے لیکن مجھ پر شیعوں کے کتمان اور تقیہ پر عمل کرنے کی پھبتی اڑانے کا حق تو ان کو پھر بھی نہیں پہنچتا تھا، کیا قاضی صاحب سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے کے لئے اختلاف کرنے والے کا پہلے ان کے پاس اپنا نام اور پتہ رجسٹرڈ کروانا ضروری ہے؟۔

و :...... چھٹی گزارش یہ ہے کہ اصل بات یہ نہیں کہ میں نے کتاب پر اپنا نام لکھا تھا یا نہیں بلکہ اصل بات ایک تو یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنے معتقدین کو خوش کرنے اور تسلی دینے کے لئے کوئی نہ کوئی نکتہ تو اٹھانا اور کوئی نہ کوئی شوشہ تو چھوڑنا ہی تھا، کوئی معقول نکتہ ہاتھ نہ لگا تو انہوں نے سوچا کہ معقول نہیں تو غیر معقول ہی سہی، تیر نہیں تو تکا ہی سہی، ڈھنگ کا نہیں تو بے ڈھنگا ہی سہی کوئی اڑنگا تو لگا ہی ڈالو، اور کچھ نہیں تو اپنے معتقدین تو خوش ہو ہی جائیں گے، ان کی ڈھارس تو بندھ ہی جائے گی، اس لئے قاضی صاحب نے اس سے قطع نظر کہ اعتراض معقول ہے یا غیر معقول، اعتراض برائے اعتراض کر ڈالا اور خود بھی خوش ہوگئے کہ انہوں نے معرکہ مار لیا۔

کتاب پر میرا نام قاضی صاحب کے معیار کے مطابق بھی لکھا ہوتا تو انہوں نے اپنی

مزاجی خصوصیت کے بموجب تب بھی اعتراض کرنا ہی کرنا تھا، یہ نہ سہی تو اور سہی، دیکھئے ان کے ایک حریف مولوی مہر حسین شاہ نے قاضی صاحب کے نام اپنی کھلی چٹھی میں اپنا نام، قاضی صاحب کے معیار کے مطابق لکھا تھا، اس پر انہوں نے یہ اعتراض کردیا کہ "اس کتابچہ میں تاریخ تصنیف اور پریس کا نام مجھے نہیں مل سکا، ایسا کیوں؟ واللہ اعلم" (دفاع حضرت معاویہؓ ص1)، فرمایئے! قاضی صاحب سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے والا کوئی شخص ان کے اعتراض سے کہاں تک بچ سکتا ہے؟ اور آج تک بچا بھی کون ہے، جو ہم بچ نکلتے؟۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ کتاب پر میرا نام تو تھا اور قاضی صاحب نے میرا وہ نام پڑھا بھی تھا البتہ حضرت قاضی صاحب کے نام نامی، اسم گرامی کی طرح اس کے ساتھ القاب وآداب کے سابقے اور لاحقے نہ تھے، کیونکہ نہ یہ میرا امزاج تھا اور نہ مجھے یہ تکلفات پسند ہی تھے، اس لئے کتاب پر نام تو لکھا گیا مگر بالکل سادہ اور مختصر، لیکن حضرت قاضی صاحب کی اس مین میخ نکالنے سے اندازہ ہوا کہ وہ تواضع اور سادگی کو پسند نہیں کرتے بلکہ اپنے سے اختلاف کرنے والوں کو "التکبر مع المتکبرین عبادۃ" (1) والی عبادت کرتے دیکھنا ہی پسند کرتے ہیں، اس لئے اب میں نے فیصلہ کرلیا ہے کہ سبائی فتنہ کا دوسرا حصہ اور کشف سبائیت اگر شائع ہوئیں تو میں قاضی صاحب کی اس مزاجی خصوصیت کا احترام کرتے ہوئے ناشر کو خصوصی ہدایت کروں گا کہ وہ میرے نام کے ساتھ سابقے، لاحقے ضرور لگائیں، تاکہ قاضی صاحب کا یہ شکوہ دور ہو سکے۔

میں نے اپنی کتاب کا نام "سبائی فتنہ" کس بناء پر رکھا ہے؟

کتاب پر میرے نام کی بحث کے بعد قاضی صاحب نے خود میری کتاب کے نام کی بحث بھی چھیڑی ہے، چنانچہ اس سلسلے میں میرے خط کے حوالہ سے مجھ سے سوال کرتے ہیں کہ:

"آپ کو اگر مجھ سے صرف علمی طور پر اختلاف ہے نہ کہ مخالفت تو آپ نے میری

(1) بیان القرآن از مفسر تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، تحت مسائل السلوک، ص811، مطبوعہ تاج کمپنی۔ منہ

کتاب خارجی فتنہ حصہ اول کے جواب میں اپنی کتاب کا نام "سبائی فتنہ" کس بنا پر رکھا ہے"۔(ص31)۔

الف:...... جواباً پہلی گزارش تو یہ ہے کہ آپ کو بھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف سے علمی طور پر اختلاف ہے نہ کہ مخالفت، آپ نے بھی تو ان کو ایک جلیل القدر صحابی مجتہد اور قطعی جنتی لکھا ہے، ان کی شرعی عظمت کے تحفظ کا دم بھرا ہے، یہی سوال میں آپ پر پلٹتا ہوں کہ آپ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہی کچھ کہتے، جانتے اور مانتے ہیں تو پھر آپ نے بھی ان کو باغی، خاطی، جائر اور قصوروار کس بنا پر لکھا ہے؟، نیز ان کی طرف نافرمانی، گناہ، باطل اور اللہ کے حکم کی مخالفت وغیرہ کی نسبت کس بنا پر کی ہے؟فما هو جوابكم فهو جوابنا۔

ب:...... دوسری گزارش یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب کا نام "سبائی فتنہ" اس بنا پر رکھا ہے کہ اس میں آپ کی کتاب "خارجی فتنہ حصہ اول" کی جن عبارتوں پر بحث کی گئی ہے وہ اپنی ظاہری ساخت پرداخت کے اعتبار سے سبائیانہ ہیں، فتنہ سبائیت کو ہوا دینے والی اور اس کو تقویت پہنچانے والی ہیں(1)، اپنے عام پڑھنے والوں کو سبائیت کی راہ پر ڈالنے والی ہیں اور ان کے دلوں میں اصحاب جمل وصفین، بالخصوص حضرات حکمین، علی الاخص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) سے مولانا لعل شاہ صاحب مرحوم کی کتاب کی طرح وہ حسنِ ظن باقی نہیں رہنے دیتیں جو آپ کے ہی بقول اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہونا چاہئے (2)، جس کی وجہ سے آپ کی کتاب کا وہ حصہ تردید خارجیت وناصبیت سے زیادہ ترجمانِ سبائیت ہوکررہ گیا ہے، اس کا لب ولہجہ ہے تو سبائیانہ، انداز بیان ہے تو سبائیانہ، طرزِ استدلال ہے تو سبائیانہ، اور گو میں آپ کو ابھی تک سبائی نہیں کہتا، سمجھتا (اگرچہ لگتا یوں ہی ہے کہ آپ لے جانے مجھے اسی طرف لگے ہیں) لیکن خارجی فتنہ کے اس حصہ میں خارجیت وناصبیت کی تردید کے دوران آپ سبائی فتنہ سے اثر پذیر خوب خوب ہوئے ہیں کہ اُس

(1جس کا ایک ثبوت آپ کی کتاب " دفاعِ حضرت معاویہؓ " کی وجہ تالیف ہے۔منہ

(2) خارجی فتنہ،ص425/ج1۔منہ

کے لئے سُنّی اسلوبِ بیان اور طرزِ استدلال کو کام میں لانے کے بجائے خالص سبائی اندازِ بیان اور طرزِ استدلال کو کمال بے تکلفی سے کام میں لائے ہیں، اور پھر ستم بالائے ستم یہ کہ اسی سبائی لب ولہجہ، پیرایۂ بیان اور طرزِ استدلال کو سُنّی مسلکِ اعتدال اور مسلکِ حق کی عین ترجمانی کا نام آپ نے دے دیا ہے۔

میں اگر آپ کو ابھی تک سبائی نہیں کہتا، مانتا تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ خارجی فتنہ، سبائیات پر مشتمل نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں آپ کے عقائد ونظریات اور خارجی فتنہ سے باہر کی آپ کی دیگر تحریرات سے واقف ہوں، ورنہ آپ کی کتاب خارجی فتنہ تو آپ کا تعارف سبائی کے سوا کسی اور حیثیت سے نہیں کرواتی، یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ سے متعلق امت کے فرقِ باطلہ وحقہ سے واقف مگر آپ کی ذات سے ناواقف کوئی شخص اگر آپ کی یہ کتاب پڑھے تو امید نہیں کہ وہ آپ کو ایک عام صحیح العقیدہ سُنّی بھی باور کر سکے چہ جائیکہ ایک امام اہل السنۃ؟۔

میں نے اپنی کتاب میں آپ کی کتاب سے نکلنے والے شارعِ سبائی فتنہ کے نشیب وفراز اور اس کے علامات ونشانات سے قارئینِ خارجی فتنہ کو چونکہ آگاہ کیا ہے تاکہ وہ خارجیت وناصبیت کے بھنور سے بچ نکلنے کے بعد سبائیت کے دَلدَل میں کہیں نہ پھنس جائیں، اس بنا پر میں نے اپنی کتاب کا نام ''سبائی فتنہ'' رکھا ہے، یعنی قارئینِ خارجی فتنہ کو خارجی فتنہ سے ہی نکلنے والے شارعِ سبائی فتنہ پر چلنے سے بچانے والی کتاب، گویا یہ، خارجی فتنہ سے نکلنے والے شارعِ سبائی فتنہ کا سائن بورڈ ہے تاکہ قارئینِ خارجی فتنہ بورڈ دیکھ کر آگاہ ہو جائیں اور ایک خطرناک راستہ سے بچ نکلنے کے بعد کہیں دوسرے خطرناک راستہ پر نہ چل نکلیں۔

ج :...... اور اگر آپ اپنے اس سوال کا جواب اپنی زبان میں ہی سننا پسند فرماویں تو پھر تیسری گزارش یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب کا یہ نام محض ''صورۃً'' رکھا ہے نہ حقیقتاً، جیسے کہ آپ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جائر، باغی، اللہ کے حکم کی مخالفت کا مرتکب وغیرہ وغیرہ صرف ''صورۃً'' کہتے ہیں نہ کہ حقیقتاً، مطلب یہ کہ آپ کی کتاب ''خارجی فتنہ'' کی جن عبارتوں پر ''سبائی فتنہ'' میں بحث کی گئی

ہےان میں خارجیت وناصبیت کی تردید کے لئے آپ نے جولب ولہجہ اورانداز بیان اختیار کیا ہے اس کے پیش نظر کہا تو آپ کو سبائی ہی جائے گا لیکن چونکہ آپ امام اہل السنۃ مانے جاتے ہیں اس لئے آپ کو صرف صورۃً ہی سبائی کہا جائے گا نہ کہ حقیقتاً، اورآپ کی یہی صوری سبائیت ہی چونکہ میری کتاب کا موضوع ہے اس لئے میں نے اس کا نام ''سبائی فتنہ'' رکھا ہے جونہایت ہی مناسب اوراسم بامسمّٰی ہے۔

قاضی صاحب کومیری کتاب کے اس نام پراچنبھا کیوں؟

دراصل قاضی صاحب کومیری کتاب کے اس نام سے اچنبھا اس لئے ہورہا ہے کہ وہ، صحابہ کرامؓ سے متعلق سبائی فتنہ کے تین شعبوں یعنی رافضیت، خارجیت اور ناصبیت کوتو خلافِ مسلکِ اہل السنۃ سمجھتے ہیں لیکن اسی کے چوتھے شعبے یعنی صرف محاربینِ علی، بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کے مشاجراتی اجتہادی موقف پر بلاتکلف رائے زنی اور نقد وتبصرہ کو وہ خلافِ مسلکِ اہل السنۃ نہیں بلکہ عین مسلکِ اہل السنۃ بنائے بیٹھے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اِن حضرات کے حق میں سخت سے سخت الفاظ استعمال کرنے اور نامناسب سے نامناسب تعبیرات تک اختیار کرنے میں کسی قسم کا کوئی تکلف محسوس نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی سبائیت کا ہی ایک شعبہ ہے، اور جب ہماری طرف سے سبائیت کے اس شعبے کو بھی اس کے اصل نام یعنی ''سبائی فتنہ'' سے یاد کیا گیا تو حضرت قاضی صاحب چونکہ اس کو عین مسلکِ اہل السنۃ ہی بنائے بیٹھے تھے اس لئے ان کو تعجب ہوا کہ سُنّی مسلک کو سبائی فتنہ کیسے کہہ دیا گیا، حالانکہ ہمارے نزدیک جس طرح رافضیت اور خارجیت وناصبیت، سبائی فتنے کی شاخیں اور شعبے ہیں جن کی تردید کرنا اور دنیا کو ان فتنوں سے آگاہ کرنا ضروری ہے، اور اہل حق ہمیشہ سے یہ فریضہ انجام دیتے رہے ہیں، بالکل اسی طرح صرف محاربینِ حضرت علی بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کے مشاجراتی اجتہادی موقف پر یوں بلاتکلف نقد وتبصرہ بھی اسی سبائی فتنے کی ہی ایک شاخ اوراسی کا ایک شعبہ ہے، اس کی تردید کرنا اور اس سے دنیا کو آگاہ کرنا ازبس ضروری ہے، بلکہ اس لحاظ سے اس کی ضرورت اور بھی زیادہ ہے کہ

سبائیوں کی دسیسہ کاری نے بدقسمتی اور سُنّیوں کی غفلت کی وجہ سے اس کو مسلکِ اہل السنۃ کا ہی ایک جز بنادیا اور اس کو سُنّی مسلک کی حیثیت سے سُنّیوں کے صرف سفینوں میں ہی نہیں بلکہ سینوں تک میں داخل کر دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص اہل السنۃ بھی دیگر صحابہ کرام بالخصوص حضرت علی (رضی اللہ عنہم) کے حق میں جتنے حساس اور محتاط نظر آتے ہیں، محاربینِ حضرت علی بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کے حق میں اتنے ہی فیاض اور غیر محتاط نظر آتے ہیں، ان حضرات کو اگر کوئی باغی کہے تو وہ مسلکِ اہل السنۃ ہے، طاغی کہے تو مسلکِ اہل السنۃ ہے، علی الباطل کہے تو مسلکِ اہل السنۃ ہے، لم یکن علی الرشد کہے تو مسلکِ اہل السنۃ ہے، کیونکہ ان سب آداب والقابات سے مراد خطأ اجتہادی ہے، لیکن اگر کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف خطأ اجتہادی بمعنیٰ ترکِ اولیٰ کی بھی نسبت کر دے تو وہ مسلکِ اہل السنۃ نہیں ہے بلکہ خارجیت وناصبیت کی ظلمت ہے، کیونکہ یہاں مسلکِ اہل السنۃ یہ ہے کہ ان سے مشاجراتی اجتہاد میں نہ اجتہادی خطأ ہوئی ہے اور نہ ہو ہی سکتی تھی۔

حضرت قاضی صاحب کو ہی دیکھ لیجئے! حضرت معاویہؓ کے بارے میں زبان، سبائیوں کی بولتے ہیں، ان کو سبائیوں کے ترازو میں تولتے ہیں، ان کے صفینی اجتہادی موقف پر نقد وتبصرہ کے لئے الفاظ، سبائی لغت کے جوڑتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ خود بھی اور ان کے مؤیدین بھی کہتے اس کو مسلکِ اہل السنۃ کی ہی عین ترجمانی ہیں، یہ تو قاضی صاحب بھی مانتے ہیں کہ اکابر اہل السنۃ کی عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کے حق میں نازیبا الفاظ آئے ہیں، مراد ان کی کچھ ہی بیان کی جائے، سوال یہ ہے کہ اصل مراد سے بڑھ کر یہ موہم توہین الفاظ ان کے قلم پر کس راہ سے آئے اور کیوں آئے؟ اور پھر مسلکِ اہل السنۃ کی عین ترجمانی کا درجہ انہوں نے حاصل کر لیا تو آخر کس طرح؟ اور دوسری طرف خطأ اجتہادی بھی بمعنیٰ ترکِ اولیٰ بھی اگر برداشت نہیں ہوتی تو آخر وجہ؟ یہ سب کچھ ہمارے نزدیک سبائیوں کی دسیسہ کاریوں اور ریشہ دوانیوں کا ہی نتیجہ ہے، اور جس طرح حضرت علی یا دوسرے کسی بھی صحابی (رضی اللہ عنہم) کی شان میں ناشایاں الفاظ کا استعمال، ان کے

اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد وتبصرہ اوران کی تنقید وتنقیص، سبائی فتنہ کا شعبہ ہے بالکل اسی طرح محاربینِ حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کی شان میں بھی ناشایاں الفاظ ونامناسب تعبیرات کا استعمال، ان کے اجتہادی مواقف پر بے تکلفانہ نقد وتبصرہ اوران کی تنقید وتنقیص بھی سبائی فتنہ اور یقیناً سبائی فتنہ کی ہی ایک شاخ ہے، اس کو سبائی فتنہ ہی کہا جائے گا، خواہ اس کو ایک مولانا یوسف لدھیانوی کی نہیں بلکہ ایسے کروڑوں یوسفوں کی ہی تائید حاصل کیوں نہ ہو۔

اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صفینی اجتہادی موقف پر نقد وتبصرہ کے لئے حضرت قاضی صاحب کے لب ولہجہ، انداز بیان اور طرزِ استدلال کو اگر ہم نے ''سبائی فتنہ'' کا نام دیا ہے تو بے جا کچھ بھی نہیں کیا ہے، حضرت قاضی صاحب کو میری کتاب کے اس نام سے متعلق سوال کرنے کے بجائے اپنی تعبیرات اور الفاظ وبیان پر نظرِ ثانی کر کے ان کی اصلاح کرنی چاہئے، ورنہ موجودہ ان کا اسلوبِ بیان اور طرزِ استدلال تو لامحالہ ''سبائیانہ'' ہی ہے اور جب تک یہ موجود ہے کہا اس کو ''سبائی فتنہ'' ہی جائے گا، لیکن حضرت قاضی صاحب چونکہ ایک جلیل القدر امام اہل السنۃ مانے جاتے ہیں اس لئے ہوگی ان کی یہ سبائیت، صرف ''صورۃً'' ہی نہ کہ حقیقتاً بھی اور اس میں ان کی نہ کوئی توہین ہے نہ تنقیصِ شان کیونکہ اس پر ان کو مولانا یوسف لدھیانوی صاحب جیسے بہت سے حضرات کی طرف سے ڈھیروں داد ملی ہے اور قابلِ دادکام کی کسی کی طرف نسبت اس کی توہین وتنقیص کیونکر ہو سکتی ہے؟۔(1)

کیا ''سبائی فتنہ''، ''خارجی فتنہ'' کا جواب ہے؟

پھر قاضی صاحب نے میری کتاب کو اپنی کتاب کا جواب قرار دیا ہے، حالانکہ ''سبائی فتنہ'' درحقیقت ''خارجی فتنہ'' کا جواب نہیں ہے بلکہ اس کے اندر موجود زہرِ سبائیت کا تریاق وعلاج

==

(1) چنانچہ قاضی صاحب ہی حضرت معاویہ کی طرف خطاءِ اجتہادی کی نسبت کر کے فرماتے ہیں کہ:

''اس میں نہ کوئی بے ادبی ہے نہ تنقیصِ شان، کیونکہ اجتہادی خطا پر بھی از روئے حدیث بخاری ایک گونہ ثواب ملتا ہے، تو کارِ ثواب پر ملامت کیونکر جائز ہو سکتی ہے'' (خارجی فتنہ، ص534/ج1)۔منہ

ہے جس سے خارجی فتنہ کا مزاج مفید اور معتدل ہو گیا ہے، ورنہ اس کے بغیر اس کا مزاج انتہائی مُضر اور غیر معتدل تھا، تنہا خارجی فتنہ کا مطالعہ کرنے والا خارجیت وناصبیت کی راہ سے بچ کر سبائیت کی راہ پر چڑھ سکتا تھا، اب اس کے ساتھ سبائی فتنہ کو بھی ملا کر پڑھنے سے ان شاء اللہ یہ خطرہ نہ رہے گا، اور اس کی تصریح میں کتاب کے شروع میں ہی کر چکا ہوں، چنانچہ خطبہ کے بعد میری کتاب کے افتتاحیہ کی پہلی سطر ہی اس طرح ہے کہ: ''یہ چند طالب علمانہ گزارشات ہیں جو مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی صاحب کی تالیف ''خارجی فتنہ'' کے مطالعہ میں امید ہے کہ مفید ہوں گی''

اس کو قاضی صاحب نے بھی اپنے تبصرے کی پہلی قسط میں نقل کر دیا ہے، اس کا خط کشیدہ جملہ کیف ما اتفق نہیں لکھا گیا بلکہ میں نے بالقصد مذکورہ بالا نکتہ کے پیشِ نظر ہی لکھا تھا، علاوہ ازیں ''سبائی فتنہ'' اگر ''خارجی فتنہ'' کا جواب ہوتا تو پھر میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی قاضی صاحب سے اختلاف کیا ہوتا حالانکہ اس مسئلہ میں، میں نے ان سے اختلاف نہیں کیا، نیز اگر میری کتاب، قاضی صاحب کی کتاب کا جواب ہوتا تو میں نے اس میں مسلکِ اہل السنۃ اور اصولِ اہل السنۃ کی خلاف ورزی کی ہوتی، کیونکہ ''خارجی فتنہ'' میں قاضی صاحب نے اپنے دعوے کے مطابق اہل السنۃ کے مسلکِ حق ومسلکِ اعتدال کی ترجمانی کی تھی، اس کا جواب ظاہر ہے کہ اس مسلکِ حق ومسلکِ اعتدال کی خلاف ورزی ہی سے ہو سکتا تھا، حالانکہ ''سبائی فتنہ'' کی کسی بات کو ''اصولِ اہل السنۃ'' کے خلاف ہونا ابھی تک تو قاضی صاحب نے ثابت نہیں کیا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ آئندہ بھی ثابت نہ کر سکیں گے۔

لہٰذا ''سبائی فتنہ'' کو ''خارجی فتنہ'' کا جواب کہنا سراسر خلافِ واقعہ ہے بلکہ وہ اس کے اندر موجود سبائیت کے زہریلے جراثیم کا تریاق اور اس کے مُضر پہلو کا مُصلح ہے۔

کیا قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے متعلق خطأ اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی؟

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ ''حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے

متعلق میں نے خطأً اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی ہے، پھر جواب میں اتنی ضخیم کتاب لکھنے کی کیا ضرورت پیش آ گئی"۔(ص 31)۔

کاش حضرت قاضی صاحب جیسا فرما رہے ہیں انہوں نے ایسا ہی کیا ہوتا، اس صورت میں ہمیں یقیناً اتنی ضخیم کتاب لکھنے کی ضرورت پیش نہ آتی، لیکن اس کا کیا علاج کہ قاضی صاحب نے ایسا نہیں کیا، انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق صرف خطأً اجتہادی پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اس سے زائد اور بہت زائد اور بہت کچھ لکھا ہے، ان کو "باغی" انہوں نے لکھا، "جائر" ان کو ابن ہمامؒ سے زبردستی انہوں نے اُگلوایا، "قصوروار اور نافرمانی پر اصرار" کے الفاظ ان کے حق میں انہوں نے استعمال کیے، "اللہ کے حکم کی مخالفت کا مرتکب" ان کو انہوں نے بتایا، "نصِ قرآنی وحدیثی کی مخالفت" کا الزام اُن پر، انہوں نے لگایا، ان کے اجتہادی موقف کو "از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز" انہوں نے بتایا، نیز حکمین رضی اللہ عنہما کے بارے میں گناہ، یقیناً سخت نافرمانی جیسے صریح الفاظ انہوں نے لکھے(1)، اس سب کے باوجود قارئین ملاحظہ فرمائیں کہ ان کا ارشاد یہ ہے کہ "میں نے خطأً اجتہادی سے زائد کوئی بات نہیں لکھی ہے"۔

حضرت قاضی صاحب کی جلالتِ قدر کے پیشِ نظر ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہ العیاذ باللہ جھوٹ بول رہے ہیں، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ شاید وہ اپنا کہا لکھا بھول گئے ہیں، اور یہ کچھ بعید بھی نہیں ہے کیونکہ وہ، عمر کے جس پیٹے میں ہیں اس کا تعارف ہی کسی اور نے نہیں خود خالقِ کائنات نے "لکي لا يعلم بعد علم شيئاً" (2) سے کروایا ہے۔

اس لئے حضرت قاضی صاحب یہ نہ پوچھیں کہ "مولانا ابو ریحان کو اتنی ضخیم کتاب لکھنے

==

(1) ان سب باتوں کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ہماری کتاب "سبائی فتنہ، جلد اول" کی فصلِ دوم اور فصلِ چہارم۔منہ

(2) سورۃ النحل، آیت:70،(اردو ترجمہ): "اور اللہ نے تمہیں پیدا کیا ہے، پھر وہ تمہاری روح قبض کرتا ہے، اور تم میں سے کوئی ایسا ہوتا ہے جو عمر کے سب سے ناکارہ حصے تک پہنچا دیا جاتا ہے جس میں پہنچ کر وہ سب کچھ جاننے کے بعد بھی کچھ نہیں جانتا، بے شک اللہ بڑے علم والا، بڑی قدرت والا ہے"۔(آسان ترجمہ قرآن از مفتی محمد تقی عثمانی صاحب)۔مرتب

کی کیا ضرورت پیش آگئی"، بلکہ اپنے ذہن پر ذرا زور ڈال کر حضرت معاویہؓ کے متعلق اپنا لکھا، کہا، یاد کریں ورنہ میری کتاب "سبائی فتنہ حصہ اول" کی فصلِ دوم اور چہارم دیکھ کر یاد کرلیں، ان کو ان شاء اللہ خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ ابو ریحان کو اتنی ضخیم کتاب لکھنے کی کیا ضرورت پیش آگئی تھی۔

علاوہ ازیں گزارش یہ ہے کہ حضرت قاضی صاحب نے خطاِ اجتہادی کی نسبت بھی حضرت معاویہؓ کی طرف جس طرح کی ہے وہ بھی کب اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے موافق ہے؟ میں نے تو اپنی کتاب میں بات ہی یہیں سے شروع کی ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہ وغیرہ محاربینِ حضرت علی (رضی اللہ عنہم) کی طرف خطاِ اجتہادی کی نسبت جس طریقے سے کی ہے ان کا وہ طریقہ اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہے، حضرت قاضی صاحب، میری کتاب پڑھ کر اگر تبصرہ فرماتے تو شاید ان کے تبصرے کا انداز کچھ اور ہوتا، ان سے میری گزارش ہے کہ میری کتاب پڑھے بغیر اس پر تبصرہ کی پہلی قسط لکھنے میں جلدی شاید آپ نے اپنے معتقدین کو حوصلہ اور تسلی دینے کے لئے کی تھی، سو وہ مقصد تو حاصل ہو چکا، آپ کے معتقدین واہ واہ اور عش عش کر چکے، لہٰذا اب تو آپ پہلے میری کتاب کم از کم ایک مرتبہ پوری پڑھیں اور پھر اس پر علی وجہ البصیرۃ تبصرہ کریں تا کہ جانبین کا تو وقت ضائع نہ ہو اور قارئین کو کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔

کیا میں نے اپنی اس کتاب کے بارے میں سندیلوی صاحب سے استفادہ کیا ہے؟

آگے قاضی صاحب نے اپنی ایک آرزو کا اظہار کیا ہے اور ایک میرے بارے میں شوشہ چھوڑا ہے، آرزو کا اظہار تو یوں کیا ہے کہ:

"کاش کہ ابو ریحان مولانا عبدالغفور سیالکوٹی کے بجائے میری کتاب خارجی فتنہ کا جواب خود مولانا محمد اسحٰق سندیلوی صدیقی لکھتے"۔

اور میرے بارے میں شوشہ یہ چھوڑا ہے کہ:

''اور غالبًا ابو ریحان صاحب نے مولانا سندیلوی سے اس کتاب کے بارے میں استفادہ کیا ہوگا''۔(ص،32)۔

جہاں تک قاضی صاحب کی مذکورہ آرزو کا تعلق ہے تو یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا اصل محرک کیا ہے، اس کے اصل محرک کی صحیح نشاندہی تو قاضی صاحب خود ہی بہتر کر سکتے ہیں، ہمیں اس کے دو محرک سمجھ آتے ہیں، ایک سیاسی اور دوسرا نفسیاتی، لیکن یہ مسئلہ چونکہ ہم سے متعلق نہیں اس لئے ہم اس سے یہاں صرف نظر کرتے ہیں۔

باقی رہی بات ہمارے بارے میں مذکورہ مظہری شوشہ کی؟ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ کسی دینی یا دنیوی مسئلے یا معاملے کے بارے میں کسی بڑے سے یا اس مسئلے، معاملے کو جاننے والے سے استفادہ کرنا کوئی عیب نہیں، بُری بات نہیں بلکہ ایک اچھی ہی بات ہے، حتیٰ کہ اس میں تو اصل کے اعتبار سے مسلم و کافر کی تفریق بھی نہیں کی جاتی، دیکھیئے المنجد جو کہ عربی لغت کی مشہور کتاب ہے، ایک عیسائی کی تصنیف ہے، لیکن شاید اس سے خود عیسائی اتنا استفادہ نہ کرتے ہوں گے جتنا کہ مسلمان کرتے ہیں، شاید قاضی صاحب بھی اس سے استفادہ کرتے ہوں گے، اس لئے اگر میں نے بالفرض سندیلوی صاحب سے اپنی اس کتاب کے بارے میں استفادہ کیا بھی ہو تو قاضی صاحب فرمادیں کہ ان کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ انہوں نے یہ شوشہ کیوں چھوڑا؟ کیا اس سے وہ اپنے معتقدین کو میرے بارے میں کوئی سگنل تو نہیں دے رہے؟، اچھا ہوتا اگر قاضی صاحب اپنے اندر کی بات ذرا وضاحت سے کر دیتے اور یہ بھی بتا دیتے کہ سندیلوی صاحب سے میرے استفادے کا شبہ ان کو میری کس بات سے ہوا ہے؟ اگر یہ شبہ ان کو اس بات سے ہوا ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں سندیلوی صاحب کا ذکر کیا ہے تو یہ ذکر تو ان کا میں نے محض یہ دکھانے کے لئے کیا ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے معاملہ میں سندیلوی صاحب اور قاضی صاحب دونوں ایک ہی لائن کے مسافر ہیں فرق صرف اَپ اور ڈاؤن کا ہے اور بس، سندیلوی صاحب کو

بقولِ قاضی صاحب اگر حضرت علیؓ کی اجتہادی غلطی کسی نہ کسی درجہ میں ثابت کرنے میں لطف آتا ہے(1)، تو قاضی صاحب نے اس سے زیادہ لطف حضرت معاویہؓ کی اجتہادی غلطی ثابت کرنے بلکہ گھڑنے میں اٹھایا ہے، لہٰذا میری کتاب میں سندیلوی صاحب کا ذکر، قاضی صاحب کے اس شبہ کی کوئی معقول و مضبوط بنیاد نہیں ہو سکتا۔

یہ تو ہوئی ایک ضابطے کی بات، اب آیئے امرِ واقعہ کی طرف، امرِ واقعہ یہ ہے کہ اپنی اس کتاب میں سندیلوی صاحب سے میرا استفادہ کرنا تو درکنار، ان کو اس کی تالیف کا علم تک بھی نہیں تھا، اس کا علم بھی ان کو اس وقت ہوا جب کہ میں اس کا ایک حصہ مکمل کر کے اشاعت سے متعلق اپنے ایک دوست سے (جو کتابوں کا ہی کاروبار کرتے ہیں) مشورہ کرنے کراچی گیا تھا، وہاں اپنے اساتذہ اور بعض دیگر بزرگوں سے ملاقاتیں بھی ہوئیں، بعض نئے مدارس عربیہ بھی دیکھے، اسی پروگرام میں سندیلوی صاحب سے بھی ملاقات ہوئی، دورانِ ملاقات میری کتاب کا ذکر آیا تو اس وقت ان کو اس کا علم ہوا، اس سے پہلے ان کو اس کا علم تک نہ تھا، کتاب کی ایک ایک سطر میری اپنی ہے، سندیلوی صاحب کی اس میں ایک سطر بھی نہیں ہے، اور نہ اس کی تالیف میں انہوں نے کسی قسم کی کوئی اعانت ہی کی ہے۔

اس لئے عرض کروں گا کہ مجھ سے متعلق حضرت قاضی صاحب کا یہ گمان کہ "میں نے اپنی کتاب کے بارے میں سندیلوی صاحب سے استفادہ کیا ہوگا" خود ان سے متعلق کسی کے اس گمان سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا کہ "انہوں نے اپنی کتاب خارجی فتنہ کے بارے میں شیعہ مجتہد مولوی محمد حسین ڈھکو سے استفادہ کیا ہوگا"۔

کیا میں قاضی صاحب کی عبارتوں کو نہیں سمجھ سکا؟

اس کے بعد قاضی صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ:

(1) خارجی فتنہ، ص562/ ج1)۔ منہ

''مولانا ابوریحان کو میری جو عبارتیں ایسی ملی ہیں جن سے حضرت معاویہؓ کے بارے میں منقصت کا پہلو نکلتا ہے، ان سے دوسرے علماء اہل السنّت والجماعت نے تو ایسا نہیں سمجھا جنھوں نے میری کتاب پر تقریظیں لکھی ہیں، مولانا محمد یوسف لدھیانوی سمیت کسی سُنی عالم نے بھی مجھے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا، اور اگر بعض مخالفین نے مجھ پر اس قسم کا الزام لگایا ہے تو میں نے اپنی کتاب کشف خارجیت اور دفاع حضرت معاویہؓ میں اس کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے، میں تو یہی کہوں گا کہ مولانا موصوف بھی میری ان عبارتوں کو سمجھ نہیں سکے اور تنقیص کا پہلو نکال لیا''
(ملخصا بلفظہ، ص33)

قاضی صاحب نے یہاں تین باتیں ارشاد فرمائی ہیں، ایک یہ کہ ''میں بھی'' ان کی عبارتوں کو نہیں سمجھ سکا اور تنقیص کا پہلو نکال لیا، اور دوسری یہ کہ جن علماء اہل السنۃ نے میری کتاب پر تقریظیں لکھی ہیں انہوں نے ان عبارتوں سے ایسا نہیں سمجھا اور کسی سُنی عالم نے بھی مجھے اس سے متعلق کچھ نہیں لکھا، اور تیسری بات یہ کہ اگر بعض مخالفین نے مجھ پر اس قسم کا الزام لگایا ہے تو میں نے اس کا تسلی بخش جواب اپنی کتابوں میں دے دیا ہے۔

قاضی صاحب کی یہ تینوں ہی باتیں قابلِ غور ہیں۔

جہاں تک ان کی پہلی بات یعنی میرے بھی ان کی عبارتوں کو نہ سمجھ سکنے کا تعلق ہے تو یہ ان کا صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے جس کی کوئی دلیل انہوں نے پیش نہیں فرمائی، قاضی صاحب کو چاہئے تھا کہ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں اپنی ان عبارتوں میں سے کہ جن کا اصولِ اہل السنۃ کے خلاف ہونا میں نے دلائل سے ثابت کیا ہے، کم از کم کسی ایک ہی عبارت کو لکھ کر یہ ثابت کرتے کہ ''دیکھو اس عبارت کا اصل صحیح مطلب یہ تھا لیکن ابوریحان، اپنی ناسمجھی سے اس کا مطلب یہ سمجھ بیٹھا ہے''، لیکن حضرت قاضی صاحب ایسی اپنی کسی ایک عبارت سے بھی اپنے دعوے کے مطابق میری ایسی کوئی ناسمجھی ثابت نہیں کر سکے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اللہ کی رضا سے متعلق جو ایک عبارت، اپنے تبصرے کی پہلی قسط

میں وہ لائے ہیں اسی کو لے لیجئے، اس کا جو مفاد میں سمجھا تھا، قاضی صاحب نے اپنی دوسری عبارتوں کے حوالہ سے اپنا عقیدہ اس کے مطابق نہ ہونا تو بیان کیا لیکن یہ کہنے کی جرأت وہ نہ کر سکے کہ میری اس عبارت کا مفاد وہ نہیں جو ابو ریحان سمجھا ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی عدمِ صحت ثابت کرنے کے لئے آیتِ اتباع باحسان سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے:

''حضرت معاویہؓ نہ مہاجرین میں سے ہیں اور نہ انصار میں سے بلکہ تیسرے طبقے سے ہیں جن سے رضاء الٰہی مشروط ہے مہاجرین اولین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ، اور اِدھر حضرت علیؓ چونکہ مہاجرین اولین میں سے ہیں اس لئے حضرت معاویہؓ پر اس نصِ قرآنی کی رُو سے حضرت علیؓ کی پیروی لازم تھی لیکن انہوں نے بجائے پیروی کرنے کے ان کی مخالفت کی اور صرف زبانی مخالفت نہیں کی بلکہ بجائے اطاعت کے قتال کیا''۔

(ملخصاً خارجی فتنہ، ص476 / ج1)

میں نے حضرت قاضی صاحب کے استدلال کا مفاد حضرت معاویہؓ کی طرف سے رضاء الٰہی کی شرط (اتباع باحسان) نہ پائی جانے کی وجہ سے ان کے لئے مشروط (رضاء الٰہی) کا نہ پایا جانا یعنی ان کا خدائی سند ''رضي الله عنهم و رضوا عنه '' کا مصداق نہ بن سکنا، بیان کیا، اگر میں قاضی صاحب کی عبارتیں نہیں سمجھ سکا تو ان کو چاہئے تھا کہ وہ یہاں پہلے یہ بتاتے کہ چکوالی استدلال کا یہ ریحانی مفاد صحیح ہے یا غلط؟ اگر غلط ہے تو غلطی کہاں ہے اور کیا؟ لیکن قاضی صاحب نے اپنے استدلال کے اس ریحانی مفاد کا غلط یا صحیح ہونا بیان کرنے کے بجائے چکوالی عقیدے کی بحث چھیڑ دی، حالانکہ بحث یہاں چکوالی عقیدے کی نہ تھی بلکہ چکوالی طرزِ استدلال کے نتیجے کی تھی، اور نتیجے کے بارے میں انہوں نے ایک حرف بھی نہیں لکھا کہ وہ صحیح ہے یا غلط جس سے یہ واضح ہو جاتا کہ میں ان کی یہ عبارت سمجھ سکا ہوں یا نہیں؟، اور اس کے سوا اور کوئی عبارت حضرت قاضی صاحب نے ابھی پیش نہیں کی، لہٰذا میرے بارے میں ان کا یہ دعویٰ کہ میں ان کی عبارتیں

سمجھ نہیں سکا محض بلادلیل ہوا اور دعویٰ بلادلیل کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، سب جانتے ہیں کہ ایسا دعویٰ نہ لائقِ توجہ ہوتا ہے اور نہ قابلِ سماعت۔

پھر قاضی صاحب نے یہاں جو "بھی" کا لفظ لگایا ہے یعنی یہ کہ "مولانا موصوف بھی میری......الخ" اس سے پتہ چلتا ہے کہ قاضی صاحب کے دربار سے اس ناسمجھی کا یہ تمغہ صرف مجھے ہی نہیں ملا، مجھ سے پہلے اوروں کو بھی وہ یہ تمغہ دے چکے ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ تمغہ انہی کو ملا ہوگا جنہوں نے قاضی صاحب سے ان کی کسی بات میں اختلاف کیا ہوگا، اگر واقعہ یوں ہی ہو تو پھر کہنا چاہئے کہ یہ قاضی صاحب کی یا ان کی عبارتوں کی کرامت ہے کہ ان کو ایسا کوئی بھی آدمی نہیں سمجھ سکتا جس کو ان سے کچھ بھی اختلاف ہو، ان کو تو بس وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جن کو ان سے کلی اتفاق ہو، کیا یہ ایک عجوبہ نہیں ہے کہ قاضی صاحب تو ہر کسی کی سمجھیں لیکن ان کی صرف وہی سمجھے جو ان سے اتفاق کرے؟، کیا مودودی صاحب کے پیروکار، سندیلوی صاحب، مولانا عبدالمجید ندیم صاحب اور دیگر وہ حضرات جن کے پیچھے قاضی صاحب لٹھ لئے پھرتے ہیں، وہ بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ قاضی صاحب ہماری عبارتیں ہی نہیں سمجھ سکے؟، بھلا خارجی فتنہ میں کون سے سقراطی و بقراطی فلسفے چھانٹے گئے اور کون سی، غزالیؒ کی "تھافۃ الفلاسفۃ" یا نانوتویؒ کی "آبِ حیات" کی گرہیں اس میں کھولی گئی ہیں کہ یہ صرف انہی کو سمجھ آسکتی ہے جن کو مظہری دربار سے سمجھداری کی سند جاری ہوئی ہو؟ اس لئے قاضی صاحب کی جن عبارتوں کو میں نے اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف بتلایا ہے، قاضی صاحب جب تک ان کو میرا نہ سمجھ سکنا دلیل سے ثابت نہیں کر دیتے تب تک میں تو یہی کہوں گا کہ میں ان عبارتوں کو صرف سمجھا ہی نہیں بلکہ خوب خوب سمجھا ہوں۔

کیا علماءِ اہل السنۃ نے چکوالیات کی بھی تائید کی ہے؟

اب آیئے قاضی صاحب کی دوسری بات یعنی "خارجی فتنہ" پر علماءِ اہل السنۃ کی تقریظوں کی طرف، اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ قاضی صاحب کی خوش فہمی یا خام خیالی ہے کہ وہ

علماءِ اہل السنۃ کو اپنی چکوالیات ومظہریات میں بھی اپنا ہمنوا اور مؤید سمجھتے ہیں، علماء اہل السنۃ نے بے شک قاضی صاحب کی تائید کی ہے لیکن صرف انہی باتوں میں کی ہے جو باتیں ان کی سُنی مسلک کے مطابق ہیں، اور ایسی باتوں میں ہم بھی قاضی صاحب سے متفق ہیں، لیکن جہاں تک اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد سے ہٹ کر ان کی چکوالیات ومظہریات کا تعلق ہے، تو ان میں علماءِ اہل السنۃ نے ہرگز ہرگز قاضی صاحب کی تائید نہیں کی، یہ قاضی صاحب کی سینہ زوری ہے کہ وہ اپنی چکوالیات ومظہریات میں بھی ان کو ہمنوا بناتے چلے آرہے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قاضی صاحب نے خارجی فتنہ میں جہاں مسلکِ اہل السنۃ کی باتیں لکھی ہیں وہیں ان میں اپنی چکوالیات بھی شامل کردی ہیں، اور یہ سُنیات وچکوالیات آپس میں کچھ ایسے طریقے سے گڈمڈ ہیں کہ سرسری نظر سے ان میں امتیاز کرلینا مشکل ہے، مثلاً دیکھئے:

1:...... اجتہادی خطأ وصواب کے بارے میں سُنی مسلک تو انہوں نے یہ بیان کیا کہ اجتہادی صواب وخطأ دونوں چونکہ ظنی ہوتے ہیں نہ کہ قطعی اس لئے حضرت علیؓ کا اجتہادی صواب اور حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ، یہ دونوں بھی ظنی تھے نہ کہ قطعی (خارجی فتنہ، ص301، 295، 376/ج1) لیکن اس کے ساتھ اپنی چکوالیت یہ ملادی کہ ان حضرات کے اجتہادی صواب وخطأ کا نصِ قرآنی تک کے حوالہ سے قطعی فیصلہ کردیا (دیکھئے خارجی فتنہ، ص21، 22، 282، 572، 590/ج1 اور کشفِ خارجیت، ص367، 370۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ہماری کتاب ''سبائی فتنہ'' از ص16 تا ص66/ج1)۔

2:...... اسی طرح اسی اجتہادی خطأ وصواب کے ہی سلسلے میں سُنی مسلک تو انہوں نے یہ بیان کیا کہ مجتہدین کی اجتہادی خطأ وصواب کو بوقتِ ضرورت اگر بیان کرنا پڑے تو اندازِ بیان ایسا نہ ہونا چاہئے کہ کسی جانب کی توہین یا کسرِ شان کا کوئی پہلو نکلتا ہو (ملاحظہ ہو: خارجی فتنہ، ص304، 380، 389، 392/ج1) لیکن اس میں اپنی چکوالیت یہ جڑ دی کہ اجتہادی خطأ کو ایسے انداز سے بیان کیا کہ ان کی کسرِ شان کا پہلو واضح طور پر نکلتا ہے (ملاحظہ ہو: خارجی فتنہ، ص79، 100،

555، 458، 461، 476، 478، 481، 526، 550 / ج 1۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ''سہائی فتنہ'' از ص 66 تا ص 131 / ج 1)۔

3:...... سُنّی مسلک تو یہ بیان کیا کہ اجتہادیات میں خطأ اجتہادی سے زائد کچھ نہ کہنا چاہئے، اس سے تجاوز خطرناک ہے (خارجی فتنہ، ص 423، 428، 491، 583 / ج 1) اور چکوالیت بیچ میں یہ شامل کردی کہ خطأ اجتہادی سے زائد باغی، جائر، قصوروار، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ کے حکم کی مخالفت تک جا پہنچے (خارجی فتنہ، ص 79، 100، 455، 458 وغیرہ / ج 1)۔

4:...... سُنّی مسلک یہ بیان کیا کہ ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہے (خارجی فتنہ، ص 551 / ج 1) اس میں چکوالیت یہ داخل کردی کہ حضرت معاویہؓ کو مجتہد مان کر بھی اُن پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی از روئے نصِ قرآنی وحدیثی لازم قرار دے دی (خارجی فتنہ، ص 476، 531، 557 / ج 1۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ''سہائی فتنہ'' از ص 181 تا ص 197 / ج 1)۔

5:...... اسی طرح خلافتِ مرتضوی سے متعلق سُنّی مسلک تو یہ بیان کیا کہ خلفاءِ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی قرآن کی موعودہ، راشدہ اور مستقلہ ہے (خارجی فتنہ، از ص 436 تا ص 464 وغیرہ / ج 1) اس میں اپنی چکوالیت قاضی صاحب نے یہ داخل کردی کہ اس کی آڑ لے کر حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) کو نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، گناہ اور سخت نافرمانی وغیرہ کا مرتکب بناڈالا (خارجی فتنہ، صفحاتِ مذکورہ)۔

ہمارا یقین ہے کہ جن علماءِ اہل السنۃ نے قاضی صاحب کے بارے میں تائیدی جملے ارشاد فرمائے ہیں انہوں نے صرف اور صرف سُنّیات کے ہی پیشِ نظر ارشاد فرمائے ہیں، اس سے آگے ان کی سہائیات یا چکوالیات ومظہریات (1) کی تائید انہوں نے ہرگز ہرگز نہیں فرمائی، جس کا ایک بیّن ثبوت یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب ''کشفِ خارجیت'' کے صفحہ 61 تا 71

==========

(1) مراد ہیں ان کی وہ عبارتیں جو اصولِ اہل السنۃ، تو لیدِ اجتہاد اور صحابہ کرامؓ کی شان کے سراسر خلاف ہیں۔ منہ

پر جتنے بھی علماءِ اہل السنۃ کی آراء نقل کی ہیں ان میں سے ایک دو کو چھوڑ کر (کہ انہوں نے عمومی اور اصولی تائید فرمائی ہے، کسی خاص پہلو کا ذکر نہیں کیا) باقی سب نے بالتصریح رافضیت وشیعیت، خارجیت وناصبیت اور یزیدیت وعباسیت کی تردید کے حوالہ سے ہی قاضی صاحب کی خدمات کو سراہا ہے، اس سے آگے رہی یہ بات کہ ان فرقِ باطلہ کی تردید میں دوسری طرف خود قاضی صاحب سے کوئی تجاوز عن الحد ہوا ہے یا نہیں؟ تو اس کا ان علماءِ اہل السنۃ کی مذکورہ آراء میں قطعاً کوئی ذکر نہیں، اور عدمِ ذکر نہ مستلزم ذکرِ عدم ہوا کرتا ہے اور نہ دلیلِ عدم ہی، اس لئے قاضی صاحب، خارجی فتنہ میں مذکور سُئیات کی حد تک تو علماءِ اہل السنۃ کی ان آراء کو اپنی تائید میں پیش کر سکتے ہیں اور اس حد تک ہم خود بھی قاضی صاحب ہی کے ساتھ ہیں، لیکن اس سے آگے چکوالیات وسپائیات میں بھی ان علماء کو اپنا ہمنوا سمجھنا خوش فہمی سے زیادہ کچھ نہیں، علماءِ اہل السنۃ کو اپنی خلاف اصول اہل السنۃ تعبیرات میں اپنا ہمنوا بتا کر کیا حضرت قاضی صاحب یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ چوٹی کے علماءِ اہل السنۃ بھی ان کی طرح صحابہ کرام کو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت وغیرہ کا مرتکب بتانے کی بے ادبی میں مبتلا ہیں، حاشا وکلا۔

ہماری گزارش ہے کہ قاضی صاحب اگر چاہیں تو یہ سوغاتیں اپنے تک ہی محدود رکھیں، دیگر علماءِ اہل السنۃ کے سر ان کو تھوپنے کی کوشش نہ کریں، صحابہ کرام کے ادب واحترام سے متعلق ان علماءِ اہل السنۃ کا مسلک کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں کہ ان کی طرف قاضی صاحب جو چاہیں منسوب کر دیں، دنیا ان حضرات کے عقائد ونظریات سے خوب واقف ہے، صحابہؓ کے خلاف لکھنے والوں کا جس طرح یہ حضرات، تعاقب کر چکے ہیں اور کر رہے ہیں کسی سے مخفی نہیں، للہٰذا ہم یہ ماننے کے لئے قطعاً تیار نہیں کہ ان حضرات نے قاضی صاحب کی حد درجہ غیر محتاط اور خلاف اصول اہل السنۃ وقواعدِ اجتہاد، تعبیرات وطرزِ استدلال کی بھی تائید کی ہوگی، اگر حضرت قاضی صاحب کو شک ہو تو خارجی فتنہ کی جن عبارتوں کا ہم نے اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہونا ثابت کیا ہے ان کو خارجی فتنہ کی سُئیات سے الگ کر کے ان حضرات علماءِ کرام کی خدمت میں بھیج دیں اور ان

سے پوچھیں کہ یہ مظہریات، اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے موافق ہیں یا مخالف، قاضی صاحب کوان شاءاللہ پتہ چل جائے گا کہ وہ اپنی چکوالیات ومظہریات میں کہاں کھڑے ہیں۔

باقی رہی قاضی صاحب کی یہ بات کہ میری کتاب میں اگر کوئی ایسی بات ہوتی تو علماء خصوصاً مولانا لدھیانوی مجھے ضرور متنبہ کرتے حالانکہ کسی سُنی عالم نے بھی مجھے اس کے متعلق کچھ نہیں لکھا (ملخصا) تو اس سلسلے میں:

پہلی گزارش تو یہ ہے کہ جن حضرات نے آپ کو آپ کی ایسی عبارتوں پر متنبہ کیا تھا آپ نے اس کا کیا اثر لیا؟ اور تنبیہ کرنے والوں کا کیا حشر کیا؟ پھر آپ کو متنبہ کرنے والا سُنی بھی آخر کیسے رہ سکتا تھا؟ اس لئے آپ کو اگر کوئی متنبہ کرتا بھی تو آخر کیا سوچ کر؟۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ اگر آپ کی کتاب میں ایسی کوئی عبارت نہیں ہے تو پھر آپ نے اِدھر اُدھر کے طعنے مہنے کیوں شروع کر دیئے ہیں؟، ان عبارتوں پر کیوں گفتگو نہیں کرتے جن کا اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہونا میں نے بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے، میں نے کوئی الکل کے تیر نہیں چلائے، ہوائی فائر نہیں کئے، بلکہ آپ کی ایسی ایک ایک عبارت کا خلاف اصولِ اہل السنۃ ہونا دلیل سے بیان کیا ہے، آپ کو چاہئے تھا کہ آپ ان عبارتوں پر گفتگو کرتے، ان کا مطابقِ اصولِ اہل السنۃ ہونا ثابت کرتے، لیکن آپ نے ان پر گفتگو کرنے کے بجائے اِدھر اُدھر کی باتوں میں اپنا دل بہلانا شروع کر دیا، حقائق ودلائل کا سامنا کرنے کے بجائے علماءِ اہل السنۃ کی تقریظوں کی دوہائی دینا شروع کر دی جبکہ ایسی تقریظوں میں کئی کئی احتمالات آپ خود نکالا کرتے ہیں، مثلاً ''اظہارِ حقیقت'' کی تعریف وتحسین آپ نے خود کی، حکیم محمود احمد ظفر سیالکوٹی کی کتاب کی جلد اول پر آپ کے سدمی گرامی قدر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب اطال اللہ بقاء ہ نے بڑی دبنگ تقریظ لکھی اور جلد اول از اوّل تا آخر بغور پڑھ کر لکھی، اسی طرح گرامی قدر حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد کہ جن کے مدرسہ میں، میں آج کل مدرس ہوں، نے کسی زمانہ میں مولوی عظیم الدین کی کتاب ''حیاتِ سیدنا یزید''

سے اتفاق کیا تھا، محدثِ عصر حضرت شیخ بنوری رحمہ اللہ نے ''اظہارِ حقیقت'' کی تعریف وتحسین کی، لیکن آپ کے نزدیک ان میں سے کوئی بھی تقریظ یا تعریف وتحسین قابلِ حجت نہیں، مصنف کے کل خیالات اور عقائد ونظریات کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں، اور نہ اس بات کی ہی دلیل ہے کہ اس کتاب میں کوئی بات بھی مسلکِ اہلِ حق کے خلاف نہیں، جو احتمالات یا وجوہات آپ ان تقاریظ وتعاریف میں نکالتے ہیں وہی احتمالات دو وجوہات آپ کی کتاب سے متعلق علماءِ اہل السنۃ کی آراء میں بھی تو نکل سکتے ہیں، پھر آپ حقائق ودلائل کی روشنی میں گفتگو کرنے کے بجائے علماء کی ان آراء پر ہی اتنا انحصار کیوں کر رہے ہیں، اس قسم کی تعریفیں اور تقریظیں تو محض تائیدیں ہوا کرتی ہیں مستقل دلیلیں نہیں ہوا کرتیں، لہٰذا آپ پہلے حقائق ودلائل کے میدان میں اتریں، یہ میدان مار کر پھر بے شک ان تعریفوں اور تقریظوں سے بھی تائیدوں کا کام لے لیں۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ کسی بڑی شخصیت کی طرف سے کسی کتاب کی تعریف وتوصیف ہمیشہ اس کتاب کے کل مندرجات کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں ہوا کرتی، کیونکہ اس قسم کی تعریف وتوصیف کے، اس کتاب کی صحت کے علاوہ اور بھی مختلف اسباب ہوا کرتے ہیں:

الف:...... مثلاً کبھی اس کا سبب، مصنف سے سابقہ حسنِ ظن ہوتا ہے، جس کی کئی وجوہ ہوسکتی ہیں، مثلاً مصنف کا دینی اعتبار سے قد آور شخصیت ہونا، اس کی دینی تالیفات وتصنیفات کا عموماً قابل اعتبار اور مفید ہونا، کسی فتنہ کی تردید میں اس کا معروف ومشہور ہونا وغیرہ وغیرہ، لہٰذا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایسے مصنف کی کسی نئی تصنیف کا بالاستیعاب بنظرِ غائر مطالعہ کئے بغیر ہی محض اس سے سابقہ حسنِ ظن کی بنا پر اس کی تائید وتصدیق کردی جاتی ہے، جیسے مثلاً خود حضرت قاضی صاحب نے ہی پہلے ''اظہارِ حقیقت'' کی تعریف کی تھی، حضرت الاستاذ محدث عصر شیخ بنوری رحمہ اللہ نے بھی اس کی تحسین فرمائی تھی، لیکن حضرت قاضی صاحب اس کو محض سابقہ حسنِ ظن کی بنا پر کی گئی تعریف وتوصیف قرار دیتے ہیں، چنانچہ جب سندیلوی صاحب نے قاضی صاحب کی طرح ان حضرات کی اس تعریف وتوصیف کو اپنی تائید میں پیش کیا تو قاضی صاحب نے اس کا یہی جواب دیا ہے،

چنانچہ حقیقت حال بیان کر کے آخر میں بالتصریح لکھا ہے کہ:

''اس سے معلوم ہوا کہ حسنِ ظن کی بنا پر بعض اکابر علماء بھی کسی کتاب کی تعریف لکھ دیتے ہیں اور بعد میں جب اس کتاب کی غلطیوں پر مطلع ہوتے ہیں تو پھر تنقید واعتراض بھی کرتے ہیں، لہٰذا بندہ راقم الحروف پر یہ اعتراض کہ پہلے ''اظہارِ حقیقت'' کی تعریف لکھی ہے اور اب تردید کر رہا ہے علمی طور پر غلط ہے''۔(خارجی فتنہ،ص39،40/ج1)

ب:...... اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کتاب کا موضوع وقت کا کوئی اہم تقاضا یا کوئی اہم فتنہ ہوتا ہے، کتاب کی تعریف وتوصیف کرنے والے کا ذہن اس موضوع کی اہمیت کے پیشِ نظر اس کتاب کی افادیت کا ایک پہلو متعین کر لیتا ہے، پھر اگر وہ اس کا بالاستیعاب اور بنظرِ غائر بھی مطالعہ کرتا ہے تو اس کا ذہن صرف انہی چیزوں کو جذب کرتا رہتا ہے جو پہلے سے متعین کردہ خاص پہلو کے اعتبار سے مفید ہوتی ہیں، باقی رہیں دوسرے کسی پہلو کے اعتبار سے اس میں موجود مُضِر چیزیں؟ تو ان کی طرف ذہن اس وقت تک متوجہ نہیں ہوتا جب تک اس کو کوئی متنبہ نہ کرے، پھر قاری اس کتاب کے ان مفید اجزاء کے پیشِ نظر ہی اس کی تعریف وتوصیف کر دیتا ہے، جیسے مثلاً شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب اطال اللہ بقاءہ نے حکیم محمود احمد ظفر صاحب سیالکوٹی کی کتاب ''سیدنا معاویہؓ شخصیت وکردار، جلد اول'' از اوّل تا آخر بغور پڑھی، اس کی تعریف وتوصیف اور تائید وتحسین بہت اونچے الفاظ میں کی، ان کو اس وقت کوئی بات بھی عقائدِ اہل السنۃ کے خلاف نظر نہ آئی، لیکن قاضی صاحب کے نزدیک چونکہ اس کتاب میں بہت سی باتیں مسلکِ اہل حق کے خلاف بھی تھیں اس لئے ان کو حضرت شیخ مدظلہ کی یہ تقریظ وتعریف پسند نہ آئی، پھر ان کے یا کسی اور کے متنبہ کرنے سے شیخ مدظلہ کو ان پر تنبہ ہوا۔

ج:...... بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کتاب میں بعض کمزور پہلوؤں کی طرف تبصرہ نگار یا تائید کنندہ کی نظر بھی جاتی ہے لیکن چونکہ باقی کتاب کو وہ بہت مفید پاتا اور ان کمزور پہلوؤں کو اس کے مقابلہ میں وہ معمولی سمجھتا ہوتا ہے اس لئے اس کے کمزور پہلوؤں سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اس

کی افادیت غالبہ کے پیش نظر اس کی تائید وتصدیق، اور تعریف وتحسین کر دیتا ہے۔

د :...... بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی کتاب کی تائید وتعریف کرنے والے بڑے آدمی کو اس فن سے چنداں مناسبت نہیں ہوتی جس فن سے وہ کتاب متعلق ہوتی ہے، اس لئے وہ اس کتاب کے نشیب وفراز سے ایک ماہرِ فن کی طرح واقف نہیں ہوتا، بس مصنفِ کتاب کے اصرار پر اس کی تعریف وتوصیف کر دیتا ہے۔

جب کتابوں پر علماء کی تصدیقات وتقریظات کے مختلف اسباب ہوئے، کتاب کے کل مندرجات کا صحیح ہونا صرف یہی ایک سبب نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ کسی بڑی شخصیت کی طرف سے کسی کتاب کی تعریف وتحسین ہمیشہ اس بات کی دلیل نہیں ہوا کرتی کہ اس کتاب میں کوئی بات بھی غلط اور خلافِ اصول وقواعد نہیں، لہٰذا ایسی کسی کتاب کی کسی بات کا غلط اور خلافِ حق ہونا اگر دلیل سے ثابت ہو جائے تو اس کی صحت کے ثبوت میں محض کسی عالم کی تصدیق وتائید پیش کر دینا ہی کافی نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہوگی، کیونکہ علماء کی تصدیقات وتقریظات تو بحیثیت مجموعی کتاب کی محض تائید ہوا کرتی ہیں، کتاب کی ہر ہر بات کی دلیل نہیں ہوا کرتیں۔

بالکل یہی حال زمانہ حال کے فتنوں کی تردید میں لکھی گئی قاضی صاحب کی تصانیف بالخصوص "خارجی فتنہ" پر علماءِ اہل السنۃ کی تصدیقات وتقریظات کا بھی ہے، قاضی صاحب، دینی اعتبار سے قد آور شخصیت بھی تھے اور زمانہ حال کے فتنوں یعنی رافضیت وشیعیت، خارجیت وناصبیت اور مودودیت وعباسیت وغیرہ کی تردید میں مشہور بھی، اس سلسلہ کی ان کی تصانیف کا مذکورہ موضوع وعنوان وقت کا اہم تقاضا بھی تھا اور وہ مجموعی طور پر عموماً مفید بھی تھیں، اس لئے علماءِ اہل السنۃ نے ان سے حسنِ ظن، زمانہ حال کے مذکورہ فتنوں کی تردید میں ان کی شہرت، کتاب کے موضوع وعنوان کی اہمیت اور اسی پہلو سے اس کی افادیت کے پیش نظر ان کی یہ کتاب بالاستیعاب وبنظرِ غائر پڑھے بغیر اس کی تصدیق وتائید کر دی ہے، نیز چونکہ قاضی صاحب نے خارجی فتنہ میں اکابرِ اہل السنۃ کے بڑی کثرت سے بار بار حوالے دیئے ہیں ان ناموں کی فہرست دیکھ کر تصدیق

وتائید کرنے والے علماء کو اگر یہ حسنِ ظن بھی ہوگیا ہو کہ اس کتاب میں قاضی صاحب کا سب کچھ کہا ہوا ان اکابر کا ہی کہا ہوا ہے اور اس لئے انہوں نے اس کی تصدیق وتائید کردی ہو تو یہ بھی کچھ بعید نہیں (1)، یہ بھی کسی سے مخفی نہیں کہ ایسی تصدیقات و تقریظات، عمومی اور مجموعی ہوا کرتی ہیں، کتاب کے ایک ایک مسئلہ اور اس کے لئے اختیار کی گئی ایک ایک تعبیر سے متعلق نہیں ہوا کرتیں۔

اس لئے علماءِ اہل السنۃ کی طرف سے قاضی صاحب کی کتاب "خارجی فتنہ" کی یہ عمومی تصدیق وتقریظ اور یہ مجموعی تعریف وتحسین اس بات کی دلیل ہرگز نہیں ہوسکتی کہ اس میں وہ کسی مسئلہ میں بھی جادۂ حق اعتدال سے نہیں ہٹے ہیں، لہٰذا اس سلسلے میں خود قاضی صاحب کا بھی کسی جگہ جادۂ اعتدال سے ہٹ جانا اگر دلیل سے ثابت ہوجائے تو نہ تو وہ علماءِ اہل السنۃ کی ان تصدیقات وتائیدات کے منافی ہوگا اور نہ اس کا جواب محض ان تائیدات سے ہوسکے گا، بلکہ اس کے لئے قاضی صاحب کو بھی کسی ویسی ہی مستقل دلیل کی ضرورت ہوگی۔

لہٰذا قاضی صاحب کی جن عبارتوں کا اصول اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہونا ہم نے دلائل سے ثابت کیا ہے، اگر وہ ان کا جواب دینا چاہتے ہیں تو ویسے ہی دلائل سے دیں ورنہ محض علماءِ اہل السنۃ کی آراء تو اس کے لئے قطعاً کافی نہیں ہیں، ورنہ پھر ان کے جواب میں خود ان کی تعریف اور حضرت بنوری رحمہ اللہ کی تحسین تو سندیلوی صاحب کے لئے اور شیخ الحدیث مدظلہ کی تقریظ حکیم محمود احمد ظفر صاحب کے لئے بھی حجت وسند اور ان کی کتابوں کی حقانیت کی دلیل ہوگی، لہٰذا قاضی صاحب علماء کی تصدیقات وتقریظات سے یا تو ان کو بھی اتنا ہی فائدہ اٹھانے دیں جتنا وہ خود ان سے اٹھانا چاہتے ہیں، یا پھر خود بھی ان سے اسی طرح فائدہ نہ اٹھائیں جس طرح انکو

---

(1) چنانچہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب "کشفِ خارجیت" میں جتنے بھی علماءِ اہل السنۃ کی آراء اپنی تائید میں پیش کی ہیں ان میں سے کسی ایک نے بھی "خارجی فتنہ" یا ان کی کسی بھی کتاب کو بالاستیعاب پڑھنے کی تصریح نہیں کی ہے، صرف حضرت مولانا مفتی عبد الشکور صاحب مدظلہ نے "دفاعِ صحابہؓ" کا حرفاً حرفاً سننا ذکر فرمایا ہے، اور ان کی رائے گرامی متعلق بھی صرف اسی کتاب سے ہے، خارجی فتنہ سے اس کا کچھ بھی تعلق نہیں۔ منہ

ان سے فائدہ اٹھانے نہیں دیتے۔

تیسری بات

اس سلسلے میں تیسری بات حضرت قاضی صاحب نے یہ ارشاد فرمائی ہے کہ ''اگر بعض مخالفین نے اپنی کتاب میں مجھ پر اس قسم کا الزام لگایا ہے تو میں نے اپنی کتاب ''کشف خارجیت'' اور ''دفاع حضرت معاویہؓ'' میں اس کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے'' (صفحہ 33)۔

قاضی صاحب کی اس بات کا تعلق ان کی مذکورہ کتابوں کے ساتھ ہے، انہی کے جائزے سے پتہ چل سکتا ہے کہ مخالفین کے اس قسم کے الزام کا قاضی صاحب نے کیا جواب دیا ہے اور وہ کس حد تک تسلی بخش ہے، اور اس کے لئے ظاہر ہے کہ چند اوراق کافی نہیں ہو سکتے بلکہ اس کے لئے تو پوری کتاب بلکہ دو کتابیں درکار ہوں گی، لہٰذا یہاں اس کا تفصیلی جائزہ پیش کرنے کے بجائے صرف دو باتیں مجملاً قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ کہ جن حضرات نے قاضی صاحب کی کتاب پر تقریظیں لکھی ہیں، ان کی تائید کی ہے ان کو تو قاضی صاحب ''علماءِ اہل السنۃ والجماعت'' کے معزز لقب سے ملقب کرتے اور ان کی باتوں کو ''تقریظیں اور تصدیقیں'' وغیرہ سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے ان کی کتاب میں ایسی عبارتیں محسوس کی ہیں جن میں حضرت معاویہؓ کی تنقیص شان پائی جاتی ہے اور اس پر انہوں نے قاضی صاحب کو متنبہ کیا ہے، ان کو یہاں وہ ''بعض مخالفین'' کے نام سے یاد کرتے اور ان کی اس بات کو ''الزام'' کا نام دیتے ہیں، حالانکہ قاضی صاحب سے اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں مین قاضی شمس الدین صاحب مرحوم سکنہ درویش بھی تھے جو ''خارجی فتنہ'' کے مؤیدین علماءِ اہل السنۃ کے ہم طبقہ تھے اور بعض سے تو طبقہ میں بڑے تھے، اسی طرح ایک مولانا سعید الرحمٰن علوی صاحب بھی تھے جو شاید کسی اِکے دُکے کو چھوڑ کر خارجی فتنہ کے باقی تقریباً تمام ہی تبصرہ نگاروں سے کسی طرح بھی کم نہ تھے، اسی طرح مولانا لعل شاہ صاحب بخاری کے عقیدت مند مولوی مہر حسین شاہ صاحب بھی تھے جس کو خود شاہ صاحب نے ہی ''مولوی'' لکھا ہے، قاضی

صاحب اگر چاہتے تو ان کو بھی ''علماءِ اہل السنۃ'' نہ سہی نرا ''علماء'' ہی کہہ سکتے تھے، ان کی تعبیہ کو ''اختلاف'' یا ''نشاندہی'' جیسا کوئی نام دے سکتے تھے، یہ بھی نہیں تو ''بعض مخالفین'' کی جگہ ''بعض حضرات'' یا اس سے بھی کم ''بعض لوگوں'' کہہ سکتے تھے، لیکن قاضی صاحب نے ان کو یاد کیا تو ''بعض مخالفین'' کے عنوان سے اور ان کی بات کو نام دیا تو ''الزام'' کا، اس کی وجہ یہ ہے کہ قاضی صاحب کی یہ ایک مزاجی خصوصیت ہے کہ جس سے ان کو اختلاف ہو جائے یا جس کو ان سے اختلاف ہو جائے تو وہ اس کو مخالف اور عداوت کی حد تک پہنچا کے ہی دم لیتے ہیں، ان کے نزدیک سُنی عالم بس وہی ہے جو اُن سے کلی اتفاق کرے یا کم از کم اختلاف نہ کرے، لیکن جس کو ان سے اختلاف ہو جائے یا جس کے یہ خلاف ہو جائیں تو پھر وہ نہ سُنی عالم کہلانے کا مستحق رہتا ہے اور نہ ان کے عتابِ خسروانہ ہی سے وہ بچ سکتا ہے، اور یہ قاضی صاحب کی وہ مزاجی خصوصیت ہے جس کے شاکی ان کے پرانے رفقاءِ کار بھی ہیں، چنانچہ جمعیۃ سے مستعفی ہوتے وقت اس سے ان کا جو رویہ رہا، جناب مفتی محمود صاحبؒ نے اس کو ان کی انتہاء پسندی قرار دیتے ہوئے یوں شکوہ فرمایا:

''......لیکن حضرت قاضی صاحب جیسے بزرگ نے جس انتہاء پسندی کا ثبوت دے کر اتنی بڑی دینی جماعت کو، اس کے دینی مقاصد کو، اس کے تمام خیر کے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے جو علیحدگی کا اعلان فرمایا اس سے جماعت کے سب بزرگوں کو نیازمندانہ شکایت پیدا ہوئی......الخ''

(کشفِ خارجیت، ص255)

اور دوسری بات جو ہم یہاں اجمالاً ذکر کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ قاضی صاحب نے ان ''بعض مخالفین'' کے اس قسم کے ''الزام'' کا تو کچھ بھی تسلی بخش جواب نہیں دیا، البتہ اپنی ذات کا دفاع خوب کیا ہے۔

مثلاً دیکھئے مولوی مہر حسین شاہ نے ان پر یہ اعتراض کیا کہ ''آپ حضرت علیؓ کی خلافت کو قرآنی نص بھی قرار دیتے ہیں، قرآنی نص کے مقابلہ میں اجتہاد بھی جائز مانتے ہیں'' (کھلی چٹھی، ص8)، اس کا قاضی صاحب کوئی جواب نہیں دے سکے۔

ایک اور اعتراض اس نے یہ کیا کہ آپ ایک طرف تو لکھتے ہیں کہ ازروئے نصِ قرآنی، حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی پیروی لازم تھی اور دوسری طرف یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آخر وقت تک انہوں نے حضرت علیؓ کی اطاعت قبول نہیں کی تھی، تو انصاف سے بتایئے کہ حضرت معاویہؓ نے حکمِ قرآنی کی مخالفت کی یا نہیں؟ اور یہ اجتہادی خطا کی کونسی قسم ہے؟ (کھلی چٹھی، ص14)، اس کا بھی قاضی صاحب کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکے بس یہ کہہ کے رہ گئے کہ اُس وقت چونکہ کسی کو علم نہ تھا کہ باقتضاء النص حضرت علی ﷺ چوتھے موعود خلیفہ راشد ہیں، للہٰذا اُس وقت اس کو نصِ قرآنی کی مخالفت نہیں کہہ سکتے تھے، سوال یہ ہے کہ پھر حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطاء، نصِ قرآنی کے مقابلہ میں کیسے ہوگئی؟ نیز اب تو علم اور یقین ہوگیا ہے نا کہ حضرت علیؓ ہی چوتھے موعود خلیفہ راشد تھے، اب فرمایئے حضرت معاویہؓ کی اس عدمِ اطاعت کو نصِ قرآنی کی مخالفت کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟، اس کا قاضی صاحب نے کوئی حل نہیں پیش کیا۔

ایک اعتراض مولوی مہر حسین شاہ صاحب نے یہ کیا تھا کہ آپ فرماتے ہیں کہ قرآن کی آیت "فقاتلوا التي تبغي حتیٰ تفيء الی امر الله " میں حقیقی باغی کا حکم مذکور ہے اور دوسری طرف آپ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے قرآن کے حکم "فقاتلوا التي تبغي " پر عمل کیا، تو گویا آپ نے حضرت معاویہؓ کو حقیقی باغی تسلیم کرلیا۔ (کھلی چٹھی، ص11، 14) اس کا حضرت قاضی صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا، یہی حال ان "بعض مخالفین" کے اس قسم کے دیگر "الزامات" کا ہے کہ قاضی صاحب ان کا کوئی بھی تسلی بخش جواب نہیں دے سکے، للہٰذا ان کا یہ کہنا کہ "میں نے اس کا تسلی بخش جواب دے دیا ہے" ان کی اپنی ذات سے متعلق تو شاید صحیح ہوسکتا ہے لیکن حضرت معاویہؓ سے متعلق یہ قطعاً صحیح نہیں۔

اللہ توفیق دے مگر کس کو؟

آگے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ:

"الحمدللہ مولانا عبدالغفور صاحب موصوف نے خارجیت اور ناصبت کے متعلق میری

تحریرات کو بالکل صحیح مان لیا ہے، گویا کہ خارجی فتنہ میں میرے پیش کردہ مسلک کے نصف حصہ کو تو تسلیم کر چکے ہیں، باقی رہ گیا باقی نصف حصہ تو اللہ تعالیٰ ان کو اس کے ماننے کی بھی توفیق عطا فرماویں(1)۔آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم"۔ (ص33)۔

قاضی صاحب نے یہاں بات بالکل الٹ دی ہے، شاید اس طرح وہ یہ تأثر دینا چاہتے ہیں کہ میں "خارجی فتنہ" کی تصنیف سے پہلے خارجی وناصبی تھا، یہ کتاب پڑھ کر آدھا سُنی تو بن گیا ہوں اور آدھا ابھی بنتا رہتا ہوں، حالانکہ بات یوں نہیں ہے، بلکہ میں الحمدللہ قاضی صاحب کی اس کتاب کے وجود میں آنے سے پہلے بھی نہ خارجی تھا نہ ناصبی، نہ رافضی تھا نہ مودودی، نہ قاضی صاحب کا اصطلاحی یزیدی تھا نہ عباسی، اور نہ اب ہی ہوں، بلکہ بحمد اللہ پہلے بھی خالص سُنی تھا اور اب بھی بحمد اللہ سُنی ہوں، اس لئے "خارجی فتنہ" میں قاضی صاحب کے پیش کردہ مسلک کو میں نے تسلیم نہیں کیا کیونکہ میں سُنی پہلے کا ہوں، اور "خارجی فتنہ" بعد میں وجود میں آئی ہے، بلکہ خود قاضی صاحب نے ہی میرے مسلک کا نصف حصہ اپنی اس کتاب کے ایک حصے میں تسلیم کر لیا ہے، باقی رہ گیا میرے مسلک کا باقی نصف حصہ؟ تو اللہ تعالیٰ ان کو اس کے ماننے کی بھی توفیق عطا فرمائیں کہ وہ اصول اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور صحابہ کرامؓ کی شان کے خلاف اپنی تمام عبارتوں سے رجوع کر لیں، آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

ایک الزام یا بہتان لیکن کس جانب سے؟

سب سے آخر میں اب قاضی صاحب نے بحث چھیڑی ہے حضرت معاویہؓ سے رضاءِ الٰہی کی، جس کا تعارف یہ ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط ثابت کرنے کے لئے آیتِ اتباع باحسان سے استدلال کرتے ہوئے ایک بات تو یہ فرمائی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اللہ کی رضا مشروط تھی سابقین مہاجرین وانصار کی اتباع باحسان کے

(1) لاحول ولا قوۃ الا باللہ، بھلا میں کیوں ماننے لگا صحابہؓ کی شان میں بے ادبانہ عبارتوں پر مشتمل خارجی فتنہ کے اس حصہ کو؟ اللہ بچائے اس کتاب کے باقی نصف حصہ کو ماننے سے۔آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔منہ

ساتھ، اور دوسری بات یہ ارشاد فرمائی کہ انہوں نے یہ اتباع اور پیروی نہیں کی، اور پھر نتیجہ یہ نکالا کہ لہٰذا ان کے موقف کو کوئی بھی صحیح نہیں کہہ سکتا۔ میں نے اس کے بارے میں بتلایا کہ قاضی صاحب کا یہ طرزِ استدلال بھی غلط ہے اور خود استدلال بھی، طرزِ استدلال تو اس طرح غلط ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ کے موقف کا غلط ہونا تو بعد میں ثابت ہوگا پہلے ان کا اللہ کی رضا سے محروم ہونا لازم آتا ہے، اور خود استدلال یوں غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے اس آیت کی خلاف ورزی نہیں ہوئی بلکہ اس پر پورا پورا عمل ہوا ہے۔

حضرت قاضی صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے ''الجواب'' کے نمبر 1 کے تحت لکھتے ہیں:

''مولانا ابوریحان کا میری عبارتوں سے یہ نتیجہ نکالنا کہ میں حضرت معاویہؓ کو رضی اللہ عنہ کا مصداق نہیں مانتا یہ سراسر بہتان ہے'' (ص35)۔ آگے ص38 اور ص40 پر پھر اس کو بہتان اور بہتان تراشی سے ذکر کیا ہے۔

جواباً عرض ہے کہ یہ سراسر بہتان تو بے شک ہے لیکن ابوریحان کا قاضی صاحب پر نہیں بلکہ قاضی صاحب کا ابوریحان پر ہے، کیونکہ میں نے اپنی کتاب ''سبائی فتنہ جلد اول'' میں کہیں بھی قاضی صاحب کی عبارتوں سے یہ نتیجہ ہرگز ہرگز نہیں نکالا کہ وہ، حضرت معاویہ کو ''رضی اللہ عنہ'' کا مصداق نہیں مانتے، میں نے اپنی اس کتاب میں قاضی صاحب کے عقائد سے تو بحث ہی نہیں کی بلکہ ان کی عبارتوں کے نتائج سے بحث کی ہے یہ بتانے کے لئے کہ ان کی عبارات وتعبیرات اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابلِ اصلاح ہیں، مثلاً دیکھئے یہاں میں نے یہ نہیں بتایا کہ قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو ''رضی اللہ عنہ'' کا مصداق نہیں مانتے بلکہ یہ بتایا ہے کہ ان کی یہ عبارت حضرت معاویہؓ کو ''رضی اللہ عنہ'' کا مصداق نہیں بتاتی بلکہ اُلٹا رضاءِ الٰہی سے ان کو محروم بتاتی ہے، اور چونکہ وہ رضاءِ الٰہی سے مشرف تھے محروم نہ تھے اس لئے قاضی صاحب کی یہ عبارت، ان کا یہ اندازِ بیان اور طرزِ استدلال غلط ہوا، صحیح نہ ہوا، چنانچہ

قاضی صاحب کی ایسی عبارتوں پر میں نے عنوان ہی ''تعبیراتِ مظہریہ......الخ'' قائم کیا ہے ''عقائد ونظریاتِ مظہریہ'' نہیں قائم کیا، اور پھر صرف عنوان ہی یہ نہیں رکھا بلکہ قاضی صاحب کی زیرِ بحث اس عبارت پر بحث کرتے ہوئے اپنی بات کو درمیان میں روک کر جملہ معترضہ کے طور پر ''تنبیہ'' کے مستقل عنوان کے تحت یہ تصریح بھی کردی ہے کہ:

''واضح رہے کہ یہاں ہماری بحث، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق حضرت قاضی صاحب مدظلہ کے عقیدے سے ہرگز ہرگز نہیں، ہم حضرت قاضی صاحب مدظلہ کے بارے میں اس غلط فہمی میں ہرگز مبتلا نہیں کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صحابیِ رسول، جنتی یا ''رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ'' کا کسی بھی درجہ میں مصداق نہیں سمجھتے، حاشاوکلّا، اس کا تو ہم تصور بھی نہیں کرسکتے، بلکہ ہماری بحث حضرت قاضی صاحب مدظلہ کے استدلال اور اس اندازِ بیان سے ہے جو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف کو بالکل ہی غیر صحیح ثابت کرنے کے لئے کیا اور اپنایا ہے''۔

(سبائی فتنہ، ص 91/ج1)

اب حضرت قاضی صاحب ہی انصاف سے فرماویں کہ میں نے ان پر بہتان باندھا ہے یا وہ مجھ پر بہتان باندھ رہے ہیں؟، میں نے اُن پر بہتان تراشی کی ہے یا وہ مجھ پر بہتان تراشی کررہے ہیں؟۔

قاضی صاحب کو میرا چیلنج

اس لئے قاضی صاحب کو میرا چیلنج ہے کہ وہ میری ساری کتاب میں سے کوئی ایک مقام ایسا بتلائیں جہاں میں نے ان کی عبارتوں سے یہ نتیجہ نکالا ہو کہ وہ، حضرت معاویہؓ کو ''رضی اللہ عنہ'' کا مصداق نہیں مانتے، میرا دعویٰ ہے کہ قاضی صاحب، ساری زندگی میری کتاب کا کوئی ایک مقام بھی ایسا نہیں بتلا سکتے، ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین، قاضی صاحب مجھے تو الزام دیتے ہیں کہ میں نے ان کی عبارت نقل کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا، اور مجھ سے جگہ جگہ سوال کرتے ہیں کہ میری فلاں عبارت کیوں نقل نہ کی، فلاں عبارت کیوں چھوڑ دی وغیرہ

وغیرہ، میری گزارش ہے کہ آپ نے تبصرہ کرنے کے لئے جب میری یہ بحث پڑھی تھی تو یقیناً یہ ''تنبیہ'' بھی ضرور پڑھی ہوگی، کیا میں بھی پوچھ سکتا ہوں کہ پھر آپ اس کو یوں گول کیوں کر گئے؟، نیز کیا مجھے بھی یہ کہنے کی آپ اجازت دیں گے کہ آپ نے میری اس اہم ''تنبیہ'' کو اپنے قارئین سے چھپا کر دیانت سے کام نہیں لیا؟، کیا آپ کو اس سے ناگواری تو نہ ہوگی؟۔

ذکر ''مدظلہ'' کا

نمبر 1 کے تحت ہی قاضی صاحب نے دوسری بات یہ ارشاد فرمائی ہے کہ:

''اگر آپ میرے بارے میں یہی سمجھتے ہیں کہ میری تحریر میں حضرت معاویہؓ کی بے ادبی پائی جاتی ہے تو پھر آپ مجھ کو ''مدظلہ'' کیوں لکھ رہے ہیں، آخر یہ تضاد بیانی کیوں ہے؟۔

1: ...... حضرت! غلطی ہوگئی، معافی چاہتا ہوں، اور عہد کرتا ہوں کہ آئندہ ساری زندگی کبھی بھولے سے بھی آپ کو ''مدظلہ'' نہ کہوں گا، امید ہے کہ اِس دفعہ معاف فرمادیں گے، اب تک کا لکھا ہوا میرا ''مدظلہ'' بھی آپ واپس کرنا چاہیں تو بے شک کردیں، میں اپنا ''مدظلہ'' ہر وقت واپس لینے کے لئے تیار ہوں، کیونکہ آپ واقعی بحالتِ موجودہ ''مدظلہ'' کے لائق نہ تھے، بلکہ اس کی کسی ضد کے لائق تھے آپ کو سمجھنے میں مجھ سے بہت بڑی بھول ہوگئی، اللہ معاف کرے۔

2: ...... واقعی آپ کو ''مدظلہ'' لکھنے میں اور آپ کی تحریر میں حضرت معاویہؓ کی بے ادبی سمجھنے میں آپ کے مزاج کے مطابق بہت بڑا تضاد ہے، اب اس کو اٹھانے کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک سے میں دستبردار ہوجاؤں، سو آپ کی تحریر میں حضرت معاویہؓ کی بے ادبی کا پایا جانا تو جنگِ جمل وصفین سے بھی زیادہ یقینی ہے اس سے دستبردار ہونا تو چڑھے سورج کا انکار کرنا ہے، اس لئے اس سے تو میں دستبردار نہیں ہوسکتا، البتہ آپ کو ''مدظلہ'' لکھنے سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دستبردار ہوتا ہوں، لیجئے! یہ تضاد بیانی تو میں نے اپنی ختم کردی لیکن اب آپ فرمایئے کہ سبائیات پر مشتمل آپ کی عبارتوں کی موجودگی میں ''مدظلہ'' کی جگہ آئندہ آپ کو کیا لکھا کروں کہ پھر آپ کو مجھ سے میری اس قسم کی تضاد بیانی کا شکوہ نہ کرنا پڑے؟۔

3:...... پھر یہ بھی تو فرمائیے کہ اس قسم کی تضاد بیانی کا شکار آپ خود بھی تو ہوئے ہیں، اس کا کیا بنے گا؟، آپ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی، خاطی، جائز، قصوروار، اللہ کے حکم کی مخالفت کا مرتکب، اور حکمین رضی اللہ عنہما کو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی کا مرتکب بھی گردانتے ہیں اور ان کو "جلیل القدر مجتہد صحابی" بھی لکھتے ہیں اور "رضی اللہ عنہم" کا مصداق بھی کہتے ہیں، نیز آپ اپنے سابقہ رفقاء کار حضرت مولانا ہزاروی اور حضرت مولانا مفتی محمود (رحمہما اللہ) سے مذہبی و مسلکی بنیاد پر اختلاف بھی کرتے ہیں (1) اور ان کو "رحمہ اللہ" اور "رحمہما اللہ" اور "مرحوم" بھی لکھتے ہیں (کشفِ خارجیت، ص255، 260) کیا یہ ویسا ہی تضاد نہیں ہے جیسا آپ اوپر میری سمجھ اور میرے "مدظلہ" میں بتا آئے ہیں؟ پھر یہ تضاد بیانی کیوں ہے؟، پھر میں نے تو آپ کی بتائی ہوئی دونوں متضاد باتوں میں سے ایک سے رجوع کر کے اپنی باتوں کا تضاد اٹھا دیا ہے، کیا آپ بھی اپنی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کسی ایک سے رجوع کر کے اپنی باتوں کا یہ تضاد اٹھانے کی جرأت کا مظاہر کریں گے؟۔

کیا میں نے عبارت درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا؟

"الجواب" کے نمبر 2 کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"مؤلف ابوریحان موصوف نے میری عبارتیں درج کرنے میں بھی دیانت سے کام نہیں لیا، انہوں نے خارجی فتنہ حصہ اول ص476 کی عبارت پوری نہیں لکھی، جس سے میرا مقصد پوری طرح سمجھا جا سکتا تھا بلکہ مابعد کی عبارت چھوڑ کر انہوں نے اس کے متصل خارجی فتنہ ص548 کی عبارت درج کر دی ہے، کہاں ص476 اور کہاں ص548، کیا اسی کا نام تحقیقِ حق ہے؟(2)"۔ (ص35)۔

==========

(1) جیسا کہ جمعیۃ سے آپ کے استعفاء نامہ اور "احتجاجی مکتوب" سے عیاں ہے۔ منہ

(2) آپ نے بھی تو خلافت کے مسئلہ میں آیتِ استخلاف کے ساتھ آیتِ تمکین ملا کر استدلال کیا اور ایک کے مطلق کو دوسری سے مقید کیا ہے (خارجی فتنہ ص438، 439/ج1) حالانکہ آیتِ تمکین سترہویں ......(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

میں حیران ہوں کہ قاضی صاحب کے اس اغلوطے کو تجاہلِ عارفانہ کی بہترین مثال کہوں یا اپنی خطرناک تعبیری فروگزاشت کے جواب سے اپنی بے بسی وبے چارگی کی خِفّت کو چھپانے کی ایک ماہرانہ کوشش کہوں، کیونکہ میں نے یہاں قاضی صاحب کی عبارتوں کو درج کرنے میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی دیانت کے خلاف کام نہیں لیا، بلکہ قاضی صاحب نے ہی میرے بارے میں اپنے قارئین کو شدید ترین مغالطہ دیا ہے، جیسا کہ گزارشاتِ ذیل سے ان شاء اللہ ابھی معلوم ہوا چاہتا ہے۔

قارئین پہلے یہ ذہن نشین کرلیں کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہاں دو باتیں کہی ہیں، ایک یہ کہ "وہ نہ مہاجرین میں سے تھے اور نہ انصار میں سے بلکہ تیسرے طبقے سے تھے جن سے اللہ کی رضا مشروط تھی مہاجرین اوّلین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ"، اور دوسری یہ کہ "انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے مہاجرِ اوّل اور موعود خلیفہ راشد کی یہ پیروی نہیں کی تھی بلکہ اُلٹا ان کی مخالفت اور ان سے لڑائی کی تھی"۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق قاضی صاحب کی انہی دونوں استدلالی باتوں کا وہ سہائی نتیجہ ہے جس کی نشاندہی میں نے کی ہے اور جس پر قاضی صاحب سٹپٹا رہے ہیں، یعنی یہ کہ "صحابہ کرامؓ کے لئے رضاءِ الٰہی کے خدائی شرف سے حضرت معاویہؓ کا مشرف نہ ہوسکنا اور رضی اللہ عنهم ورضوا عنه کی خدائی سند کا مستحق نہ بن سکنا"۔

اور اب ملاحظہ ہو میرے بارے میں مظہری مغالطہ دہی کی حقیقت:

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

پارہ سورۂ حج کی ہے اور آیتِ استخلاف، اٹھارویں پارہ سورۂ نور کی ہے، کہاں سترھواں پارہ اور کہاں اٹھارواں پارہ؟ کہاں سورۂ حج اور کہاں سورۂ نور؟ کیا اسی کا نام تحقیق حق ہے؟، اگر آپ فرمادیں کہ ان دونوں آیتوں کو ملاکر ان سے استدلال اس لئے کیا ہے کہ یہ دونوں متعلق ایک ہی مسئلہ (خلافت) سے ہیں، تو عرض خدمت اقدس میں یہ ہے کہ آپ کی ص476 اور ص548 کی دونوں عبارتیں بھی ایک ہی مسئلہ سے متعلق ہیں، کما سنذکره ان شاء الله۔منہ

مظہری استدلال کا سباقی نتیجہ ص548 والی عبارت پر موقوف نہیں

بلکہ اس کا مدار تنہا ص476 والی عبارت پر ہے

سو اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ قاضی صاحب کی عبارتوں کو درج کرنے میں دیانت سے کام نہ لینا تب ہو سکتا تھا جبکہ حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی مذکورہ دونوں باتیں خارجی فتنہ کی تنہا ص476 والی عبارت میں موجود نہ ہوتیں بلکہ ان میں سے ایک بات تو اس صفحہ والی عبارت میں ہوتی اور دوسری بات اس کی ص548 والی عبارت میں ہوتی او رمیں نے ایک بات تو خارجی فتنہ کے ص476 سے لی ہوتی اور دوسری اس کے ص548 سے، پھر ان دو مختلف جگہوں کی دو مختلف عبارتوں کو جوڑ کر قیاس بنایا ہوتا اور اس سے مذکورہ سباقی نتیجہ نکالا ہوتا، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ جو بات قاضی صاحب نے ص548 والی عبارت میں کہی ہے وہی بات بعینہٖ خود ص476 والی عبارت میں بھی موجود ہے اور مظہری استدلال کے سباقی نتیجہ کی نشاندہی میں میرا اصل استدلال بھی اسی عبارت سے ہے کیونکہ قاضی صاحب کی مذکورہ جن دو باتوں پر اس عبارت کے سباقی نتیجہ کا دارومدار ہے وہ دونوں باتیں یکجا اسی عبارت میں مذکور ہیں، ص548 والی عبارت میں تو ان میں سے صرف پہلی بات مذکور ہے اور دوسری بات اختصار کی وجہ سے مذکور ہی نہیں ہے، اس لئے ص476 والی اصل استدلالی عبارت کے ساتھ یہ عبارت تو میں نے محض تائید مزید کے لئے ذکر کی ہے، ص476 والی عبارت سے زائد کسی بات کے اثبات کے لئے قطعاً ذکر نہیں کی۔

چنانچہ ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے ص548 والی عبارت میں یہی بات تو کہی ہے کہ ''حضرت معاویہؓ تو والذین اتبعوھم باحسان کے طبقہ میں تھے جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے راضی ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مہاجرین وانصار کی حسن اسلوب سے پیروی کریں''، اور یہ وہ بات ہے جو بعینہٖ تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ خود ص476 والی اس عبارت میں بھی موجود ہے جس سے میرا اصل استدلال ہے۔

جب ص548 والی عبارت میں کہی گئی بات خود ص476 والی اصل استدلالی عبارت میں ہی موجود ہوئی تو ص548 والی عبارت محض تائید مزید کے لئے ہوئی، مظہری استدلال کے سبائی نتیجہ کا موقوف علیہ نہ ہوئی بلکہ اس کا تمام تر دارومدار تنہا ص476 والی عبارت پر ہی ہوا، یہی وجہ ہے کہ ص548 والی عبارت درمیان سے اگر بالکل حذف ہی کردی جائے تو ص476 والی اصل عبارت کے سبائی نتیجہ پر ایک ذرہ بھر بھی کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کا وہ سبائی نتیجہ ص548 والی عبارت کی بغیر بھی اپنی جگہ جوں کا توں ہی رہتا ہے، جب حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کا سبائی نتیجہ صرف ص476 والی عبارت پر ہی موقوف ہوا اور ص548 والی عبارت میں کہی گئی بات خود ص476 والی عبارت میں بھی موجود ہوئی تو اب قارئین ہی خدالگتی کہیں کہ ص476 والی عبارت کے ساتھ محض تائید مزید کے لئے ص548 والی عبارت کو بھی میرا درج کردینا آخر دنیا کے کس قانون میں دیانت کے خلاف قرار پاسکتا ہے؟۔

میں نے دونوں عبارتوں کی مسلسل ایک عبارت نہیں بنائی بلکہ دونوں کو الگ الگ ذکر کیا ہے

دوسری گزارش یہ ہے کہ مظہری استدلال کی مذکورہ دونوں استدلالی باتوں میں سے ایک بات بالفرض اگر میں نے ص476 سے اور دوسری بات ص548 سے ہی لے کر قیاس بنایا اور نتیجہ نکالا ہوتا تو جس طرح میں نے ان عبارتوں کو درج کیا ہے اس طرح درج کرنے کو دیانت کے خلاف تو تب بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ میں نے دونوں جگہوں کی دونوں عبارتوں کو ایک دوسری میں گڈمڈ نہیں کیا، دونوں کو ایک ہی عبارت بنا کر ایک ہی حوالہ سے ایک ہی مسلسل عبارت کی حیثیت سے ان کو درج نہیں کیا، بلکہ دونوں عبارتوں کو ایک دوسری سے بالکل الگ الگ کر کے ہر ایک کو اسی کے اپنے حوالے سے علیحدہ علیحدہ درج کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ متعدد عبارتوں کو ان کے اپنے اپنے حوالے سے علیحدہ علیحدہ درج کرنا دنیا کے کسی ضابطے اور قاعدے میں بھی دیانت کے خلاف نہیں کہلاسکتا۔

دونوں عبارتیں ایک دوسری کی غیر نہیں بلکہ عین ہیں

تیسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ قاضی صاحب کی ص476 اور ص548 والی دونوں عبارتوں کو گڈمڈ کر کے ان کو ایک ہی مسلسل عبارت کی حیثیت سے بھی اگر میں نے بالفرض درج کیا ہوتا تو دیانت کے خلاف ان کو یہاں میرے اس طرح درج کرنے کو پھر بھی نہیں کہا جاسکتا تھا، کیونکہ حضرت معاویہؓ سے متعلق قاضی صاحب کی ص548 والی عبارت اسی سلسلے کی ان کی ص476 والی عبارت سے الگ کوئی اور مستقل عبارت نہیں بلکہ بعینہ اسی کا خلاصہ اور اعادہ ہے، اس میں قاضی صاحب نے کوئی نئی بات بیان نہیں کی بلکہ اسی پہلی بات کو ہی دہرایا ہے، پہلی یعنی ص476 والی عبارت میں بھی حضرت معاویہؓ سے متعلق انہوں نے یہی بتلایا تھا کہ ''وہ تیسرے طبقے سے تھے جن سے اللہ کی رضا، مشروط تھی مہاجرین وانصار کی اتباع باحسان کے ساتھ'' اور اس دوسری یعنی ص548 والی عبارت میں بھی انہوں نے اسی بات کو دہرایا ہے، قاضی صاحب کی یہ دونوں عبارتیں ایک دوسری کی غیر نہیں بلکہ عین ہیں، دونوں کا موضوع ایک ہے، الفاظ تقریباً ایک ہیں، دونوں کا معنیٰ ومفہوم اور مطلوب ومقصود بالکل ایک ہے، دونوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور طرزِ استدلال ایک جیسا ہے، دونوں کا نتیجہ ومفاد ایک ہے، فرق صرف تفصیل واجمال کا ہے کہ ص476 والی عبارت اصل اور مفصل ہے، جبکہ ص548 والی عبارت بعینہ اسی کا اختصار وتکرار ہے۔

اصل قصہ یہ ہے کہ قاضی صاحب کی کتاب ''خارجی فتنہ حصہ اول'' کا اصل حصہ اس کے ص543 تک ختم ہوگیا ہے، یہاں سے آگے ختمِ کتاب تک پچھلی ساری کتاب کا خلاصہ ہے جو قاضی صاحب نے خود ہی کیا ہے اور اس کا انہوں نے عنوان ہی یہ رکھا ہے کہ ''حضرت علی المرتضیٰؓ کے حق وصواب ہونے پر دلائل کا خلاصہ''، اس عنوان کے تحت انہوں نے پہلے تمام مضامین کا خلاصہ دیا ہے، یہاں زیرِ بحث قاضی صاحب کی دونوں عبارتوں میں سے ص476 والی عبارت، کتاب کے اصل حصے میں ہے اور ص548 والی ان کی عبارت کتاب کے خلاصے والے حصے میں

ہے، یہ دونوں عبارتیں حقیقتاً ایک ہی ہیں جو مکرر ہونے کی وجہ سے صورۃً دو ہوگئی ہیں، اس لئے اگر میں نے ان دونوں عبارتوں کو ایک دوسری میں گڈ مڈ کر کے ان کی مسلسل ایک ہی عبارت بھی بالفرض بنادی ہوتی تو تب بھی وہ دو مختلف عبارتوں کی ایک عبارت نہ بنتی بلکہ ایک ہی مکرر عبارت کی بحذف المکرر ارایک ہی عبارت ہوتی، اور کسی مکرر عبارت کے مکررات کو حذف کر کے اس کو غیر مکرر ایک ہی عبارت کی صورت میں درج کر دینا قاضی صاحب کے ہاں دیانت کے خلاف ہوتو ہو لیکن دنیاءِ تصنیف وتالیف کے کسی بھی ضابطے، قاعدے میں یہ دیانت کے خلاف ہرگز ہرگز نہیں ہے۔

الغرض میرا اصل استدلال قاضی صاحب کی صرف ص476 والی عبارت سے ہے اور ص548 والی عبارت میں نے محض تائید مزید کے لئے درج کی ہے، اس کے ہونے نہ ہونے سے ص476 والی عبارت کے معنیٰ ومفاد اور اس کے سہائی نتیجہ میں کچھ بھی فرق نہیں پڑتا ہے، اور اس کو میں نے ص476 والی عبارت کے ساتھ ایسا گڈ مڈ بھی نہیں کیا ہے کہ دونوں عبارتوں میں کوئی امتیاز باقی نہ رہا ہو بلکہ ہر ایک کو دوسری عبارت سے خوب ممتاز کر کے ہر ایک کو اس کے اپنے ہی حوالے سے ذکر کیا ہے، نیز دونوں عبارتیں آپس میں ایک دوسری کی غیر بھی نہیں بلکہ عین ہیں، اگر میں ان کو گڈ مڈ کر کے ان کی ایک ہی عبارت بنا بھی دیتا تو دیانت کے خلاف تو تب بھی نہ ہوتا، لہٰذا قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ کہنا کہ میں نے ان کی عبارتیں درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا بجائے خود دیانت کا خون کرنا ہے۔

اور یہ چیز قاضی صاحب خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں اسی لئے انہوں نے یہ شوشہ تو چھوڑ دیا کہ ''ابوریحان نے میری عبارتیں درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا، ص476 کی عبارت میں ص548 کی عبارت درج کر دی ہے، کہاں ص476 اور کہاں ص548'' (ملخصاً) لیکن یہ بات انہوں نے نہیں چھیڑی کہ ص476 والی عبارت کے درمیان ص548 والی عبارت درج کرنے سے ص476 والی اصل عبارت کے معنیٰ ومفہوم، مطلوب ومقصود اور اس کے سہائی نتیجہ ومفاد میں کچھ فرق پڑا یا نہیں؟ اگر فرق پڑا تو کیا؟، حالانکہ یہاں بتانے کی اصل چیز یہی تھی،

اگر ص548 والی عبارت کودرمیان میں درج کرنے نہ کرنے سے ص476 والی عبارت کے معنٰی ومفاد اوراس کے سبائی نتیجہ میں کچھ بھی فرق پڑتا ہوتا تو ناممکن تھا کہ قاضی صاحب، آسمان سر پرنہ اٹھاتے، پھر وہ پہلے یہی بتاتے کہ دیکھو جی! میری ص476 والی عبارت کا اصل معنٰی ومفہوم اور مفاد ومقصود تو یہ تھا لیکن ابوریحان نے درمیان میں ص548 والی عبارت درج کرکے اس کے اصل معنٰی ومفہوم کے خلاف اس کا یہ معنٰی بنادیا اوراس کے اصل نتیجہ کے برعکس اس سے یہ نتیجہ نکال لیا، لیکن قاضی صاحب چونکہ خوب جانتے تھے کہ ص548 والی عبارت درمیان میں درج ہو یا نہ ہو، اس سے ص476 والی عبارت کے سبائی نتیجہ میں ایک ذرہ بھر بھی کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ اس کا نتیجہ بہرصورت وہی نکلتا ہے جس کی نشاندہی ابوریحان نے کی ہے، اس لئے وہ اس طرف نہیں آئے، انہوں نے قارئین کو یہ نہیں بتایا کہ ان عبارتوں سے ابوریحان کا بتایا ہوا سبائی نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں؟ ابوریحان ان عبارتوں کا یہ نتیجہ بیان کرنے میں ان عبارتوں کو سمجھا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں سمجھا تو غلطی کیا اور کہاں کی ہے؟، بلکہ انہوں نے اپنے قارئین کا رُخ ان عبارتوں کو درج کرنے کے ریحانی طریقے اور حضرت معاویہؓ سے متعلق مظہری عقیدے کی طرف موڑ دیا اوران عبارتوں کے سبائی نتیجے والی اصل عبارت کو طرح دے گئے، جس کو ان کی خالص مغالطہ دہی کے سوا شاید اور کوئی نام نہیں دیا جاسکتا۔

اصل بات

اصل بات یہ ہے کہ قاضی صاحب کی عبارتوں کو درج کرنے، ان کا معنٰی ومفہوم بیان کرنے اوران کا سبائی نتیجہ بتانے میں رائی کے ایک دانے کے برابر بھی دیانت کے خلاف ہم نے نہیں کیا، ہوا صرف یہ ہے کہ قاضی صاحب کی ص476 اور ص548 والی عبارتیں اپنے معنٰی ومفہوم اور مطلوب ومقصود حتیٰ کہ تقریباً الفاظ کی حد تک بھی چونکہ بالکل ایک تھیں اس لئے ان دونوں عبارتوں کو ایک ہی جگہ درج کرنے میں ہم سے صرف تقدیم وتاخیر ہوگئی ہے اور بس، یعنی ص476 والی اصل استدلالی عبارت کا جو حصہ پہلے درج ہونا تھا وہ بعد میں درج ہوگیا اور

ص548 والی تائیدی عبارت جو بعد میں درج ہونا تھی وہ پہلے درج ہوگئی، اس سے عبارتوں کے اصل معنٰی ومفہوم اور سبائی نتیجہ میں تو ایک ذرہ برابر بھی کوئی فرق نہیں پڑا بس صرف یہ ہوگیا کہ اصل استدلالی عبارت تو تائیدی عبارت بن گئی اور جو تائیدی تھی وہ اصل استدلالی عبارت کی جگہ آگئی، جبکہ قاضی صاحب کی عبارتیں موجودہ ترتیب کے بجائے یوں درج ہونی چاہئے تھیں، قاضی صاحب نے پہلے تو یہ بتایا تھا کہ اس آیت میں:

الف: ...... ''اللہ تعالٰی نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے، 1: مہاجرین اوّلین 2: الانصار، ان دو طبقوں کا مقام معیاری ہے، 3: تیسرا طبقہ وہ ہے جو مہاجرین وانصار کی پیروی خوش اسلوبی سے کرے (والـذین اتبعوھم باحسان) اس تیسرے طبقے سے رضاءِ الٰہی مشروط ہے مہاجرین اوّلین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ''۔

اور پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اسی تیسرے طبقے سے ہونے کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

ب :...... ''حضرت معاویہؓ نہ تو مہاجرین میں ہیں اور نہ انصار میں، آپ تیسرے طبقہ سے وابستہ ہیں، ان کے لئے حضرت علی المرتضٰیؓ کی پیروی لازم تھی بوجہ ان کے مہاجرین اوّلین میں ہونے اور بوجہ خلیفہ ہونے کے، بہرحال از روئے نصِ قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ہے''۔(خارجی فتنہ، حصہ اول، ص476)

اسی بات کو ایک دوسری جگہ قدرے وضاحت سے یوں دہراتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو وہ ہیں جن سے اللہ تعالٰی نے بیعتِ رضوان کے سلسلہ میں بھی اپنے راضی ہونے کا اعلان کیا ہوا تھا، نیز مسابقت اور مہاجرین اوّلین میں سے ہونے کی وجہ سے بھی وہ ''رضـی الـلـه عنهم ورضوا عنه'' کے مصداق تھے لیکن ان کے مقابلہ میں:

ج :...... ''حضرت معاویہؓ تو والـذین اتبعوھم باحسان کے طبقہ میں تھے جن کے لئے اللہ تعالٰی نے راضی ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مہاجرین وانصار کی حسنِ اسلوب سے پیروی

کریں''(خارجی فتنہ،ص548/ج1)

حضرت معاویہؓ نے رضاءِالٰہی والی یہ شرط پوری کی یا نہیں؟ تو حضرت قاضی صاحب مدظلہ کا فرمانا یہ ہے کہ انہوں نے نہ صرف یہ کہ یہ شرط ہی پوری نہیں کی بلکہ اُلٹا قولی و عملی مخالفت کی، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

د :...... ''لیکن بجائے پیروی کے انہوں نے مخالفت کی اور صرف زبانی مخالفت نہیں کی بلکہ بجائے اطاعت کے قتال کیا (خواہ دفاعی ہی ہو) تو اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے''۔(خارجی فتنہ،ص476/ج1)۔

جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے رضاءِالٰہی والی شرط ہی پوری نہیں کی بلکہ قولاً و عملاً ڈٹ کر اس کی مخالفت کی تو نتیجہ ظاہر ہے کہ وہ ''رضی اللہ عنہم ورضواعنہ'' کے مصداق نہیں''۔(انتہی)۔

یہ قاضی صاحب کی کل چار عبارتیں ہیں جو ہم نے بلفظہ نقل کی ہیں اور یہ بعینہ وہی عبارتیں ہیں جو ہم اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' کے ص77 پر پہلے نقل کر چکے ہیں، یہاں عبارت (ب) اور عبارت (ج) کی صرف ترتیب ہم نے درست کی ہے، آئندہ ان کو اسی ترتیب سے پڑھنا چاہیئے، قاضی صاحب کی ان چاروں عبارتوں میں سے عبارت (الف)، عبارت (ب) اور عبارت (د) ایک ہی صفحہ یعنی ص476 کی عبارتیں ہیں اور یہ دراصل ایک ہی مسلسل عبارت ہے جس کو افہام و تفہیم میں آسانی کی غرض سے ہم نے تین حصوں میں کر کے درج کیا ہے، ہمارے استدلال کا دارومدار صرف اور صرف اسی عبارت یا اس کے انہی تین حصوں پر ہے، ان میں سے ''الف'' اور ''ب'' والی عبارتوں میں تو حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کا پہلا مقدمہ بیان ہوا ہے یعنی یہ کہ ''بوجہ تیسرے طبقے سے ہونے کے حضرت معاویہؓ سے رضاءِالٰہی مشروط تھی مہاجرین و انصار کے اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ'' اور عبارت (د) میں اس کا دوسرا مقدمہ بیان ہوا ہے یعنی یہ کہ ''یہ پیروی انہوں نے نہیں کی''، باقی رہی عبارت (ج)؟ تو وہ درمیان میں ص548 کی ہے، اس کو درمیان میں ہم عبارت (الف) کی محض تائید مزید کے لئے لائے

ہیں، کیونکہ اس میں بعینہ اور ایک حد تک بلفظہ بھی وہی بات دہرائی گئی ہے جو عبارتِ (الف) میں بیان ہوئی ہے۔

ہماری کتاب سے اپنی جو عبارت قاضی صاحب نے نقل کی ہے اس میں صرف یہ ہو گیا تھا کہ ان کی عبارت (ب) اور عبارت (ج) اپنی اپنی جگہ درج ہونے کی بجائے ایک دوسری کی جگہ درج ہو گئی تھیں، جس کی وجہ سے عبارت (ب) لفظوں میں عبارت (الف) سے کٹ گئی تھی، بس اسی کو بہانہ بنا کر قاضی صاحب نے دیدۂ ودانستہ ہمارے خلاف یہ شوشہ چھوڑ دیا کہ "ہم نے ان کی عبارتوں کو درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا اور یہ کہ ان کی بعد والی عبارت چھوڑ کر درمیان میں ص548 والی عبارت درج کر دی ہے"، حالانکہ ہم نے بعد والی عبارت چھوڑی نہ تھی بلکہ پہلی عبارت کا اندراج ذرا روک کر اندراج شدہ عبارت کی تائید میں ص548 والی عبارت درمیان میں درج کر کے پھر بقیہ پہلی عبارت کا اندراج بھی کرنا چاہا تھا، عبارتیں ایک جیسی بلکہ ایک دوسری کی عین ہونے کی وجہ سے درج کرنے میں بس تقدیم وتاخیر ہو گئی، اس سے اصل عبارت کے معنٰی ومفاد اور رسائی نتیجہ میں تو کچھ بھی فرق نہ آیا تھا صرف عبارتِ (الف) اور عبارتِ (ب) میں عبارتِ (ج) کا فاصلہ آ گیا تھا، تاہم اب ہم نے یہ انقطاع بھی ختم کر کے عبارتِ (ب) کو لفظاً بھی عبارتِ (الف) سے متصل کر دیا ہے، عبارتِ (ب) کے بعد اصولی طور پر تو نمبر عبارتِ (د) کا ہے لیکن ہم نے درمیان میں عبارتِ (ج) درج کر دی ہے یہ چونکہ محض تائید مزید کے لئے ہے اور ہے بھی یہ، عبارتِ (الف) اور عبارتِ (ب) کا عین نہ کہ غیر اس لئے عبارتِ (د) کو عبارتِ (ب) کے ساتھ متصل ہی سمجھنا چاہئے کہ کسی غیر کا فاصلہ درمیان میں نہیں آیا بلکہ عین کا ہی آیا ہے، اس طرح اب ص476 والی اصل عبارت کے تینوں حصے آپس میں مربوط اور حکماً متصل ہی ہو گئے، ایک دوسرے سے منقطع نہ رہے، اس طرح مطلوبہ مظہری عبارت پوری کی پوری درج ہوئی اور اس کا ایسا کوئی ایک جزو بھی نہ چھٹا کہ جس کے بغیر قاضی صاحب کا مقصد پوری طرح سمجھا نہ جا سکتا ہو۔

ہمارے خلاف قاضی صاحب کے اس شوشے کی تمام تر بنیاد ص548 والی عبارتِ (ج) پر ہے، قارئین اس کو پہلے یا بعد میں کہیں بھی رکھ لیں، درمیان سے بالکل حذف کر کے دیکھ لیں، جہاں چاہے اور جیسے چاہے رکھ کر دیکھ لیں، ص476 والی اصل عبارت کے معنٰی ومفاد، مطلوب ومقصود اور اس کے سہائی نتیجے میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی قطعاً کوئی فرق نہ پڑے گا۔

ہماری گزارش یہ ہے کہ قاضی صاحب سیدھی بات کریں، وہ یہ بتائیں کہ کیا انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ حضرت معاویہؓ سے اللہ کی رضاء مشروط تھی مہاجرین وانصار کی اتباع باحسان کے ساتھ؟ نیز کیا انہوں نے یہ بھی نہیں لکھا کہ یہ اتباع اور پیروی انہوں نے نہیں کی تھی؟، پھر کیا یہ دونوں باتیں انہوں نے ایک ہی عبارت میں ایک ہی سلسلۂ استدلال میں نہیں لکھیں؟، اگر جواب نفی میں ہے تو قاضی صاحب انکار کی جرأت دکھلائیں، اور اگر جواب اثبات میں ہے تو پھر ہم نے بھی اس کے سوا اور کیا کیا ہے؟ پھر مظہری عبارتیں درج کرنے میں ہماری طرف سے دیانت کے خلاف کیا بات ہوئی؟، جب ص548 والی عبارتِ (ج) کو درمیان میں یا اوپر نیچے کہیں بھی درج کرنے یا بالکل ہی درج نہ کرنے سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی مذکورہ استدلالی دونوں باتوں میں کچھ بھی فرق نہیں پڑتا بلکہ اگر ہوتی ہے تو اس سے تائید مزید ہوتی ہے اور بس، تو اس کو درمیان میں درج کرنا دیانت سے کام نہ لینا آخر کیسے بن گیا اور کس قاعدے اور قانون سے بن گیا؟۔

آخری بات

لیکن اس سب کے باوجود بھی قاضی صاحب اگر اسی پر مُصر ہوں کہ ان کی عبارتیں درج کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا تو لیجئے میں ص548 والی عبارت درمیان سے نکال ہی دیتا ہوں، اور صرف ص476 والی عبارت کے ہی پیش نظر اب بھی وہی کہتا ہوں کہ یہ مظہری عبارت، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو رضاءِ الٰہی سے محروم بتاتی ہے، کیونکہ اس میں قاضی صاحب نے

حضرت معاویہؓ کے بارے میں دو باتیں کہی ہیں، ایک یہ کہ "وہ، وہ ہیں جن سے اللہ کی رضاء مشروط تھی مہاجرین وانصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ" اور دوسری یہ کہ "یہ پیروی انہوں نے نہیں کی تھی بلکہ پیروی کرنے کے بجائے اُلٹا صرف زبانی ہی مخالف نہیں بلکہ عملی جنگ تک کی تھی"، قاضی صاحب کی ان دونوں باتوں کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ حضرت معاویہؓ صحابہ کے لئے "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کی خدائی سند کے مستحق نہیں بن سکے، کیونکہ جب انہوں نے حضرت علیؓ کی وہ پیروی نہ کی جو رضاءِ الٰہی کی شرط تھی تو رضاءِ الٰہی کی شرط نہ پائی گئی، جب رضاءِ الٰہی کی شرط نہ پائی گئی تو رضاءِ الٰہی خود نہ پائی گئی، اور جب ان کے لئے رضاءِ الٰہی نہ پائی گئی تو وہ "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کے مصداق نہ بن سکے۔

اب قاضی صاحب فرمائیں کیا فرماتے ہیں؟ اب تو میں نے ص548 والی عبارت درمیان سے نکال دی ہے اور صرف ص476 والی عبارت کا ہی نتیجہ اور مفاد بیان کیا ہے، اب تو قاضی صاحب ارشاد فرماویں کہ ان کی اس عبارت کا اور حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے اس استدلال کا یہ نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں؟ اگر نتیجہ یہی نکلتا ہے تو آپ کی یہ عبارت، سبائیت کی حاملہ ہوئی یا نہیں؟ اور اگر یہ نتیجہ نہیں نکلتا تو بسم اللہ پھر اس کا صحیح نتیجہ، دلیل سے بیان کیجئے۔

میں نے مولانا سندیلوی کی پوری عبارت کیوں نقل نہیں کی؟

"الجواب" کے نمبر 4 کے تحت قاضی صاحب نے پہلے سندیلوی صاحب کی وہ عبارت نقل کی ہے جو وہ اپنی کتاب "خارجی فتنہ" میں بھی نقل کرآئے تھے، اس کے بعد مجھ سے یوں سوال کیا ہے کہ:

"یہاں ابوریحان صاحب سے ہمارا سوال یہ ہے کہ آپ نے مولانا سندیلوی کی وہ پوری عبارت کیوں نقل نہیں کی جو میں نے خارجی فتنہ میں نقل کی تھی الخ" (ص37،38)۔

1:...... جواباً عرض ہے کہ اگر میں بھی مولانا سندیلوی کی وہ عبارت نقل کر دیتا تو پھر کیا ہو جاتا؟، کیا اس سے آپ کی عبارت کی سبائیت میں کوئی تخفیف آجاتی؟ آپ نے پہلے اس کو خارجی فتنہ

میں اور اب یہاں نقل کر کے کون سا میدان مار لیا ہے کہ میں پیچھے رہ گیا ہوں؟، اگر آپ سمجھتے ہیں کہ اس سے آپ کی عبارت کی سبائیت میں کچھ بھی تخفیف آسکتی ہے تو یہ آپ کی خام خیالی اور غلط فہمی ہے جیسا کہ ابھی ان شاء اللہ بیان ہوا چاہتا ہے۔

2:...... پھر سندیلوی صاحب کی عبارت تو آپ کے نزدیک خارجیت وناصبیت کی ترجمان تھی اور خارجی فتنہ میری کتاب کا موضوع نہ تھا بلکہ میری کتاب کا موضوع تو سبائی فتنہ تھا، دوسرے لفظوں میں میری بحث سندیلوی صاحب کی عبارتوں پر نہ تھی بلکہ آپ کی عبارتوں پر تھی، ان کی عبارتیں تو میں نے بوقتِ ضرورت ہی نقل کرنی تھیں اور ضرورت پڑنے پر نقل کی بھی ہیں، لیکن یہاں مجھے اس کی ضرورت نہ پڑی تھی۔

3:...... سندیلوی صاحب کی اس عبارت کو نقل کر کے اس پر گفتگو آپ کر چکے تھے، اس پر نہ تو مجھے کسی قسم کے اضافے کی ضرورت تھی، نہ مجھے سندیلوی صاحب کی صفائی ہی دینا تھی اور نہ اس سے آپ کی عبارت کی سبائیت میں کوئی تخفیف ہی ہو سکتی تھی پھر یہ فضول کام میں کرتا تو آخر کیوں؟۔

4:...... اگر میں نے یہاں سندیلوی صاحب کی پوری عبارت نقل نہیں کی تو ادھوری بھی کب نقل کی ہے، پھر آپ ''پوری'' کا لفظ لکھ کر میرے بارے میں قارئین کو مغالطہ کیوں دے رہے ہیں؟۔

5:...... میرے مخاطب آپ تھے، سندیلوی صاحب نہ تھے، میں نے تو آپ کی ہی عبارتیں نقل کرنی تھیں، سندیلوی صاحب آپ کے مخاطب تھے، ان کی پوری یا ادھوری عبارت نقل کرنا، نہ کرنا آپ کا کام تھا اور آپ کی ہی ضرورت تھی، میرا نہ یہ کام تھا اور نہ یہ میری ضرورت ہی تھی، سو آپ نے اپنی عبارتی واستدلالی سبائیت میں تخفیف پیدا کرنے کے لئے ان کی عبارت نقل کر دی ہے، اب یہ جائزہ لینا میرا کام ہے کہ اس سے آپ کی عبارتی واستدلالی سبائیت میں کچھ تخفیف ہوئی یا نہیں؟ سو اپنا یہ کام ان شاء اللہ آپ دیکھیں گے کہ میں کس طرح پورا انجام دیتا ہوں۔

<u>میں نے صرف اتنا کیوں لکھ دیا کہ......الخ</u>

اپنے اوپر والے سوال کو مکمل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''اور مولانا سندیلوی کے متعلق صرف اتنا کیوں لکھ دیا کہ: ''سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے آپ کی رائے کا مأخذ سورۃ التوبہ کی آیت والسابقون الاوّلون من المهاجرين والانصار......الآية کو بتلایا تھا، حضرت قاضی صاحب مدظلہ اس آیت کو حضرت معاویہؓ پر پلٹتے ہوئے پہلے تو یہ بتلاتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے......الخ'' (ص38)۔

جواباً عرض ہے کہ مولانا سندیلوی کے متعلق صرف اتنا میں نے اس لئے لکھ دیا تھا کہ یہی بنیادی فرق تھا آپ کی اور سندیلوی صاحب کی عبارت، استدلال، طرزِ استدلال اور نتیجۂ استدلال میں، یہی وہ مرکزی نکتہ تھا جہاں سے آپ کی اور سندیلوی صاحب کی راہیں ایک دوسرے سے جدا ہوتی تھیں، یہی بات ما بہ الامتیاز تھی سُنّی طرزِ استدلال اور سبائی طرزِ استدلال میں، جیسا کہ تفصیلِ ذیل سے ان شاءاللہ ابھی معلوم ہوتا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

کیا سندیلوی عبارت سے مظہری عبارت کی سبائیت میں کوئی تخفیف آسکتی ہے؟

سندیلوی صاحب کی جو طویل عبارت قاضی صاحب نے ''خارجی فتنہ'' کے بعد یہاں بھی نقل کی ہے، حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنی عبارت کو ہر لحاظ سے حق بجانب باور کرنے کے لئے اس کے جس حصہ سے ان کا استدلال ہے اس کو انہوں نے خود ہی خط کشیدہ کر کے علیحدہ یوں نقل کیا ہے:

''آیت مہاجرین وانصار میں سے سابقین اوّلین کو سب مسلمانوں کا متبوع اور مقتدا قرار دے رہی ہے اور ان کی اتباع کو رضاءِ الٰہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے''۔

پھر اس کا مطلب بیان کرتے ہوئے اس سے یوں استدلال کیا ہے:

''اس کا مطلب یہی ہے کہ باقی مسلمانوں پر مہاجرین اوّلین کی اتباع لازم ہے اور ان کی اتباع رضاءِ الٰہی حاصل ہونے کا سبب ہے یعنی مہاجرین اوّلین کی اگر اتباع کی جائے تو اللہ

تعالیٰ راضی ہوگا، اگر مولانا ابوریحان یہ عبارت درج کرتے تو مجھ پر ان کے بہتان (1) کی حقیقت قارئین پر واضح ہو جاتی (2)، کیونکہ یہ استدلال تو حضرت علی المرتضیٰ کا پیش کردہ ہے جس کو نقل کرنے والے بھی مولانا سندیلوی ہیں"۔ (ص38)۔

نیز لکھتے ہیں کہ:

"میں نے تو آیت والسابقون الاوّلون...... الآیۃ سے وہی استدلال پیش کیا ہے جو حضرت علی المرتضیٰؓ نے اس آیت سے اپنے موقف کی تائید میں خود پیش فرمایا تھا اور اس سلسلے میں مولانا سندیلوی کی ہی عبارت پیش کی تھی"۔ (ص36)۔

قاضی صاحب فرمانا یہ چاہتے ہیں کہ میں نے حضرت معاویہؓ پر از روئے نصِ قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی کو جو لازم کہا اور اسی پیروی کے ساتھ ان سے اللہ کی رضاء کو جو مشروط بتایا ہے کہ جس کا نتیجہ اللہ کی رضاء سے ان کا مشرف نہ ہوسکنا ہے تو یہ سب کچھ کہا، بتایا ہوا میرا نہیں ہے بلکہ خود حضرت علی المرتضیٰؓ کا کہا، بتایا ہوا ہے جس کو نقل بھی سندیلوی صاحب نے کیا ہے، اور اس سے قاضی صاحب کا مقصد حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے لکھے، کہے کی تمام تر ذمہ داری سندیلوی صاحب اور حضرت علیؓ پر ڈال کر اس سلسلے کی اپنی عبارت، طرزِ استدلال اور نتیجۂ استدلال کی

==========

(1) کون سا بہتان؟ کیا آپ نے یہ نہیں لکھا کہ حضرت معاویہؓ سے اللہ کی رضاء مشروط تھی مہاجرینؓ وانصارؓ کی اتباع باحسان کے ساتھ، اور کیا آپ نے یہ نہیں لکھا کہ یہ اتباع انہوں نے نہیں کی تھی؟ اگر آپ نے یہ نہیں لکھا تو انکار کریں، اور اگر لکھا ہے تو کیا آپ کی ان باتوں کا نتیجہ یہ نہیں نکلتا کہ حضرت معاویہؓ کو اللہ کی رضا نہیں ملی؟، اگر یہ نتیجہ نہیں نکلتا تو صحیح نتیجہ بتائیں اور اگر یہی نتیجہ نکلتا ہے تو پھر یہ بہتان ہوا یا آپ کے ہی لکھے، کہے کا پورا بیان؟۔منہ

(2) آپ نے سندیلوی صاحب کی یہ عبارت درج کردی نا؟ اس سے کون سی حقیقت واضح ہوئی اور کیا واضح ہوئی؟ بس یہی نا کہ "حضرت معاویہؓ کو رضاءِ الٰہی سے محروم اور نصِ قرآنی کا مخالف بتانے میں، میں تنہا نہیں بلکہ اس میں میرے ساتھ سندیلوی صاحب بلکہ خود حضرت علیؓ بھی شریک ہیں بلکہ اصل تو وہی ہیں میں تو اس میں ان کا تابع ہوں"؟، یہ حقیقت نہیں بلکہ سندیلوی صاحب پر، بالخصوص حضرت علی المرتضیٰؓ پر بہتان ہے، نہ حضرت علیؓ نے ہی یہ کچھ کہا ہے اور نہ سندیلوی صاحب نے ہی یہ کچھ بتایا ہے بلکہ یہ خالص چکوالیت ومظہریت ہے، جیسا کہ قارئین کے سامنے ہے۔منہ

سبائیت کو مبدّل بسُنّیت کرنا یا کم از کم اس میں کچھ تخفیف ہی پیدا کرنا ہے، یہ مقصد ان کا پورا ہوا یا نہیں؟ اس کا جائزہ لینے سے پہلے قارئین کو یہ بتادینا فائدے سے خالی نہ ہوگا کہ:

قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں اگر مسلکِ حق واعتدال بیان کیا ہے تو وہ اپنے کہے، لکھے کے نتائج کی ذمہ داری آخر کیوں نہیں قبول کرتے؟

دعویٰ تو قاضی صاحب کا یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں قرآن وحدیث پر مبنی اہل السنۃ کے مسلکِ حق واعتدال کی ترجمانی کی ہے، مسلکِ حق کے تحفظ کے لئے ہی کتاب لکھی ہے، اور یہ کہ وہ بالکل مطمئن ہیں کہ مشاجراتِ صحابہؓ میں اِدھر اُدھر سے ہٹ کر مسلکِ حق کی ترجمانی کی خدمت ان کو نصیب ہوئی ہے، لیکن جب ان کی کسی بات کا اصول اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور صحابہؓ کی شان کے خلاف ہونا بیان کیا جاتا ہے تو وہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لینے کے بجائے اوروں پر ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں، اس کو اپنا مسلک کہنے سے گھبراتے ہیں، اس کے صحیح یا غلط ہونے کی تصریح کرنے سے کتراتے ہیں حتیٰ کہ اس کو مسلکِ حق واعتدال بتانے تک سے بھی پہلو تہی کرتے ہیں، اس کے بجائے اہل باطل کی طرح یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ ''یہ میری بات تو نہیں''، ''یہ تو میں نے فلاں کی بات نقل کی ہے''، ''میں نے تو یوں صرف صورۃً کہا ہے''، ''میں نے تو یہ الزاماً کہا ہے''۔ مثلاً دیکھئے حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہما) کے خلاف انہوں نے حدیث ''ضلّا وضلّ من اتبعهما'' سے استدلال کیا، اس کو قرآن کی روشنی میں بالکل صحیح کہا، جب بتایا گیا کہ یہ حدیث تو موضوع ہے، صحابہ کرامؓ کی شان کے خلاف ہے، تو یہ نہیں بتایا کہ یہ حدیث، موضوع ہے یا نہیں؟ صحابہؓ کی شان کے خلاف ہے یا نہیں؟ میرا استدلال برحق ہے یا نہیں؟ میرا مسلک وعقیدہ یہی ہے یا نہیں؟ اس کو نقل کر کے میں نے مسلکِ حق واعتدال کی ترجمانی کی ہے یا نہیں؟ بلکہ اپنے کئے کترے کی ساری ذمہ داری حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ پر ڈال دی کہ میں نے تو وہاں سے نقل کی ہے، اور مطمئن ہوگئے کہ مسلکِ حق واعتدال کی ترجمانی کا حق ادا ہوگیا۔

اسی طرح صحابہؓ کے بارے میں گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ کے حکم کی مخالفت، جیسے نازیبا الفاظ بڑی تحدی سے لکھے، بلاتکلف لکھے، بار بار لکھے، جب کرنے والوں نے گرفت کی تو یہ نہیں بتایا کہ یہ الفاظ صحابہؓ کی شان کے مطابق ہیں یا نہیں؟ ان کا میرے قلم پر آنا صحیح تھا یا غلط؟ اہل السنۃ کا مسلکِ حق واعتدال صحابہؓ کے بارے میں ایسے ہی الفاظ لکھنے اور لکھتے ہی چلے جانے کا ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ راگ الاپنا شروع کر دیا کہ میں نے تو یہ سب کچھ محض ''صورۃً'' کہا ہے، ''الزاماً'' کہا ہے، اور سمجھے کہ اس طرح میرا یہ سب کچھ کہا لکھا جائز ہو گیا۔

یہی حال حضرت معاویہؓ کے خلاف یہاں زیرِ بحث ان کے استدلال کا ہے، اس کو لاجواب استدلال کہا، سندیلوی صاحب کو چیلنج کیا کہ ''قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں''، لیکن جب ہم نے ان کے اس استدلال کا اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہونا بیان کیا تو یہ نہیں بتایا کہ یہ مظہری استدلال، طرزِ استدلال اور یہ اندازِ بیان، اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہے یا نہیں؟، ہمارا بتایا ہوا اس کا سہائی نتیجہ اس سے نکلتا ہے یا نہیں؟، ان کا طرزِ استدلال حضرت معاویہؓ کو رضاءِ الٰہی سے محروم بتاتا ہے یا نہیں؟ صحابہؓ کے خلاف ایسا طرزِ استدلال اور اندازِ بیان اہل السنۃ کا مسلک ہے یا نہیں؟، بلکہ اپنے لکھے، کہے کی ساری الٹا ٹلا سندیلوی صاحب اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ڈال دی کہ یہ سب کچھ تو انہی کا لکھا، کہا ہوا ہے، اور خیال کر بیٹھے کہ حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت کے تحفظ کا حق ادا ہو گیا۔

یہاں قاضی صاحب سے ہمارا سوال یہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنا یہ طرزِ استدلال اور اندازِ بیان اپنے تئیں صحیح سمجھ کر اختیار کیا ہے یا غلط سمجھ کر؟، اگر صحیح سمجھ کر اختیار کیا ہے تو بس ہمیں آپ کے اس صحیح سمجھنے سے ہی غرض ہے اس سے ہمیں کوئی غرض نہیں کہ یہ استدلال اور کس کس نے پیش کیا اور کس کس نے نقل کیا ہے، پھر پہلے آپ اپنی بات کریں، اس کو حق

وصواب کہنے کی جرأت کریں، اس کو اصول اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے مطابق بنانے، بتانے کی ہمت کریں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اس استدلال کو پیش کرنا اور سندیلوی صاحب کا اس کو نقل کرنا ہمیں تب بتلائیں جب ہم اس کا آپ سے پوچھیں۔

اور اگر آپ نے اس طرزِ استدلال اور اندازِ بیان کو غلط سمجھتے ہوئے اپنایا ہے تو کیا ایک کی غلطی دوسرے کی غلطی کے لئے حجت ہو سکتی ہے؟، کیا کسی کی غلطی سے دوسرے کی غلطی میں کوئی تخفیف آسکتی ہے؟، پھر اس کو غلط سمجھتے ہوئے بھی جو آپ سندیلوی صاحب اور حضرت علیؓ کو اپنی صفائی میں پیش کر رہے ہیں تو اس سے آپ کو کیا فائدہ؟۔

اس لئے یہاں آپ کا سندیلوی صاحب اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حوالہ دینا اگر بالفرض درست بھی ہوتا تو تب بھی اس سے آپ کی عبارت، طرزِ استدلال اور نتیجۂ استدلال کی سیاہیت نہ مبدل بسنیت ہی ہو سکتی تھی اور نہ اس میں کچھ تخفیف ہی آسکتی تھی، حالانکہ اب تو آپ کا ان کو اپنی صفائی میں پیش کرنا ہے ہی بالکل غلط اور بالکل بے محل جیسا کہ تفصیل ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

حضرت علیؓ پر مظہری بہتان

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو تو اپنی صفائی میں قاضی صاحب کا پیش کرنا اس لئے غلط ہے کہ حضرت علیؓ نے کہیں بھی یہ استدلال حضرت معاویہؓ کے مقابلہ میں پیش نہیں کیا، قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کو خود حضرت علیؓ کا پیش کردہ استدلال جو کہا ہے تو یہ ان کا حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر بہتان ہے۔

میں قاضی صاحب کو حضرت علیؓ پر مظہری بہتان تراشی کا بڑا الزام دے رہا ہوں، ان کو چاہئے کہ وہ میدان میں اتریں اور اپنے آپ کو اس الزام سے بَری ثابت کرنے کے لئے ہمیں بتائیں کہ حضرت علیؓ نے اپنے موقف کی تائید میں خود یہ استدلال کب اور کہاں پیش کیا ہے؟۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا استدلال صرف اتنا ہی منقول ہے جتنا قاضی صاحب نے سندیلوی صاحب کی عبارت میں ''البدایۃ والنہایۃ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے یعنی ''انما الناس مع

المھاجرین والانصار......الخ" اور"انما ھذا للبدریین دون غیرھم" اور بس، رہا اس سے آگے آیت"والسابقون الاوّلون ...... الآیۃ" سے بھی اس موقع پر خود حضرت علیؓ کا استدلال کرنا؟ تو یہ ابھی تک قاضی صاحب کا صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے جس کا کوئی ثبوت انہوں نے پیش نہیں کیا، سندیلوی صاحب نے اس آیت کو حضرت علیؓ کی رائے کا اگر ماٰخذ قرار دیا ہے تو وہ ان کا اپنا ایک خیال ہے، خود حضرت علیؓ کا استدلال ہرگز ہرگز نہیں ہے، حضرت علیؓ اس آیت سے خود استدلال کر ہی کیسے سکتے تھے جبکہ خود حضرت قاضی صاحب نے ہی یہ تصریح کردی ہے کہ دورِ صحابہؓ میں صحابہؓ کے پیشِ نظر یہ نصوص نہ تھیں، اس وقت صحابہؓ نے اجتہاد کی بنا پر اپنا اپنا موقف اختیار کیا تھا (خارجی فتنہ، ص534 / ج1) لہٰذا قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کے بارے میں یہ کہنا کہ:

"میں نے تو آیت والسابقون الاوّلون...... الآیۃ سے وہی استدلال پیش کیا ہے جو حضرت علی المرتضیٰؓ نے اس آیت سے اپنے موقف کی تائید میں خود پیش فرمایا ہے"۔

یہ اگر حضرت علیؓ پر ان کا بہتان نہیں ہے تو وہ اس کا ثبوت پیش کریں، ورنہ پھر بہتان تو بہرحال بہتان ہی ہے خواہ ابوریحان کا ہو قاضی صاحب پر یا قاضی صاحب کا ہو حضرت علی المرتضیٰؓ پر، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ جتنا فرق قاضی صاحب اور حضرت علی المرتضیٰؓ میں ہے اتنا ہی فرق ابوریحان کے بہتان (اگر وہ ثابت ہوجائے) اور قاضی صاحب کے بہتان میں بھی ہوگا، جب تک قاضی صاحب اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کرتے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا یہ استدلال، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہی پیش کردہ استدلال ہے، اس وقت تک ان کے اس استدلال کو ان کا اپنا استدلال ہی سمجھا جائے گا جس کے ہر قسم کے نتیجہ کے ذمہ دار بھی وہ خود ہی قرار پائیں گے اور ان پر ہمارا اعتراض بھی اس وقت تک بحال رہے گا، دیکھئے قاضی صاحب اس بارِ ثبوت سے کب عہدہ برآ ہوتے اور کب ہمارے اعتراض کا دفعیہ کرتے ہیں؟۔

☆☆☆

سندیلوی عبارت سے مظہری استناد کی حقیقت

باقی رہا قاضی صاحب کا اپنی صفائی میں سندیلوی صاحب کی عبارت کو پیش کرنا اور یہ کہنا کہ "میں نے تو......اس سلسلے میں مولانا سندیلوی کی ہی عبارت پیش کی تھی" (ص36) نیز یہ کہ حضرت علیؓ کے خود پیش کردہ استدلال کو "نقل کرنے والے بھی مولانا سندیلوی ہیں" (ص38) یہ بھی قاضی صاحب کو ہرگز ہرگز مفید نہیں، کیونکہ حضرت علیؓ کے جس استدلال کو سندیلوی صاحب نے قاضی صاحب کے بقول، نقل کیا ہے جب سرے سے وہ استدلال ہی حضرت علیؓ کا ثابت نہ ہوا تو اصولی طور پر سندیلوی صاحب کی وہ نقل اور عبارت ہی سرے سے بے بنیاد ہوئی، اور ایسی بے بنیاد نقل وعبارت سے استناد اور وہ بھی ایک جلیل القدر مجتہد صحابیؓ کے خلاف؟ جتنا کچھ مفید اور مؤثر ہوسکتا ہے سب جانتے ہیں، لہٰذا اس اعتبار سے بھی حضرت معاویہؓ کے خلاف اس آیت سے قاضی صاحب کا استدلال خالص خود ان کا اپنا ہی استدلال قرار پاتا ہے اور اس کے ہر قسم کے نتیجے کے ذمہ دار بھی وہ خود ہی ٹھہرتے ہیں۔

قاضی صاحب چاہتے تو سندیلوی صاحب کی اس نقل وعبارت کو ہی غلط قرار دے سکتے تھے لیکن انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کو ہی بہرصورت غلط ٹھہرانا تھا، اس کے لئے ایسی بے بنیاد نقل وعبارت کا سہارا بھی ان کو کافی تھا، لہٰذا انہوں نے اس بے بنیاد نقل وعبارت کو تو صحیح فرض کرلیا اور اس کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ کے موقف کو بڑی تحدی کے ساتھ غلط قرار دے دیا، اس پر بھی غرّہ ان کو یہ ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت کا پورا پورا تحفظ کیا ہے۔

یہ تو گفتگو تھی قاضی صاحب کے لکھے ہوئے کے مطابق، لیکن جہاں تک امرِ واقعہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ آیت "اتباع باحسان" سے سندیلوی صاحب کے جس استدلال کو قاضی صاحب نے اسی آیت سے اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے وہ استدلال، حضرت علی ﷜ کا پیش کردہ نہیں بلکہ سندیلوی صاحب کا ہی پیش کردہ ہے، سندیلوی صاحب اس کے ناقل نہیں بلکہ خود ہی اس کے مُستدِل ہیں، لیکن یہ بعینہٖ وہی استدلال ہرگز نہیں ہے جو اس آیت سے قاضی صاحب

نے کیا ہے، قاضی صاحب کا اپنے استدلال کو وہی استدلال بتانا جو اس آیت سے سندیلوی صاحب نے کیا ہے (جس کو قاضی صاحب غلطی سے حضرت علیؓ کا پیش کردہ استدلال کہہ رہے ہیں) بالکل غلط ہے، ان سندیلوی ومظہری دونوں استدلالوں میں نسبت، توافق کی ہرگز نہیں بلکہ تضاد کی ہے، کیونکہ:

الف:...... سندیلوی استدلال، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف کے لئے تھا، جبکہ مظہری استدلال، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف سے متعلق ہے۔

ب :...... سندیلوی استدلال، حضرت علیؓ کے موقف کی تائید وتصحیح کے لئے تھا، جبکہ مظہری استدلال حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید وتغلیط کے لئے ہے۔

ج :...... سندیلوی استدلال، قاعدہ کے مطابق محض ظنی تھا، چنانچہ انہوں نے اپنا استدلال شروع ہی ان الفاظ سے کیا تھا کہ "ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے کا مأخذ سورۃ التوبۃ پارہ 11 کی مندرجہ ذیل آیت تھی" (ماہنامہ حق چار یار، ص38) یہ سندیلوی صاحب اپنا خیال ظاہر کررہے ہیں، اس آیت کو حضرت علیؓ کے موقف کی قطعی دلیل نہیں بنا رہے، جبکہ اس کے مقابل مظہری استدلال بالکل خلاف قاعدہ قطعی ہے، تبھی تو قاضی صاحب اپنے اس استدلال پر سندیلوی صاحب کو یہ چیلنج دیتے ہیں کہ "مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہوسکتا ہے تو ......الخ" (خارجی فتنہ، ص477/ج1) اور ایسی چیلنج بازی، قطعی دلیل اور اس سے قطعی استدلال پر ہی ہوسکتی ہے۔

د :...... سندیلوی استدلال کا نتیجہ حضرت علیؓ کے موقف کا بالکل صحیح ہونا تھا چنانچہ سندیلوی صاحب نے اس آیت سے استدلال کرکے خود ہی اس کا نتیجہ یوں بیان کیا تھا کہ "شرعی زاویہ نظر سے ان کا موقف بالکل صحیح تھا اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں" (حق چار یار، ص37) جبکہ مظہری استدلال کا نتیجہ حضرت معاویہؓ کے موقف کا بالکل غلط ہونا ہے، چنانچہ قاضی صاحب نے اس آیت سے استدلال کرکے خود ہی اس کا نتیجہ یوں بیان کیا ہے کہ "تو اس صورت میں حضرت

معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے"(خارجی فتنہ،ص476/ج1)۔

یہ تو اس وقت ہے جبکہ سندیلوی استدلال کو مثبت لیا جائے، لیکن اگر اس کا منفی پہلو لے کر مظہری استدلال کی طرح اس کو بھی حضرت معاویہؓ کے خلاف ہی قرار دیا جائے تو تب بھی قاضی صاحب یہ نہیں کہہ سکتے کہ میں نے اس آیت سے وہی استدلال پیش کیا ہے جو سندیلوی صاحب نے نقل کیا ہے، کیونکہ اس صورت میں بھی ان دونوں استدلالوں میں کئی طرح سے فرق موجود ہے۔

الف:...... سندیلوی استدلال میں مہاجرین وانصار میں سے سابقین اولین کو اس آیت کی رُو سے سب مسلمانوں کا متبوع ومقتدا کہا گیا تھا، بعد والوں پر ان کی پیروی لازم ہونے کی تعبیر اختیار نہ کی گئی تھی، جبکہ مظہری استدلال میں از روئے نصِ قرآنی ان کی پیروی لازم ہونے کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، اور کسی کا متبوع ومقتدا ہونا اس سے کسی مسئلہ میں اختلاف کے منافی نہیں ہوتا، ایک آدمی اپنے کسی متبوع ومقتدا سے کسی مسئلہ میں اختلافِ رائے کر کے بھی بدستور اس کا تابع ومقتدی اور وہ دوسرا آدمی بدستور اس کا متبوع ومقتدا رہ سکتا ہے۔

قاضی صاحب کو ہی لیجئے! وہ، حضرت معاویہ، حضراتِ حکمین، حضرات عائشہ، طلحہ، زبیر ودیگر اصحابِ جمل وصفین (رضی اللہ عنہم) کو یقیناً اپنا متبوع ومقتدا ہی جانتے، مانتے اور کہتے ہوں گے، لیکن اس کے باوجود ان کی جملی وصفینی رائے سے وہ اختلاف بھی رکھتے ہیں، بخلاف کسی کی پیروی کے لازم ہونے کے کہ اس صورت میں اس سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنا اس کے منافی ہوتا ہے، ایک آدمی اپنے کسی ایسے آدمی سے جس کی پیروی اس پر لازم ٹھہرائی گئی ہو اختلافِ رائے کر کے اس کا پیرو نہیں قرار پا سکتا۔

لہٰذا سندیلوی استدلال کا منفی پہلو لے کر اس کو حضرت معاویہؓ کے خلاف بھی اگر بنایا جائے تو تب بھی ان کی اس متبوعیت ومقتدائیت والی تعبیر میں ان کی طرف سے عذر پیش کئے جانے کی گنجائش بھی موجود ہے، یعنی ان کے صفینی موقف کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس

نصِ قرآنی کے تقاضا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس نص کا تقاضا سابقین مہاجرین والانصار کا متبوع ومقتدا ہونا ہے، سو حضرت معاویہؓ بھی ان کو اپنے اختلاف کے باوجود اپنا متبوع ومقتدا ہی جانتے اور مانتے تھے، بخلاف مظہری استدلال اور اس کی تعبیر کے کہ وہ حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو اس نصِ قرآنی کے خلاف تو ٹھہراتا ہے لیکن اس میں ان کی طرف سے کسی ایسی توجیہ یا عذر معذرت کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتا۔

ب :...... پھر سندیلوی استدلال میں متبوع ومقتدا ہونا بھی مطلقاً سابقین مہاجرین وانصار کا بیان کیا گیا تھا، ان میں سے کسی خاص فرد کا متبوع ومقتدا ہونا بیان نہ کیا گیا تھا، اور مشاجرات میں چونکہ سب سابقین مہاجرین وانصار کا ایک ہی موقف نہ تھا بلکہ خود ان کے بھی مختلف مواقف تھے اس لئے ان میں سے کسی بھی موقف کی اتباع واقتدا کر کے حضرت معاویہؓ کے لئے اپنے موقف میں نصِ قرآنی کا مخالفت کے الزام سے بچنے کا موقع سندیلوی استدلال میں موجود تھا، اس کے لئے سبھی سابقین مہاجرین وانصار کے سبھی مواقف کی اتباع واقتداء ضروری نہ تھی، بخلاف مظہری استدلال کے کہ اس میں چونکہ مہاجرین اوّلین کے ایک خاص فرد یعنی حضرت علیؓ کی پیروی کو لازم بتایا گیا ہے اس لئے اس میں خاص حضرت علیؓ کی پیروی نہ کرنے کی صورت میں نصِ قرآنی کی مخالفت کے الزام سے بچنے کا حضرت معاویہؓ کے لئے کوئی موقع نہیں ہے، بس یا پیروی یا نصِ قرآنی کی مخالفت کا الزام۔

ج :...... نیز سندیلوی استدلال میں سابقین مہاجرین وانصار کی اتباع کو رضاءِ الٰہی کا سبب کہا گیا تھا، اور قاعدہ ہے کہ ایک مُسَبَّب کے اگر کئی سبب ہوں تو کسی ایک سبب کے نہ پائے جانے سے اس مُسَبَّب کا نہ پایا جانا لازم نہیں آیا کرتا، لہٰذا حضرت معاویہؓ اگر سابقین مہاجرین وانصار میں سے کسی فریق کی بھی اتباع واقتداء بالفرض نہ کرتے تو تب بھی ان کا رضاءِ الٰہی سے محروم ہونا سندیلوی استدلال کی رُو سے لازم نہ آتا تھا اس لئے کہ صحابہؓ سے رضاءِ الٰہی کے اور بھی بہت سے اسباب موجود تھے، اِس خاص سبب سے نہ سہی دوسرے اسباب سے وہ مُسَبَّب کبھی جا سکتی تھی، بخلاف

مظہری استدلال کے کہ اس میں مہاجرین اوّلین وانصار کی اس اتباع کو رضاءِ الٰہی کی شرط قرار دیا گیا ہے، اور اس کا قاعدہ یہ ہے کہ شرط کے فوت ہو جانے سے مشروط فوت ہو جایا کرتا ہے، لہٰذا حضرت معاویہؓ کی طرف سے حضرت علیؓ یا کسی بھی سابق مہاجر وانصار کی اتباع نہ پائی جانے کی صورت میں ان کے لئے رضاءِ الٰہی کے نہ پائے جانے کے سوا مظہری استدلال کا اور کوئی نتیجہ نہیں ہو سکتا۔

د :...... اسی طرح چوتھا فرق دونوں استدلالوں میں یہ بھی ہے کہ سندیلوی استدلال میں قیاس کا صرف ایک ہی مقدمہ مذکور تھا یعنی ''سابقین مہاجرین وانصار کی اتباع کا سبب رضاءِ الٰہی ہونا''، اس کا دوسرا مقدمہ یعنی ''حضرت معاویہؓ کا ان کی یہ اتباع نہ کرنا'' اس میں مذکور نہ تھا، لہٰذا اس دوسرے مقدمہ کی ذمہ داری سندیلوی صاحب پر نہ تھی بلکہ سندیلوی استدلال سے مظہری استدلال والا سبائی نتیجہ نکالنے کے لئے جو یہ مقدمہ اس میں جوڑتا وہی اس کا ذمہ دار بھی ٹھہرتا، بخلاف مظہری استدلال کے کہ اس میں قیاس کے یہ دونوں مقدمے بالتصریح عبارۃ النص کے طور پر موجود تھے لہٰذا اس کے سبائی نتیجہ کے ذمہ دار بھی صرف اور صرف قاضی صاحب ہی تھے۔

الغرض آیتِ ''اتباع باحسان'' سے حضرت معاویہ کے خلاف قاضی صاحب کے استدلال کی کسی قسم کی ذرہ برابر بھی کوئی ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ یا سندیلوی صاحب پر نہیں آتی، بلکہ اس کے تمام تر ذمہ دار تن تنہا خود قاضی صاحب ہی ہیں، اور نہ سندیلوی عبارت سے مظہری عبارت، طرزِ استدلال اور نتیجۂ استدلال کی سبائیت میں کچھ تخفیف ہی آتی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پیش کردہ تو یہ استدلال سرے سے ہے ہی نہیں، قاضی صاحب کا اس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پیش کردہ استدلال کہنا ان پر مظہری بہتان ہے، اور سندیلوی صاحب نے جو اس آیت سے استدلال کیا ہے تو وہ مظہری استدلال سے مختلف ہے، اپنی اصلی یعنی مثبت حیثیت میں تو وہ حضرت علیؓ کے موقف کی تائید وتصحیح کے لئے ہے، حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید وتغلیط کے لئے نہیں، جبکہ مظہری استدلال کا مقصد ہی حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید وتغلیط ہے، فشتّان ما بینھما، کہاں

حضرت علیؓ کے موقف کی تائید وتصحیح اور کہاں حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید وتغلیط؟ ،اور اگر سندیلوی استدلال کو منفی بنا کر اس کو بھی حضرت معاویہؓ کے موقف سے ہی متعلق کرلیا جائے تو پھر بھی سندیلوی اور مظہری استدلال ایک دوسرے سے مختلف ہیں،ایک تو اس لحاظ سے کہ سندیلوی استدلال کا نتیجہ حضرت معاویہؓ کا رضاءِ الٰہی سے مشرف نہ ہوسکنا اور ان کے موقف کا اس نص قرآنی کے خلاف ہونا، یقینی نہیں جبکہ مظہری استدلال کا نتیجہ اس کے سوا کچھ اور بنتا ہی نہیں، اور دوسرا اس اعتبار سے یہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں کہ سندیلوی استدلال کی تعبیر میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے صفائی پیش کی جانے کی گنجائش بھی موجود ہے جبکہ مظہری استدلال کی تعبیر میں یا تو ایسی گنجائش ہے ہی نہیں یا اتنی نہیں۔

لہٰذا قاضی صاحب اپنے استدلال کی، طرزِ استدلال کی، غرضِ استدلال کی اور نتیجۂ استدلال کی بات کریں، سندیلوی صاحب کی عبارت کو چھوڑیں کہ وہ ان کے مطلب کی نہیں، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تو اس سلسلے میں قاضی صاحب، نام بھی نہ لیں کہ ان کا دامن مظہری استدلال سے اس طرح پاک ہے جس طرح دمِ عثمان رضی اللہ عنہ سے۔

آیت میں ''اتباع'' سے کون سی ''اتباع'' مراد ہے؟

آخری مسئلہ اپنے تبصرہ کی پہلی قسط میں قاضی صاحب نے یہ اٹھایا ہے کہ آیت ''والذین اتبعوھم باحسان'' میں مذکور اتباع سے یہاں کون سی اتباع مراد ہے؟۔

پس منظر اس کا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے سندیلوی صاحب کی ضد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف آیتِ اتباع باحسان سے استدلال کرتے ہوئے ان کے بارے میں دو باتیں کہی تھیں، ایک یہ کہ ''ان سے اللہ کی رضا مشروط تھی، مہاجرین اولین وانصار کی اتباع باحسان کے ساتھ''، اور دوسری یہ کہ ''یہ اتباع انہوں نے نہیں کی تھی بلکہ اُلٹا حضرت علیؓ جیسے مہاجر سابق اور موعود خلیفہ راشد کی قولی وفعلی مخالفت کی تھی''، قاضی صاحب کی ان دونوں باتوں کا منطقی نتیجہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اللہ کی رضاء سے مشرف نہ ہوسکنے کے سوا اور کچھ نہ تھا، میں نے مظہری

استدلال کا یہ نتیجہ دکھلا کر پہلے تو یہ بتلایا تھا کہ مظہری استدلال کا یہ انداز اور اس کی یہ تعبیر، اصولِ اجتہاد اور حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی کی شان کے خلاف ہے، پھر میں نے یہ بتاتے ہوئے کہ حضرت معاویہؓ نے رضاءِ الٰہی کی یہ شرط بھی علیٰ وجہ الاتم پوری کی تھی اور دیگر صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کی طرح وہ بھی رضاءِ الٰہی سے بجا طور پر مشرف تھے، ایک بات یہ لکھی تھی کہ:

''آیتِ زیرِ بحث میں جس اتباع باحسان کا ذکر ہے اس سے تقریباً بالاتفاق اتباع ایمانی واحسانی مراد ہے نہ کہ اتباعِ اجتہادی، اور یہ اتباع حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ سمیت تمام ہی السابقون الاوّلونؓ کی کر کے رضاءِ الٰہی کی یہ شرط بھی چونکہ پوری کر دی تھی اس لئے اس آیت کی رُو سے وہ بھی رضاءِ الٰہی سے بجا طور پر مشرف ٹھہرتے ہیں'' (ملخصاً)۔

لیکن قاضی صاحب کو یہ پسند نہ آیا کہ حضرت معاویہؓ، رضاءِ الٰہی کی یہ شرط پوری کرتے ہوئے نظر آئیں اس لئے انہوں نے میری اس بات کو رد کرنا اور حضرت معاویہؓ کو رضاءِ الٰہی کی یہ شرط پوری نہ کرتا ہوا دکھانا ضروری سمجھا، چنانچہ اس سلسلے میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس کا حاصل انہی کے الفاظ میں درج ذیل تین باتیں ہیں:

الف:...... مولانا ابوریحان کا یہ حصر صحیح نہیں کہ **والذین اتبعوھم باحسان** میں صرف ایمان کی اتباع مراد ہے، یہ صرف ایک قول ہے، دوسری تفاسیر میں ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال واعمال میں بھی اتباع مراد ہے۔

ب :...... میری بحث مولانا ابوریحان سے اس بات میں ہے کہ کیا حضرت علی المرتضیٰؓ نے بھی **والذین اتبعوھم** سے صرف ایمان میں اتباع مراد لی ہے یا دوسرے امور میں بھی، تو مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰؓ نے ایمان کے علاوہ دوسرے امور میں بھی اتباع مراد لی ہے۔

ج :...... فرمایئے قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد جو مہاجرین اوّلین میں سے ہیں، کیا ان کے ساتھ جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل ہے؟۔(ص39،40)۔

قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو رضاءِ الٰہی والی شرط پوری نہ کرنے والا بنانے پر ہی آخر کیوں بضد ہیں؟

قاضی صاحب کی مذکورہ باتوں کا جواب عرض کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ ''آیتِ اتباع باحسان'' سندیلوی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی تائید میں پیش کی تھی، میں نے اس کی تردید نہ کی تھی، حضرت علیؓ نے اس اتباع سے جو بھی مراد لی تھی میں نے اس کی تغلیط نہ کی تھی، موقفِ مرتضوی کی یہ سندیلوی دلیل میں نے نہ توڑی تھی، اس کو بے دلیل میں نے نہ بتایا تھا، کیا تھا تو صرف یہ کیا تھا کہ قاضی صاحب نے اس آیت کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر پلٹتے ہوئے ان پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت کا جو سہائی الزام لگایا تھا، میں نے اس سے ان کی براءت بیان کی تھی، ان کو اس نصِ قرآنی پر بھی عمل کرتا ہی دکھایا تھا، اسی طرح قاضی صاحب نے ان کو رضاءِ الٰہی والی شرط پوری نہ کرنے والا بتا کر رضاءِ الٰہی سے ان کے مشرّف نہ ہوسکنے کا جو تأثر دیا تھا میں نے اس کا ازالہ کیا تھا، ان کو رضاءِ الٰہی والی یہ شرط پوری کرنے والا بتا کر دیگر صحابہؓ کی طرح ان کا بھی رضاءِ الٰہی سے مشرّف ہونا بیان کیا تھا۔

اوراس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف اوران کے موقف کے لئے اس آیت سے کیے گئے سندیلوی استدلال پر قطعاً کچھ بھی زَد نہ پڑتی تھی، کیونکہ مدِ مقابل مجتہدین میں سے ایک مجتہد کے استدلال کا دوسرا مجتہد اگر کوئی جواب دے دے یا اپنے مذہب کے مطابق اس کی کوئی تاویل کردے تو اس سے مُستدِل مجتہد کا استدلال ختم یا مجروح نہیں ہوجایا کرتا، بلکہ مجیب مجتہد سے مخالفتِ نص کا الزام صرف دور ہوجایا کرتا ہے، مثلاً رفع یدین یا قراءۃ فاتحہ خلف الامام جیسے فقہی اختلافی مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ اگر ادلۂ شافعیہ کا جواب دیتے یا اپنے مذہب کے مطابق ان کی کوئی تاویل کرتے ہیں تو اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل اوران سے ان کے استدلالات ہی ختم نہیں ہوجاتے، اسی طرح بالعکس بھی، بلکہ مجیب مجتہد سے مخالفتِ نصوص کا الزام صرف دور ہوجاتا ہے، اسی طرح یہاں سمجھئے کہ آیتِ اتباع باحسان سے سندیلوی صاحب نے

حضرت علیؓ کے موقف کی تائید میں استدلال کیا تھا، قاضی صاحب نے اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے بالکل خلاف اس کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر اس نصِ قرآنی کی مخالفت کا الزام لگا دیا اور ان کو رضاءِ الٰہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا بتا کر نتیجۃً ان کو رضاءِ الٰہی سے محروم بنا دیا تھا، میں نے ان کی طرف سے جواب دہی کرتے ہوئے نصِ قرآنی کی مخالفت والے اس مظہری الزام سے ان کی براءت بیان کی تھی، ان کو رضاءِ الٰہی والی یہ شرط بھی پوری کرنے والا بتا کر ان کو بھی رضاءِ الٰہی سے مشرف بنایا تھا، اس سے نہ حضرت علیؓ کے موقف پر کوئی زَد پڑتی تھی اور نہ ان کا سند یلوی استدلال ہی ختم یا مجروح ہوتا تھا۔

سوال یہ ہے کہ پھر بھی قاضی صاحب کو اس پر یوں رَد و کد کی ضرورت آخر کیوں پیش آئی؟ حضرت معاویہؓ کی یہ براءت ان کو آخر کیوں نہیں بھائی؟، ان کو ضرور بالضرور رضاءِ الٰہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا بنانے پر ہی آخر وہ کیوں بضد ہیں؟، ان کو نصِ قرآنی کی مخالفت کرتا دکھانے پر ہی آخر وہ کیوں مُصر ہیں؟، ان کو اس نصِ قرآنی پر بھی عمل کرتا اور رضاءِ الٰہی کی یہ شرط بھی پوری کرتا دیکھنا آخر وہ کیوں برداشت نہیں کر سکتے؟، آخر کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے۔

اس کے بعد اب ملاحظہ ہو بالترتیب قاضی صاحب کی مذکورہ باتوں کا جواب:

<u>میں نے اس اتباع کا حصر نہیں کیا اتباعِ ایمانی میں</u>

پہلی بات تو قاضی صاحب نے میرے بارے میں یہ کہی ہے کہ:

''میں نے آیتِ اتباع باحسان والی اتباع کا حصر کر دیا ہے اتباعِ ایمانی میں جو کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ صرف ایک قول ہے دوسری تفاسیر میں ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال و اعمال میں بھی اتباع مراد ہے''۔

سو اس سلسلے میں پہلی گزارش یہ ہے کہ میں نے اس اتباع ایمانی میں حصر نہیں کیا بلکہ اتباعِ ایمانی کے بعد اتباعِ اجتہادی والا احتمال بھی دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے، جس کی تفصیل میری کتاب کے دوسرے باب میں بیان ہوئی ہے جہاں میں نے اس اتباع کی مراد پر تفصیلی گفتگو

کی ہے۔(1)۔

قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت اور رضاءِ الٰہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا جو الزام لگایا ہے میں نے اس سے حضرت معاویہؓ کی براءت بیان کرتے ہوئے یہاں نمبروار پانچ باتیں عرض کی تھی، پہلی یہ کہ اس اتباع سے اتباعِ ایمانی مراد ہے نہ کہ اتباعِ اجتہادی، اور دوسری یہ کہ اگر اتباعِ اجتہادی بھی مراد لے لی جائے تو چونکہ حضرت معاویہؓ بھی مجتہد تھے اس لئے اتباعِ اجتہادی، مجتہدانہ مراد ہوگی نہ کہ محض مقلدانہ، اس کے بعد تیسرے، چوتھے اور پانچویں نمبر پر میں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اس مظہری استدلال کا غیر تام، مُضر اور نقصان دہ ہونا بیان کیا تھا۔

قاضی صاحب نے میری ان تمام باتوں کو تو چھوڑ دیا صرف اتباع کی مراد میں میرا بیان کردہ اتباعِ ایمانی والا صرف پہلا احتمال لے کر میری طرف سے اتباعِ ایمانی میں حصر کرنا بنا دیا اور پھر اس پر اس کے غیر صحیح ہونے کا فتویٰ بھی لگا دیا، حالانکہ میں نے اتباعِ ایمانی کے بعد اتباعِ اجتہادی والا احتمال بھی ذکر کیا تھا جس سے حصر کا شبہ تک بھی باقی نہ رہا تھا، لیکن قاضی صاحب نے یہاں میری دوسری باتوں کے ساتھ اس کو بھی یکسر نظر انداز کر دیا، اگر وہ دوسری باتوں کو فی الحال نہ چھیڑنا چاہتے تھے تو نہ سہی لیکن جس بات کو چھیڑا تھا اس کو تو پوری کر لینا چاہئے تھا، لیکن قاضی صاحب نے وہ بات بھی آدھی لی اور دوسری آدھی چھوڑ دی۔

==

(1) واضح رہے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اس مظہری استدلال پر ہم نے اپنی کتاب میں دو جگہ گفتگو کی ہے، ایک یہاں پہلے باب میں اور دوسری مرتبہ دوسرے باب میں، یہاں اس پر گفتگو کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس مظہری استدلال کا طرزِ تعبیر، اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف، مُضر اور نقصان دہ ہے، اتباع کی مراد بیان کرنا یہاں مقصودِ اصلی نہیں وہ یہاں ضمناً بیان ہوئی ہے اسی لئے اس میں یہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے، اور دوسرے باب میں اصل گفتگو ہی چونکہ اتباع کی مراد پر ہے اس لئے وہاں ہم نے اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے لیکن یہاں بھی ہم نے صرف ایک اتباعِ ایمانی والا احتمال ہی ذکر نہیں کیا بلکہ اتباعِ اجتہادی والا دوسرا احتمال بھی ذکر کیا ہے، لہٰذا قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ ہم نے اتباعِ ایمانی میں حصر کر دیا ہے محض غلط ہے۔ منہ

مجھ سے ان کی عبارت صرف آگے پیچھے ہوگئی تھی تو وہ میری دیانت وامانت کو زیرِ بحث لے آئے تھے، لیکن یہاں دیکھئے کہ میری عبارت کے ساتھ اپنی اس کتر بیونت کو وہ کیا نام دیتے ہیں؟۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ میں نے تو یہاں اتباع ایمانی والی مراد کے ساتھ اتباع اجتہادی والی مراد کا بھی ذکر کیا تھا، اس کے باوجود قاضی صاحب اس کو میرا اتباع ایمانی میں حصر کرنا بتلاتے ہیں لیکن خود انہوں نے حضرت معاویہؓ پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت اور رضاءِ الٰہی کی یہ شرط پوری نہ کرنے کا الزام لگایا ہی صرف اور صرف اتباع انتخابی والے ایک احتمال پر ہے، اور اس کے ساتھ دوسرا کوئی احتمال انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا، سوال یہ ہے کہ کیا قاضی صاحب کا اس اتباع کا اتباع انتخابی میں حصر کرنا نہیں؟، اگر جواب نفی میں ہے تو میں نے تو اتباع ایمانی کے ساتھ یہاں اتباع اجتہادی والا ایک دوسرا احتمال بھی ذکر کیا تھا پھر وہ کیسے اتباع ایمانی میں حصر ہوگیا؟، اور اگر جواب اثبات میں ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ اس اتباع کا اتباع انتخابی میں قاضی صاحب کا حصر کرنا صحیح ہے یا غلط؟، اگر صحیح ہے تو پھر میں نے اگر بالفرض اس اتباع کا اتباع ایمانی میں حصر کیا ہی تھا تو وہ کیسے غیر صحیح ہوگیا،، اور اگر قاضی صاحب کا یہ حصر بھی غلط ہے تو جو غلط کام وہ خود مجھ سے پہلے کر چکے ہیں اس کا مجھ پر اعتراض کیسے کر رہے ہیں اور کیسے کر سکتے ہیں؟۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ آیت زیرِ بحث والی اتباع کی مراد میں اتباع ایمانی والا احتمال تو قاضی صاحب بھی مانتے ہیں لہٰذا جب تک پہلے وہ اس احتمال کو ختم نہیں کر دیتے اس وقت تک حضرت معاویہؓ کے خلاف، اتباع انتخابی کے احتمال پر اس آیت سے ان کا استدلال ''اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال '' کے ضابطہ کے تحت باطل ہے، قاضی صاحب پہلے اتباع ایمانی واجتہادی وغیرہ والے تمام احتمالات کو باطل کریں پھر اتباع انتخابی کے احتمال پر حضرت معاویہؓ کے خلاف اس آیت سے استدلال کریں، ہو اذ لیس فلیس، دیگر احتمالات کے ہوتے ہوئے اتباع انتخابی والے منجملہ ایک احتمال کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ کو موردِ الزام نہیں ٹھہرایا جاسکتا، ہاں

اتباع انتخابی والے احتمال کے ہوتے ہوئے اتباع ایمانی وغیرہ والے کسی بھی احتمال کی بنیاد پر ان کو نصِ قرآنی کی مخالفت وغیرہ کے اس مظہری الزام سے بری ضرور قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ الزام کے لئے تو یقینی دلیل درکار ہوا کرتی ہے جبکہ براءۃ از الزام کے لئے شک بھی کافی ہوجایا کرتا ہے، مجھے تو صرف ضابطے کی حد تک ہی یہ بات معلوم ہے اور قاضی صاحب کا تو ساری زندگی کا یہ عملی تجربہ بھی ہے۔

چوتھی گزارش یہ ہے کہ آیت زیرِ بحث والی اتباع کی مرادیں جب قاضی صاحب کے نزدیک بھی مختلف ومتعدد ہوئیں تو صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کے بارے میں ان میں سے وہی مراد لی جائے گی جو صحابہؓ کی شان کے مطابق ہوگی، وہ نہ لی جائے گی جو کسی صحابی کی شان کے خلاف ہو یا جس سے کسی صحابی پر کوئی الزام آتا ہو۔

بنا بریں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بالفرض اس آیت سے اگر خود بھی استدلال کیا اور اس اتباع سے انتخابی اتباع مراد لی ہے تو یہاں چونکہ یہی مناسب ہے اس لئے یہاں یہی اتباع مراد لیں گے، لیکن دوسری طرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر چونکہ اس مراد سے الزام آتا ہے لہٰذا وہاں یہ مراد نہ لیں گے بلکہ ان کی طرف سے جواب دہی کرتے ہوئے وہاں اتباع ایمانی وغیرہ ہی مراد لیں گے، اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقف واستدلال بھی صحیح رہے گا اور دوسری طرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت وغیرہ کا الزام بھی عائد نہ ہوگا۔

اور تھے چونکہ دونوں ہی بزرگ مجتہد اور ہر مجتہد کو اپنے اجتہادی موقف سے متعلقہ نص کا استدلالی یا جوابی تاویل کا چونکہ حق حاصل ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) دونوں ہی بزرگوں کو اپنے اپنے اجتہادی موقف کے پیش نظر اس اتباع کی مراد متعین کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہوگا، ایک کی تاویل سے دوسرے کا حق تاویل ختم نہ ہوگا، اور ہر ایک کی تاویل اسی کے موقف کی بس تائید ہی کرے گی، مدِ مقابل دوسرے مجتہد کے موقف کی تردید نہ کرے گی، جیسا کہ اجتہادی دلائل کی شان ہوا کرتی ہے، جس پر قدرے تفصیلی گفتگو ہم اپنی

کتاب ”سبائی فتنہ“ کی دوسری جلد میں کر چکے ہیں۔

یہاں بحث یہ نہیں کہ اس اتباع سے حضرت علیؓ نے کیا مراد لی ہے

بلکہ بحث یہ ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ نے کیا مراد لی ہے

دوسری بات یہاں قاضی صاحب نے یہ کہی ہے کہ:

”میری بحث مولانا ابوریحان سے اس بات میں ہے کہ کیا حضرت علی المرتضیٰؓ نے بھی والـذیـن اتبعـوھـم میں صرف ایمان میں اتباع مراد لی ہے یا دوسرے امور میں بھی، تو مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰؓ نے ایمان کے علاوہ دوسرے امور میں بھی اتباع مراد لی ہے“۔

قاضی صاحب کی اس بات کا جواب ملاحظہ کرنے سے پہلے قارئین یہ ذہن نشین کر لیں کہ یہاں زیر بحث آیتِ اتباع باحسان سے ایک استدلال ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صفینی اجتہادی موقف کی تائید وتصحیح کے لئے اور دوسرا استدلال ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صفینی اجتہادی موقف کی تردید وتغلیط کے لئے، لیکن ان میں سے کوئی استدلال بھی بذاتِ خود حضرت علیؓ نے نہیں کیا، نہ اپنے موقف کی تائید کے لئے اور نہ حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید کے لئے اور نہ انہوں نے اس اتباع سے یہاں کوئی اتباع ہی مراد لی ہے، بلکہ ان کے موقف کی تائید کے لئے تو استدلال کیا ہے سندیلوی صاحب نے اور انہوں نے ہی اس اتباع سے مراد لی ہے جو بھی لی ہے اور حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید کے لئے اس آیت سے استدلال کیا ہے قاضی صاحب نے، اور حضرت معاویہؓ کی طرف سے جواب دہی کرتے ہوئے جواباً اتباع سے مراد میں نے لی ہے جو بھی لی ہے، بذاتِ خود حضرت معاویہؓ نے نہ اس تردیدی استدلال کا کوئی جواب دیا ہے اور نہ اس اتباع سے انہوں نے خود کوئی مراد ہی لی ہے، لہٰذا اس آیت سے تائیدی یا تردیدی کسی بھی قسم کا استدلال کرنے اور اس اتباع سے کوئی اتباع مراد لینے کی تمام تر گفتگو سندیلوی صاحب، قاضی صاحب اور راقم الحروف ابوریحان کے درمیان دائر ہے، حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) کا دامن ان

تائیدی وتردیدی استدلالوں اور اتباع کی مرادوں سے بالکل پاک ہے، لیکن قاضی صاحب نے یہاں اس استدلال کی اور اس اتباع سے مراد کی نسبت چونکہ خود حضرت علی ؓ کی طرف کی ہے اس لئے ہم بھی مشاکلۃً ان چیزوں کی نسبت حضرت علی اور حضرت معاویہ (ؓ) کی طرف کررہے ہیں، ورنہ حقیقت وہی ہے جو ابھی بیان ہوئی، قارئین اس بات کو خوب اچھی طرح یاد رکھیں تاکہ کل کلاں قاضی صاحب اگر ہماری اس نسبت پر بہتان تراشی یا تضاد بیانی جیسا کوئی اعتراض اٹھائیں تو قارئین کو اس کی حقیقت جاننے کے لئے ہماری طرف سے جواب کا انتظار نہ کرنا پڑے۔

اس کے بعد اب ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے یہاں موضوع بحث کی تعیین بالکل غلط کی ہے، یہاں قاضی صاحب کی بحث ابوریحان سے اس بات میں ہرگز ہرگز نہیں کہ حضرت علی المرتضی ؓ نے اس اتباع سے کون سی اتباع مراد لی ہے کیونکہ اس بات کا تعلق تو اس آیت سے حضرت علیؓ کے تائیدی استدلال سے ہے اور اس کو میں اپنی کتاب "سبائی فتنہ جلد اول" میں کہیں بھی کسی حیثیت سے بھی زیر بحث لایا ہی نہیں اور نہ حضرت علیؓ کے موقف واستدلال اور اتباع سے ان کی مراد میں مجھے، قاضی صاحب سے کوئی اختلاف ہی ہے، جب اس بات میں قاضی صاحب سے میرا کوئی اختلاف ہی نہیں تو اس میں قاضی صاحب، ابوریحان سے کیا بحث کرتے ہیں؟، اس لئے بحث یہاں یہ ہرگز نہیں کہ حضرت علی ؓ نے اس اتباع سے کون سی اتباع مراد لی ہے بلکہ بحث اس بات میں ہے کہ جواباً حضرت معاویہ ؓ نے اس اتباع سے کون سی اتباع مراد لی ہے، کیونکہ اس بات کا تعلق حضرت معاویہؓ کے موقف کی تردید وتغلیط میں اس آیت سے قاضی صاحب کے تردیدی استدلال سے ہے اور حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے اسی تردیدی استدلال کو ہی میں اپنی کتاب میں زیر بحث لایا ہوں۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ (ؓ) کا یہ اختلاف، اہل السنۃ کے نزدیک خالص اجتہادی اختلاف تھا، لہٰذا فریقین نے اپنے اپنے اجتہادی موقف کے لئے جن

جن دلائل سے جو جو استدلال کیا وہ سب کچھ بھی اجتہادی اختلاف تھا، اور اجتہادی دلائل نیز ان سے اجتہادی استدلالات کا اصول یہ ہے کہ وہ یک طرفہ ہوا کرتے ہیں دوطرفہ نہیں ہوا کرتے، یعنی وہ اپنے اپنے اجتہادی مدلول کا صرف مطابقِ قرآن وسنت ہونا بتایا کرتے ہیں اس کے مدِ مقابل اجتہادی موقف کو مخالفِ قرآن وسنت نہیں بتایا کرتے، اپنے اپنے اجتہادی مدلول کا صرف صحیح ہونا ہی ان سے ثابت ہوا کرتا ہے، مدِ مقابل اجتہادی موقف کا غلط ہونا ان سے ثابت ہونا تو درکنار لازم بھی نہیں آیا کرتا، کیونکہ اجتہادی دلائل کا مقصد، مجتہدین امت کو تہمتِ بدعت سے بچانا اور ان کے اجتہادات واجتہادیات کو دائرۂ شریعت میں محدود بتانا ہوتا ہے ان کی تردید وتکذیب مقصود نہیں ہوتی، اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جبکہ اجتہادی دلائل کو یک طرفہ ہی استعمال کیا جائے، ورنہ اگر اس کو دوطرفہ استعمال کیا جانے لگے کہ ایک طرف تو ان سے جانبِ موافق کی تائید وتصحیح کا کام لیا جائے اور دوسری طرف ان سے جانبِ مخالف یعنی مدِ مقابل مجتہدین کی تردید وتغلیط اور تکذیب بھی کشید کی جائے تو پھر دنیا جہاں کے آپس میں مدِ مقابل مجتہدین میں سے کوئی مجتہد بھی نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت اور تہمتِ بدعت کے الزام سے نہیں بچ سکتا، اور پھر نصوصِ شریعت کی اس تقابلی مخالفت نیز ارتکاب بلکہ ایجادِ بدعت کی صورت میں خود انہی کو کیا اجر وثواب ملے گا جو ان کے پیروکاروں کے لئے ان کی پیروی میں اجر وثواب یا کم از کم عدمِ عقاب کی ہی توقع رکھی جائے؟۔

مثلاً یہاں حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) کے اجتہادی موقفوں اور ان کی اجتہادی دلیلوں کو ہی دیکھ لیجئے، اگر ایک اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل کو اس کی تائید تک ہی محدود رکھنے کے بجائے اس کے مدِ مقابل اجتہادی مقوف کی تردید تک بھی لے جایا جائے تو پھر صرف حضرت معاویہؓ کے ہی نہیں بلکہ خود حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کا بھی از روئے نصِ قرآنی غلط ہونا ماننا پڑے گا، کیونکہ قاضی صاحب کے بقول حضرت علیؓ نے اگر اپنے اجتہادی موقف کی تائید میں آیتِ اتباع باحسان سے استدلال کیا تھا تو حضرت معاویہؓ نے بھی اپنے اجتہادی موقف

کے لئے آیتِ شوریٰ'' وامرھم شوریٰ بینھم '' سے استدلال کیا تھا، اب اگر حضرت علیؓ کی اجتہادی دلیل سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کا غلط اور مخالفِ نصِ قرآنی ہونا بھی لازم آتا ہو تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی دلیل سے حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کا غلط اور مخالفِ نصِ قرآنی ہونا بھی لازم آئے گا، یہی حال تمام مدِ مقابل مجتہدین کے اجتہادی مواقف اور ان کے اجتہادی دلائل کا بھی ہوگا، اس طرح مدِ مقابل اجتہادی مواقف میں سے کوئی اجتہادی موقف بھی تردید وتغلیط سے نہ بچ سکے گا، غور فرمایئے کہ ایسی صورت میں پھر اجتہاد کا فائدہ ہی کیا رہے گا، اس لئے یہ ماننے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ اجتہادی دلائل صرف یک طرفہ ہوتے ہیں نہ کہ دو طرفہ، یعنی صرف تائیدی ہوتے ہیں نہ کہ تردیدی بھی، موافقانہ ہوتے ہیں نہ کہ مخالفانہ بھی، جانبِ موافق کا صرف صحیح ہونا بتاتے ہیں نہ کہ جانبِ مخالف کا غلط ہونا بھی۔

پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ہر مجتہد اپنے اجتہادی موقف کی کوئی شرعی دلیل دینے کا صرف پابند ہے اسی مسئلہ میں اپنے مدِ مقابل مجتہد کی دلیل کا جواب دینے کا حق تو اس کو ہوتا ہے لیکن یہ اس پر لازم نہیں ہوتا، **وللتفصیل مقام آخر۔**

بنابریں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بالفرض اگر خود بھی آیتِ اتباع باحسان سے اپنے صفینی اجتہادی موقف کے لئے استدلال کیا تھا تو اس سے ان کے اس موقف کا بس صحیح اور موافقِ شرع ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف کا غلط اور مخالفِ شرع ہونا اس سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا، لیکن قاضی صاحب نے اصولِ اجتہاد کے بالکل برخلاف حضرت علیؓ کے اس استدلال سے ان کے اجتہادی موقف کی تائید وتصحیح کا کام لینے سے زیادہ اس سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کی تردید وتغلیط کا کام لیا اور اس کو مثبت سے زیادہ منفی بنا دیا ہے، قاضی صاحب اگر چاہتے تو حضرت معاویہؓ سے ان کے اجتہادی موقف کی دلیل پوچھ سکتے تھے یا زیادہ سے ان کے سامنے ہاتھ جوڑ کر سراپا ادب بن کر حضرت علیؓ کی دلیل کا جواب ان سے دریافت کر سکتے تھے لیکن انہوں نے ایسا کرنے کے بجائے جانے کس زعم میں اور کس جذبے کے تحت ان پر نصِ قرآنی

کی مخالفت اور رضاءِ الٰہی کی یہ شرط پوری نہ کرنے کا بڑی دلیری سے الزام لگادیا، کیا قاضی صاحب بتلا سکتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے خود یا گذشتہ چودہ صدیوں میں کسی سُنی محقق نے حضرت علیؓ کے اس استدلال کو حضرت معاویہؓ پر یوں پلٹ کران کے اجتہادی موقف کو یوں نصِ قرآنی کے مخالف بنایا اور اس طرح ان کو رضاءِ الٰہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے والا بتلایا ہے؟، اس لئے بحث یہاں یہ نہیں کہ حضرت علیؓ کا اجتہادی صفینی موقف صحیح تھا یا غلط؟ اس کے لئے آیتِ اتباع باحسان سے ان کا استدلال صحیح تھا یا غلط؟ اس اتباع سے انہوں نے جو مراد لی وہ صحیح تھی یا غلط؟ ان باتوں میں ہمارا قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے قاضی صاحب سے، بلکہ بحث یہاں یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے اس استدلال کو بالکل غلط درغلط استعمال کرتے ہوئے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت اور رضاءِ الٰہی والی یہ شرط پوری نہ کرنے کا جو سبائی الزام لگایا ہے یہ صحیح ہے یا غلط؟، حضرت علیؓ کے اس اجتہادی استدلال کا یہ چکوالی استعمال صحیح ہے یا غلط؟، پھر اس سبائی الزام کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے اس اتباع سے جو مراد لی ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟، نیز بحث یہاں یہ بھی ہے کہ جب حضرت معاویہؓ بھی مجتہد تھے تو ان کو بھی اس اتباع سے کوئی مراد لینے کا حق ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اگر ہے تو پھر انہوں نے اپنا یہ حق استعمال کرتے ہوئے اس اتباع سے جو اتباع مراد لی ہے وہ نصِ قرآنی کی مخالفت وغیرہ والے مظہری سبائی الزم سے ان کی براءت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اگر ہے تو ہم نے اپنی کتاب میں اس کے سوا اور کیا بیان کیا ہے؟ پھر اس پر قاضی صاحب اتنے جز بز کیوں ہورہے ہیں؟۔

کتنے تعجب کی بات ہے کہ حضرت معاویہؓ کے بارے میں مجتہد، مجتہد کی رٹ تو قاضی صاحب لگاتے ہیں لیکن اجتہاد کا اول تو حق ہی ان کو نہیں دیتے ورنہ اس اتباع کی مراد میں ان کی بھی سُنتے اور حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی ہی از روئے نصِ قرآنی ان پر لازم نہ کرتے، اور اگر اجتہاد کا حق ان کو دیتے ہیں اور وہ اجتہاد کر لیتے ہیں تو پھر جھٹ سے کانوں میں انگلیاں دے کر

چخنا چلانا شروع کر دیتے ہیں کہ "اجتہاد غلط، ازروئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی، اس کو صحیح کون کہہ سکتا ہے؟ اس کو اجتہادی خطا کہے بغیر نہ کوئی چارہ ہے اور نہ اس کے سوا دوسرا کوئی صحیح راستہ، کہا تو ان کو باغی ہی جائے گا"، یہ ہے ان کی شرعی عظمت کا مظہری تحفظ، نہیں تو قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کا کوئی ایک تقابلی اجتہاد ایسا بتلائیں جو ان کے نزدیک دنیا میں صواب ہوا ہو؟ اور قاضی صاحب کے راجح ترین، مقبول ترین اور قوی ترین مسلک "المجتهد يخطي ويصيب" کی پابندی کے ساتھ صواب ہوا ہو؟ جس کو اسی طرح صواب کہنے کے بغیر کوئی چارہ نہ رہا ہو جس طرح ان کے صفینی اجتہاد کو خطا کہنے کے بغیر ان کے نزدیک کوئی چارہ نہیں؟۔

الغرض قاضی صاحب کی بحث یہاں ابوریحان سے یہ نہیں کہ حضرت علیؓ نے اس اتباع سے کیا مراد لی ہے؟ کیونکہ اس کی صحت میں ابوریحان کا قطعاً کوئی اختلاف نہیں ہے قاضی صاحب سے، بلکہ بحث یہاں یہ ہے کہ اس مرتضوی مراد کو حضرت معاویہؓ پر پلٹتے ہوئے، نصِ قرآنی کی مخالفت وغیرہ کا جو سہائی الزام قاضی صاحب نے ان پر لگایا ہے اس کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے اس اتباع سے کیا مراد لی ہے؟ اور وہ غلط ہے یا صحیح؟ پھر اس سہائی مظہری الزام سے براءت کے لئے کافی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اسی بات میں ابوریحان کا اختلاف ہے قاضی صاحب سے۔

مولانا سندیلوی کی تشریح اور حضرت علیؓ کی مراد کے مطابق بھی حضرت معاویہؓ نے یہ اتباع کی تھی

موضوعِ بحث کی تعیین کے بعد اب آیئے قاضی صاحب کی اس بات کی طرف کہ "مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰؓ نے ایمان کے علاوہ دوسرے امور میں بھی اتباع مراد لی ہے، علاوہ ازیں والذين اتبعوهم سے دوسری تفاسیر میں ایمان کے علاوہ دوسرے اقوال واعمال میں بھی اتباع مراد ہے" (ص39)۔

قاضی صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے ایمان لانے میں تو بے شک

حضرت علیؓ کی اتباع کی تھی لیکن مولانا سندیلوی کی تشریح، حضرت علی المرتضیٰؓ کی مراد اور دیگر تفاسیر کے مطابق یہاں صرف ایمان میں ہی اتباع مراد نہیں بلکہ دوسرے اقوال و اعمال حسنہ بالخصوص حق انتخاب میں بھی اتباع مراد ہے اور یہ اتباع حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی نہیں کی تھی (1)، حالانکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰؓ نے ایمان کے علاوہ جن دوسرے امور میں اتباع مراد لی ہے حضرت معاویہؓ نے ان تمام امور میں بھی جہاں جیسی بنتی تھی وہاں ویسی ہی (2) حضرت علیؓ کی پوری پوری اتباع کی تھی، نیز ایمان لانے میں جس طرح انہوں نے حضرت علیؓ کی پیروی کی تھی اسی طرح یہاں خاص حق انتخاب کے معاملہ میں بھی ان کے قول و عمل کی پوری پوری پیروی کر کے رضاءِ الٰہی کی یہ شرط بھی علی وجہ الاتم پوری کی تھی۔

قاضی صاحب کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ مولانا سندیلوی کی تشریح اور حضرت علیؓ کی

==

(1) اور یہی اتباع یہاں قاضی صاحب کے نزدیک رضاءِ الٰہی کی شرط تھی، جب حضرت معاویہؓ کی طرف سے یہ اتباع نہ پائی گئی تو شرطِ رضاء نہ پائی گئی، جب شرطِ رضاء نہ پائی گئی تو ان کے لئے رضاءِ الٰہی نہ پائی گئی، جب رضاءِ الٰہی نہ پائی گئی تو نتیجہ ظاہر ہے کہ وہ ''رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ'' کے مصداق نہ بن سکے، قاضی صاحب کا یہ عقیدہ ہے یا نہیں لیکن حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے اس استدلال کا نتیجہ یہی اور یقیناً یہی نکلتا ہے۔ منہ

(2) وضاحت اس کی یہ ہے کہ ایمان کے علاوہ حضرت علیؓ نے جن دوسرے امور میں اتباع مراد لی ہے، حضرت معاویہؓ نے ان امور میں حضرت علیؓ سے اختلاف کیا ہوگا یا اتفاق، اگر اتفاق کیا ہو تو اتباع ظاہر ہے، اور اگر اختلاف کیا ہو تو وہ امور، اجتہادی ہوں گے یا غیر اجتہادی، اگر غیر اجتہادی ہوں اور ان میں حضرت معاویہؓ کا اختلاف ثابت ہو جائے تو ان کا یہ اختلاف عدمِ اتباع ہی کہلائے گا لیکن اس کی کوئی حتمی مثال شاید پیش نہیں کی جا سکتی، اور اگر وہ امور، اجتہادی ہوں تو حضرت معاویہؓ کو قاضی صاحب بھی چونکہ مجتہد مانتے ہیں اس لئے ایسے امور میں اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی اتباع بالفرض اگر لازم بھی مان لی جائے تو وہ مجتہدانہ ہوگی نہ کہ محض مقلدانہ، یعنی اس وقت اتباع ان امور میں اجتہاد کرنے اور اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں ہوگی، اس لحاظ سے ایسے امور میں حضرت معاویہؓ کا حضرت علیؓ سے اجتہادی اختلاف کرنا ہی عین اتباع کرنا ہوگا، یہاں آپ کی تقلیدی اتباع کا لازم ہونا تو درکنار وہ تو حضرت معاویہؓ کے لئے نفسِ جائز تک بھی نہ ہوگی، تفصیل ہماری کتاب کی فصلِ سوم میں گذر چکی ہے، حقِ انتخاب کا مسئلہ چونکہ اجتہادی تھا ورنہ قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو ایک اجر بھی نہ دلاتے، لہٰذا یہاں حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی اتباع اگر لازم ہی تھی تو وہ، مجتہدانہ تھی محض مقلدانہ، نہ تھی اور یہ اتباع انہوں نے کی تھی۔ منہ

مراد کے مطابق حضرت معاویہؓ نے یہ اتباع نہیں کی تھی، جیسا کہ گزارشاتِ ذیل سے ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔

اتباعِ ایمانی

چنانچہ ایمان لانے میں اتباع تو قاضی صاحب بھی مانتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی، کی تھی، باقی رہی ایمان کے علاوہ حقِ انتخاب سے متعلق ان کے عمل وقول کی اتباع؟ تو وہ بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی جس کی تفصیل ہدیہ ناظرین ہے۔

اتباعِ عملی

عمل میں تو حضرت علیؓ کی اتباع حضرت معاویہؓ نے اس طرح کی تھی کہ اور کوئی مانے یا نہ مانے لیکن قاضی صاحب تو یہ مانتے ہی مانتے ہیں کہ صفینی اختلاف خالص اجتہادی اختلاف تھا اور یہ کہ حضرت علیؓ کی طرح حضرت معاویہؓ بھی صرف مجتہد ہی نہیں بلکہ ایک جلیل القدر صحابی مجتہد تھے، اور یہ بات ہم اپنی کتاب "سبائی فتنہ" کی فصل سوم میں بالتفصیل بیان کر آئے ہیں کہ اجتہادی مسئلہ میں ہر مجتہد خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے کا پابند ہوا کرتا ہے، کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنا اس کے لئے جائز ہی نہیں ہوا کرتا، اس لئے قاضی صاحب کے بقول یہاں حضرت معاویہؓ پر از روئے نصِ قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی اگر بالفرض لازم ہی تھی تو وہ مجتہدانہ تھی محض مقلدانہ، نہ تھی، یعنی ان پر لازم نہ تھا کہ وہ، حضرت علیؓ کے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں ان کی پیروی کرتے بلکہ ان پر لازم یہ تھا کہ وہ، ان کی طرح خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں ان کی پیروی کرتے، یعنی فعلِ اجتہاد اور عمل بر اجتہادِ خود میں حضرت علیؓ کی اتباع حضرت معاویہؓ پر لازم تھی، سو ایمان لانے میں اتباع کی طرح یہ عملی اتباع بھی حضرت علیؓ کی انہوں نے کی تھی کہ ان کی اتباع میں بوجہ مجتہد ہونے کے خود اجتہاد بھی کیا تھا اور ان کی طرح اپنے ہی اجتہاد پر پوری طرح عمل پیرا بھی رہے تھے، حضرت علیؓ کے ہی اجتہاد پر عمل کرنے والی اتباع اگر حضرت معاویہؓ نے نہیں کی تھی تو یہ اتباع نہ صرف یہ کہ ان پر لازم نہ تھی بلکہ ان کے لئے جائز ہی نہ تھی۔

الغرض حضرت علیؓ کی جو عملی اتباع حضرت معاویہؓ پر یہاں لازم تھی وہ انہوں نے علی وجہ الاتم کی تھی اور جو اتباع انہوں نے حضرت علیؓ کی یہاں نہیں کی وہ ان پر لازم تو کیا ہوتی ان کے لئے جائز ہی نہ تھی۔

قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ جو حضرت علیؓ کی پیروی کرتے نظر نہیں آتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کو جلیل القدر مجتہد مانتے ہوئے بھی یہاں ان کی مجتہدانہ حیثیت کو ملحوظ نہیں رکھا اور ان پر خلاف قاعدہ حضرت علیؓ کی خالص مقلدانہ اتباع لازم کر کے ان پر نصِ قرآنی کی مخالفت کا سہائی الزام لگا دیا ہے، حالانکہ ان پر اگر لازم تھی تو مجتہدانہ اتباع لازم تھی محض مقلدانہ اتباع لازم نہ تھی۔

اتباعِ قولی

اسی طرح اس معاملہ میں حضرت علیؓ کے قول کی بھی جیسی اتباع مولانا سندیلوی کی ہی تشریح کے مطابق حضرت معاویہؓ پر لازم تھی ویسی ہی یہ اتباع بھی علی وجہ الاتم انہوں نے کی تھی، اس کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ متعین کیا جائے کہ یہاں حضرت علی المرتضیٰؓ کا قول کیا تھا اور پھر یہ معلوم کیا جائے کہ حضرت معاویہؓ نے ان کے اس قول کی اتباع کی تھی یا نہیں؟۔

سو ملاحظہ ہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صفینی موقف کی وضاحت کرتے ہوئے سندیلوی صاحب نے جو کچھ لکھا ہے قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق اس کا حاصل یہ ہے کہ:

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس سوال پر کہ ہم لوگوں کے مشورے کے بغیر انتخاب خلیفہ کیسے مکمل ہو گیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس معاملہ میں مہاجرین وانصار کا مشورہ ہی کافی تھا سو انہوں نے میری بیعت کر لی ہے، اس پر حضرت معاویہؓ نے اعتراض کیا کہ بہت سے مہاجرینؓ وانصارؓ یہاں شام میں بھی موجود ہیں ان سے اس معاملہ میں مشورہ نہیں لیا گیا، اس کا جواب حضرت علیؓ نے یہ دیا کہ انتخاب کا حق، مہاجرینؓ وانصارؓ میں سے صرف بدریینؓ کو ہے''۔

آگے حضرت علیؓ کی اس رائے کا ماٗخذ آیت اتباع باحسان کو بتاتے ہوئے اس سے

یوں استدلال کیا ہے کہ:

"آیت، مہاجرین وانصار میں سے سابقین اوّلین کو سب مسلمانوں کا متبوع ومقتدیٰ قرار دے رہی ہے اور ان کی اتباع کو دوسرے مسلمانوں کے لئے رضاءِ الٰہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے اس لئے نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں بھی وہی متبوع اور مقتدیٰ سمجھے جائیں گے، اور بدری ہی حضرات، سابقون اوّلون بھی تھے" (ماہنامہ حق چاریار، رجب/شعبان 1412ھ، ص36، 37)۔

یہ ہے حضرت علی المرتضیٰ ؓ کے صفینی موقف کی سندیلوی تشریح، قارئین ملاحظہ فرماویں کہ اس کے مطابق حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ سے یہ نہیں فرما رہے کہ: "آیت، مجھے تمہارا متبوع ومقتدیٰ قرار دے رہی ہے اور میری اتباع واقتداء کو تمہارے لئے رضاءِ الٰہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے، لہٰذا نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں تم میری اتباع واقتداء کر کے اللہ کی رضا حاصل کرو"، بلکہ قاضی صاحب کی ہی نقل اور مولانا سندیلوی کی ہی تشریح کے مطابق وہ یہ فرما رہے ہیں کہ "آیت، بدری مہاجرین وانصار کو تمہارا متبوع ومقتدیٰ ٹھہرا رہی اور ان کی اتباع واقتداء کو تمہارے لئے رضاءِ الٰہی کا سبب ظاہر کر رہی ہے، لہٰذا نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں تم بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کی اتباع واقتداء کر کے اللہ کی رضا حاصل کرو"۔

اس سے یہ بات بخوبی معلوم ہوگئی کہ مولانا سندیلوی کی ہی تشریح کے مطابق حضرت علیؓ کا قول حقِ انتخاب اور نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کی پیروی کا تھا، ان کی پیروی ہی حضرت علیؓ کے اس قول کی پیروی تھی، جب یہ معلوم ہوگیا تو اب یہ معلوم کرنے کے لئے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قول کی پیروی کی تھی یا نہیں؟ یہ دیکھنا ہوگا کہ انہوں نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے فرمان کے مطابق اس معاملہ میں بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کی پیروی کی تھی یا نہیں؟(1)، اگر انہوں نے اپنے صفینی اجتہادی موقف میں بدری مہاجرینؓ وانصارؓ

(1) واضح ہو کہ قاضی صاحب نے یہاں دوہائی تو مولانا سندیلوی کی تشریح کی دی ہے لیکن بات اپنی کی ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ "اور ظاہر ہے کہ جب حضرت علی المرتضیٰؓ قرآن کے موعودہ چوتھے خلیفہ راشد ہیں، ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

میں سے کسی ایک کی بھی پیروی کرلی ہو تو ان کی یہ پیروی حضرت علی المرتضیٰؓ کے قول کی ہی پیروی کہلائے گی، ان کو حضرت علیؓ کے قول کا متبع ہی کہا جائے گا، اور اگر انہوں نے بدری مہاجرینؓ وانصارؓ میں سے کسی ایک کی بھی پیروی نہ کی ہو تو تب البتہ کہا جا سکے گا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے قول کی پیروی نہیں کی۔

سو اس سلسلے میں ملاحظہ ہو کہ مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق حضرت علی المرتضیٰؓ، جن بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کو حق انتخاب میں بعد والوں کا متبوع ومقتدیٰ قرار دے رہے ہیں، حضرت علیؓ کی خلافت پالیسی سے متعلق ان سب کا کوئی ایک متفقہ موقف نہ تھا، بلکہ خود ان کے بھی اس معاملہ میں تین مختلف مواقف تھے۔

چنانچہ بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کا بھی ایک فریق تو وہ تھا جس نے خلافت پالیسی سے متعلق موقف مرتضوی سے مکمل اتفاق کیا تھا جیسے مثلاً حضرت عمار، حضرت سہل بن حنیف اور

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اس لئے بطور خلیفہ راشد ان کے اعمال، حسنہ ہی ہوں گے، اور ان کی خلافت کی پالیسی بھی حسنہ ہوگی جس کی پیروی بعد والوں پر لازم ہے' (ص39)، حالانکہ مولانا سندیلوی کی جس تشریح کی دوہائی قاضی صاحب نے یہاں دی ہے اس میں قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد کی خاص اپنی خلافت پالیسی کے پیروی بعد والوں پر لازم نہیں ہو رہی بلکہ ان کی اس پالیسی کے بارے میں انہی کے بقول بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کی پیروی بعد والوں پر لازم ہو رہی ہے، قاضی صاحب یا تو مولانا سندیلوی کی تشریح کا ڈھنڈورا نہ پیٹیں یا پھر بات اسی کے مطابق کریں، مغالطہ نہ خود کھائیں اور نہ دوسروں کو دیں۔

نیز قاضی صاحب نے یہاں جیسے یہ یاد رکھا ہے کہ قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ کی خلافت پالیسی بھی حسنہ ہوگی وہاں ان کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے تھا کہ حسنہ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ خالص اجتہادی بھی تھی، جس میں دوسرے مجتہدین اور ارباب حل وعقد کو اختلاف کرنے کا حق خود قاضی صاحب کے اقرار کے مطابق بھی تھا (خارجی فتنہ، ص522/ج1) اجتہادی مواقف تو حسنہ ہی ہوا کرتے ہیں لیکن اختلاف کی صورت میں ان کے محض حسنہ ہونے سے مد مقابل دوسرے مجتہدین پر ان کی پیروی لازم نہیں ہو جایا کرتی، کتنی عجیب بات ہے کہ خود ہی قاضی صاحب، قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت پالیسی سے اُس دور کے صحابہ کرامؓ کو اختلاف کا حق بھی دیتے ہیں لیکن جب وہ اپنا یہ حق استعمال کرتے ہوئے اختلاف کرتے ہیں تو ان پر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت کا الزام بھی لگانے لگ جاتے ہیں۔ منہ

حضرت خزیمہ بن ثابت (رضی اللہ عنہم)۔

دوسرا فریق وہ تھا جس نے اس معاملہ میں موقف مرتضوی سے مکمل اختلاف کیا، جیسے مثلاً حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عقبہ بن عامر، وغیرہم (رضی اللہ عنہم)۔

اور تیسرا فریق وہ تھا جس نے مکمل توقف وتخلف کیا، جیسے مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت صہیب اور حضرت محمد بن مسلمہ، وغیرہم (رضی اللہ عنہم)۔

اب ظاہر ہے کہ بیک وقت ان تینوں بدری موقفوں کی پیروی حضرت معاویہؓ کے لئے ممکن نہ تھی اور نہ حضرت علیؓ کی ہی مراد ہوسکتی تھی کیونکہ یہ تینوں بدری مواقف آپس میں ایک دوسرے سے مختلف اور متضاد تھے اور ایک شخص ایک وقت میں ایسے متعدد ومتضاد مواقف میں سے کسی ایک موقف کی ہی اتباع کرسکتا ہے سب کی نہیں کرسکتا، اس لئے حضرت علیؓ کے قول کی بجا آوری میں حضرت معاویہؓ نے ان میں سے کسی ایک بدری فریق کے موقف کو ہی پیروی کے لئے منتخب کرنا تھا، یہ پھر اجتہادی مسئلہ تھا، چونکہ وہ خود بھی مجتہد تھے اس لئے ان تینوں بدری موقفوں میں سے پیروی کے لئے کسی ایک موقف کا انتخاب بھی خود انہوں نے ہی کرنا تھا، پھر اپنے اجتہاد کو کام میں لاتے ہوئے جس بدری موقف کو بھی وہ منتخب کرکے اس کی پیروی کرتے اس میں وہ، حضرت علیؓ کی قول کے ہی متبع قرار پاتے، کیونکہ حضرت علیؓ نے مطلقاً بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کو بعد والوں کا متبوع ومقتدیٰ قرار دیا تھا ان میں سے کسی خاص فریق کے کسی خاص موقف کی تخصیص نہ کی تھی، اور مطلق کا حکم ہی یہ ہے کہ آتي بأي فرد آتي بالمامور ہوا کرتا ہے، لہٰذا حضرت علیؓ کے قول کی اتباع کے لئے بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کے مذکورہ تینوں موقفوں میں سے کسی بھی موقف کی اتباع باحسان کرلینا حضرت معاویہؓ کے لئے کافی تھا، تینوں ہی بدری موقفوں کی اتباع یہاں ان پر لازم وضروری نہ تھی، سو انہوں نے پیروی کے لئے بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کے ہی اس فریق کا موقف منتخب کرلیا جس نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے موقف سے اجتہادی اختلاف کیا تھا۔

لہٰذا حضرت معاویہؓ نے موقفِ مرتضوی یا قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد کی

خلافت پالیسی سے اگر اختلاف کیا تو یہ ان کا بدری مہاجرینؓ وانصارؓ سے ہٹ کر اپنا کوئی نیا موقف نہ تھا، بلکہ یہ ان میں کے ایک فریق کا ہی بعینہ موقف تھا، اس میں انہوں نے بدری مہاجرینؓ وانصارؓ کی ہی پیروی کی تھی اور ان کی پیروی حضرت علی المرتضیٰؓ کے قول کی ہی بعینہ پیروی تھی، اس طرح حضرت معاویہؓ کی طرف سے حقِ انتخاب اور نصبِ خلیفہ کے معاملہ میں حضرت علیؓ کی قولی اتباع بھی ہوگئی۔

الغرض آیتِ اتباع باحسان ''والذین اتبعوھم باحسان '' میں اتباع سے اتباع ایمانی مراد لی جائے یا اتباع عملی وقولی، مولانا سندیلوی کی تشریح کے مطابق بھی ہر لحاظ سے حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی اتباع باحسان کر کے رضاءِ الٰہی کی یہ شرط بھی علی وجہ الاتم پوری کی تھی، لہٰذا قاضی صاحب کا اس آیت سے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کرتے ہوئے ان پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت اور رضاءِ الٰہی کی یہ قرآنی شرط پوری نہ کرنے کا الزام دھرنا سراسر سہائی استدلال اور خالص سہائی الزام ہے۔

قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ پر اس نصِ قرآنی کی مخالفت اور رضاءِ الٰہی کی یہ قرآنی شرط پوری نہ کرنے کا جو الزام لگایا تھا ہم نے اس الزام سے ان کی براءت بیان کرتے ہوئے ''اتباعِ ایمانی'' اور ''اتباعِ اجتہادی'' کی بات کی تھی، لیکن قاضی صاحب نے ہماری بات پر سنجیدگی سے غور کیے بغیر حضرت معاویہؓ کو بہرصورت اس نصِ قرآنی کا مخالف ہی بنانے کے لئے اتباع قولی وعملی کا شوشہ چھوڑ دیا، حالانکہ ہم اپنی کتاب میں اتباعِ ایمانی کے بیان کے بعد دوسرے نمبر پر ''اتباعِ اجتہادی'' کے نام سے اس کو بھی مختصراً بیان کر آئے تھے اور تفصیل اس کی اپنی کتاب کے دوسرے حصے میں بیان کی تھی (جو اَب شائع کیا جا رہا ہے۔ مرتب)، لیکن قارئین نے اب تو یہاں بھی اس کو مفصلاً ملاحظہ فرما ہی لیا کہ حضرت معاویہؓ نے اتباعِ ایمانی کی طرح حضرت علیؓ کی اتباعِ عملی وقولی بھی کی تھی، قاضی صاحب فرماویں کہ حضرت معاویہؓ کو بہرصورت اس نصِ قرآنی کا مخالف بنانے اور ان کو رضاءِ الٰہی والی یہ قرآنی شرط پوری نہ کرنے والا ہی بتانے کے لئے اب

اور کون سا شوشہ وہ چھوڑنا چاہتے ہیں، اس سلسلے کے اپنے اور بھی تمام دلی ارمان وہ خوب اچھی طرح نکال لیں، ہم ان شاء اللہ خدمت کے لئے حاضر ہیں۔

قاضی صاحب تو خیر پہنچے ہوئے بزرگ ہیں ان کو تو شاید اب ایسی باتوں کی ضرورت نہیں رہی اس لئے ان کے لئے نہیں بلکہ اپنے قارئین کے ملاحظہ کے لئے عرض ہے کہ یہاں اگر بالفرض کوئی اور بھی احتمال نکلتا ہو جس سے حضرت معاویہؓ اس نصِ قرآنی کی مخالفت کرتے اور حضرت علیؓ کی ایمانی اور قولی و عملی اتباع نہ کرتے نظر آتے ہوں تو اس کے مقابلہ میں جب ایک نہیں بلکہ کئی کئی احتمالات نصِ قرآنی پر عمل کرنے اور حضرت علیؓ کی اتباع کرنے کے نکل رہے ہوں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے محبت و عقیدت، اللہ و رسولؐ کے ہاں ان کے بلند مقام و مرتبہ نیز عقیدۂ اہل السنۃ کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں وہ احتمالات لئے جائیں جن کے تحت وہ نصِ قرآنی کی مخالفت کے الزام سے بچتے اور حضرت علیؓ کے متبع بنتے ہوں، وہ احتمالات ہرگز ہرگز نہ لئے جائیں گے جن سے ان پر کسی قسم کا الزام عائد ہوتا ہو، حضرت معاویہؓ ہوں یا کوئی بھی اور صحابیؓ، ان کو موردِ الزام ٹھہرانے والے احتمالات تو وہ لے جس کو صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہو یا کم از کم وہ محبت و عقیدت نہ ہو جو ایک سُنی مسلمان کو ان سے ہونی چاہئے، لیکن کتنے تعجب اور افسوس کا مقام ہے کہ یہاں یہ کام قاضی صاحب انجام دے رہے ہیں جو امامِ اہل السنۃ، قائدِ اہل السنۃ اور وکیلِ صحابہؓ جیسے القابات سے یاد کئے جاتے ہیں۔

؎ وان كنتَ لا تدري فتلك مصيبة ...... وان كنتَ تدري فالمصيبة اعظم

جی ہاں! بے شک یہ جنگ بھی خوبی کے ساتھ پیروی میں ہی شامل ہے

تیسری بات یہاں قاضی صاحب نے یہ کہی تھی کہ:

''فرمایئے قرآن کے چوتھے موعودہ (1) خلیفہ راشد جو مہاجرین اوّلین میں سے ہیں

==========

(1) لیکن آپ تو عبارۃ النص کے طور پر بالتصریح یہ بتا آئے ہیں کہ دورِ صحابہؓ میں کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم نہ تھا کہ حضرت علیؓ ہی قرآن کے چوتھے موعود خلیفہ راشد ہیں، اور نہ حضرت علیؓ کی حیات کے آخری لمحہ تک ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

کیاان کے ساتھ جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ پیروی(1) میں شامل ہے"۔(ص40)۔

قاضی صاحب کا یہ استفہامِ انکاری نہ صرف یہ کہ امرِ واقعہ کے خلاف ہے بلکہ خود ان کے اپنے مسلّمات کے بھی سراسر خلاف ہے۔

امرِ واقعہ کے خلاف تو قاضی صاحب کا یہ استفہامِ انکاری اس لئے ہے کہ انہوں نے محض "جنگ" کے عنوان اور اس کی ظاہری شکل وصورت کو ہی سامنے رکھ کر یہ عامیانہ سوال کر ڈالا ہے اور اس جنگ کی اجتہادی حقیقت اور اس کے فریقین کی مجتہدانہ حیثیت کو انہوں نے ملحوظ نہیں رکھا، حالانکہ یہاں یہ فیصلہ کہ یہ جنگ، خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل ہے یا نہیں؟ صرف

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

یہ قطعی فیصلہ ہی ہوسکتا تھا کہ وہی ان آیات(خلافت) کے چوتھے مصداق ہیں، بلکہ آخر تک یہ احتمال واشکال رہا کہ شاید ان کی جگہ کوئی اور صحابی قرآن کا چوتھا موعود خلیفہ راشد ہو، ایسی صورت میں آپ، حضرت معاویہ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی پر حضرت علیؓ کی پیروی قطعی طور پر کیسے لازم کرتے ہیں؟۔منہ

(حاشیہ صفحہ ہٰذا)

(1) ہماری گزارش ہے کہ یہاں خوبی کے ساتھ پیروی سے آپ کی کیا مراد ہے؟، اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کو اوّل تو خود اجتہاد ہی نہ کرنا چاہئے تھا، اور اگر کر ہی لیا تھا تو پھر اپنے اجتہاد پر عمل نہ کرنا چاہئے تھا، بلکہ حضرت علیؓ کے اجتہاد کی ہی پیروی کرنی چاہئے تھی، تو یہ اصولِ اجتہاد کے بالکل خلاف ہے، اگر حضرت معاویہؓ، مجتہد ہوکر بھی ایسا کرتے تو گناہ گار ہوتے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو(سبائی فتنہ' از ص181 تا ص186 / ج1)، اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو بھی حضرت علیؓ کی طرح اپنے اجتہاد میں صواب پر ہی پہنچنا چاہئے تھا، تو یہ نہ مجتہد کے اختیار میں ہوتا ہے اور نہ وہ اس کا مکلف ہی ہوتا ہے، وہ تو بس اجتہاد کرنے اور اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا ہی مکلف ہوتا ہے، حق عند اللہ تک پہنچنا نہ پہنچنا اس کے اختیار میں نہیں ہوتا، اگر اس کو اس کا مکلف بنایا جائے تو یہ تو تکلیف مالایطاق ہے جو ارشادِ ربانی "لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا" میں منفی ہے، اور اگر اس پیروی سے آپ کی مراد یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو بھی حضرت علیؓ کی طرح خود اجتہاد کرکے انہی کی طرح اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا چاہئے تھا تو یہ پیروی تو انہوں نے حضرت علیؓ کی پوری پوری کی تھی، پھر آپ کے نزدیک یہ جنگ خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل آخر کیوں نہیں؟، اور اگر اس پیروی سے آپ کی مراد اس کے سوا کچھ اور ہے تو وہ بیان کریں تا کہ اس کے بارے میں بھی یہ معلوم کیا جاسکے کہ وہ پیروی، حضرت علیؓ کی حضرت معاویہؓ نے کی تھی یا نہیں؟۔منہ

''جنگ'' کے عنوان اور اس کی ظاہری شکل وصورت کی ہی بنیاد پر ہرگز نہیں ہوسکتا بلکہ اس کے لئے اس جنگ کی اجتہادی حقیقت اور اس کے فریقین کی مجتہدانہ حیثیت کو ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ یہ جنگ، شامل تو یقیناً خوبی کے ساتھ پیروی میں ہی ہے، لیکن پیروی، پیروی میں فرق ہوتا ہے، ہر ہر موقع ومحل کی پیروی الگ الگ ہوتی ہے، قاضی صاحب نے خوبی کے ساتھ پیروی کی ''مقلدانہ'' بس ایک ہی صورت فرض کر کے اسی پر حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس قسم کے عامیانہ سوالات وسبائیانہ استدلالات کی عمارت کھڑی کردی ہے، حالانکہ ہم اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' میں اسی جگہ بتا آئے ہیں کہ امور اجتہادیہ میں پیروی، مجتہدانہ بھی ہوتی ہے اور غیر مجتہدانہ بھی، پھر غیر مجتہدانہ، محققانہ بھی ہوتی ہے اور مقلدانہ بھی۔

غیر مجتہدانہ پیروی کا تعلق متبوع کے اقوال وافعال کی ظاہری شکل وصورت کے ساتھ ہوا کرتا ہے یعنی اس میں غیر مجتہد تابع نے اپنے مجتہد متبوع کے اجتہاد کی ہی پیروی کرنی ہوتی ہے، خود اجتہاد نہیں کرنا ہوتا، جبکہ مجتہدانہ پیروی کا تعلق تابع ومتبوع کی مجتہدانہ حیثیت اور ان کے اقوال وافعال کی اجتہادی حقیقت سے ہوتا ہے، یعنی اس میں مجتہد نے اپنے مجتہد متبوع کے ہی اجتہاد کی پیروی نہیں کرنی ہوتی بلکہ اس کی طرح خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے میں اس کی پیروی کرنی ہوتی ہے، اگر ہم چاہیں تو غیر مجتہدانہ پیروی کو ''صوری'' اور مجتہدانہ کو ''معنوی'' پیروی بھی کہہ سکتے ہیں۔

مثلاً دیکھئے امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہما اللہ) اپنے استاد امام الائمہ، امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے صرف فروع میں ہی نہیں بلکہ اصول تک میں بھی اختلاف کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود کہلاتے ہ، امام اعظمؒ کے پیروکار ہی ہیں، اس لئے نہیں کہ وہ، امام صاحبؒ کی مقلدانہ پیروی کرتے ہیں بلکہ اس لئے کہ اجتہاد کرنے کرانے میں وہ، ان کے پیروکار ہیں۔

جب امور اجتہادیہ میں کسی متبوع ومقتدیٰ کی اتباع واقتداء، مجتہدانہ بھی ہوئی اور مقلدانہ بھی تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ یہ جنگِ صفین، خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل ہے یا

نہیں؟ پہلے یہ متعلق کرنا ہوگا کہ یہاں پیروی کی قسم کون سی ہوسکتی ہے اور پھر اس کی روشنی میں یہ دیکھنا ہوگا کہ یہ جنگ، پیروی کی اس قسم میں شامل ہے یا نہیں؟۔

سو واضح ہو کہ یہ جنگ قاضی صاحب کے نزدیک بھی خالص اجتہادی تھی، اور وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اس جنگ کے فریقین یعنی حضرت علی المرتضٰی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) دونوں ہی بزرگ مجتہد تھے، نیز وہ یہ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ سے اس اختلاف وقتال کا حق بھی تھا (خارجی فتنہ، ص522 / ج1) اور اجتہادیات کا یہ ضابطہ تو طے ہی شدہ ہے کہ ہر مجتہد پر اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہی واجب ہوا کرتا ہے کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کی پیروی کرنا اس کے لئے جائز ہی نہیں ہوا کرتا۔

ان حقائق و مسلمات کی روشنی میں دیکھا جائے تو جنگِ صفین کے معاملہ میں حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی کوئی پیروی اگر لازم ہوتی بھی تھی تو وہ مجتہدانہ پیروی ہی لازم ہوتی تھی غیر مجتہدانہ پیروی لازم نہ ہوتی تھی نہ مقلدانہ اور نہ محققانہ، یعنی انہوں نے اس معاملہ میں خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں حضرت علیؓ کی اتباع کرنی تھی، ان کے اجتہاد کی محض غیر مجتہدانہ پیروی انہوں نے نہیں کرنی تھی، کیونکہ یہ پیروی نہ حضرت معاویہؓ پر لازم تھی اور نہ شرعاً ان کے لئے یہ جائز ہی تھی، اور مجتہدانہ پیروی انہوں نے حضرت علیؓ کی پوری پوری کی تھی کہ حضرت علیؓ کی طرح اس جنگ کے معاملہ میں خود اجتہاد بھی کیا تھا اور انہی کی طرح اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل پیرا بھی رہے تھے، چنانچہ خود قاضی صاحب ہی امام نووی اور حضرت مجدد الف ثانی (رحمہما اللہ) کے حوالہ سے یہ لکھ اور مان آئے ہیں کہ "صحابہ کرام کے مشاجراتی فریقوں نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا اور یہی ان پر واجب بھی تھا" (خارجی فتنہ، از ص551 تا555 / ج1) یعنی جو کچھ انہوں نے کیا یہی کچھ ان پر واجب تھا اور جو کچھ ان پر واجب تھا وہی کچھ انہوں نے کیا، لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عین جنگ میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ویسے ہی متبع اور پیروکار تھے جیسے کہ مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہما اللہ) عین اختلافات میں بھی امام اعظم

ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے پیروکار ہی رہتے ہیں، اور یہ جنگ بالکل اسی طرح خوبی کے ساتھ پیروی میں ہی شامل ہے جس طرح مثلاً صاحبینؒ کی اختلافی اجتہادیات، امام ابوحنیفہؒ کی خوبی کے ساتھ پیروی میں ہی شامل ہیں۔

لہٰذا یہاں سوال وہ نہیں جو قاضی صاحب نے کیا ہے کہ "کیا ان کے ساتھ جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل ہے؟" بلکہ سوال یہاں یہ ہے کہ "کیا ان کے ساتھ یہ اجتہادی جنگ کرنا بھی خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل نہیں؟"، اگر نہیں تو پھر بتلایا جائے کہ اجتہادی اختلافی مسائل میں مجتہدین پر اگر ایک دوسرے کی پیروی لازم قرار دے دی جائے تو اس کی صورت مجتہدانہ پیروی کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے؟۔

اور قاضی صاحب کے اپنے ہی مسلّمات کے خلاف ان کا یہ استفہام انکاری اس طرح ہے کہ:

الف:...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے خوبی کے ساتھ جس پیروی کا وہ یہاں انکار کر رہے ہیں خوبی کے ساتھ اسی پیروی کو وہ خود ہی اپنے اسی استدلال میں رضاءِ الٰہی کی شرط بھی قرار دے چکے ہیں، اور قاعدہ ہے کہ شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے، اب جب قاضی صاحب کے نزدیک یہ جنگ اس پیروی میں شامل نہ ہوئی جو یہاں رضاءِ الٰہی کی شرط تھی تو رضاءِ الٰہی کی شرط نہ پائی گئی، جب رضاءِ الٰہی کی یہ شرط نہ پائی گئی تو حضرت معاویہؓ کے لئے رضاءِ الٰہی بھی نہ پائی گئی، جب ان کے لئے رضاءِ الٰہی نہ پائی گئی تو قاضی صاحب کے ہی استدلال کے بموجب وہ "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کا مصداق بھی نہ بن سکے، حالانکہ قاضی صاحب کو اس پر اصرار ہے کہ وہ، حضرت معاویہؓ کو "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کا مصداق بھی مانتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے جب وہ پیروی ہی نہ پائی گئی جو قاضی صاحب کے نزدیک یہاں رضاءِ الٰہی کی شرط تھی تو ان کے لئے تو رضاءِ الٰہی پائی ہی نہ گئی پھر وہ،

رضاءِ الٰہی کے بغیر "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کے مصداق کیسے بن گئے؟، جب وہ اس کے مصداق ہی نہ بن سکے تو قاضی صاحب اپنے ہی استدلال کے خلاف ان کو اس کا مصداق کیسے مانتے ہیں؟۔

لہٰذا قاضی صاحب کو چاہئے کہ اپنی ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات کریں، یا تو اس جنگ کو "والذين اتبعوهم باحسان" والی اس اتباع باحسان میں شامل مانیں جس کو وہ یہاں رضاءِ الٰہی کی شرط قرار دے رہے ہیں، یا پھر حضرت معاویہؓ کو "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کا مصداق بھی نہ مانیں کیونکہ اس جنگ کو اس اتباع باحسان میں شامل بھی نہ ماننا اور پھر حضرت معاویہؓ کو "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کا مصداق بھی ماننا، یہ دونوں باتیں بیک وقت ایک ہی جگہ ہرگز جمع نہیں ہوسکتیں، اس آیت اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا طرزِ استدلال اگر وہی رہے جوانہوں نے اپنی کتاب "خارجی فتنہ" میں اختیار کیا اور یہاں دہرایا ہے تو پھر ان کو مذکورہ اپنی دونوں باتوں میں سے کسی ایک بات سے لازماً دست بردار ہونا پڑے گا، کیونکہ یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ خوبی کے ساتھ جو پیروی ان کے نزدیک یہاں رضاءِ الٰہی کی شرط ہے وہ بھی نہ پائی جائے اوراس کے بغیر حضرت معاویہؓ کو رضاءِ الٰہی بھی حاصل ہوجائے، اب یہ قاضی صاحب ہی فرماویں کہ وہ اپنی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کس بات سے دست بردار ہونا پسند کریں گے؟۔

ب:...... قاضی صاحب کا یہ استفہامِ انکاری ان کے اپنے ہی مسلّمات کے خلاف اس طرح بھی ہے کہ وہ خود ہی اس جنگ کو حق کا ہی ایک فرد، خیر وبھلائی اور کارِثواب بھی بتلاتے نیز اس پر ان کو حسبِ حدیثِ بخاری ایک اجر بھی دلاتے ہیں، اس جنگ کا حضرت معاویہؓ کو حق بھی دیتے ہیں اور حضرت علیؓ کی طرح اس میں ان کو بھی حق پر بھی کہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ایک ایسی جنگ جو حق کے دائرے میں ہو، حق کا ہی ایک فرد ہو، خیر وبھلائی ہو، کارِثواب ہو، جنگ کرنے والے کو اس پر اجر ملا ہو، جنگ کرنے والا اس میں حق پر ہو،

اس جنگ کا اس کو حق بھی ہو، وہ جنگ بھی اگر خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل نہیں تو پھر اور کون سی جنگ اس میں شامل ہوگی؟ اور اگر کوئی جنگ بھی خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل نہیں ہوسکتی تو قاضی صاحب نے پھر ایسی جنگ کو جو خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل نہیں ہوسکتی تھی، حق، خیر وبھلائی، کارِثواب اور باعثِ اجروثواب کیوں بتایا؟ حضرت معاویہؓ کو اس کا حق کیوں دیا؟ ان کو بھی اس میں حضرت علیؓ کی طرح حق پر کیوں کہا؟۔

لہٰذا یہاں بھی قاضی صاحب، ایک بات کریں یا تو اس جنگ کو خوبی کے ساتھ پیروی میں شامل مانیں یا پھر اس کو حق، خیر وبھلائی اور کارِثواب بتانے، نیز اس پر حضرت معاویہؓ کو اجر دلانے، ان کو اس کا حق دینے اور حضرت علیؓ کی طرح ان کو بھی اس میں حق پر کہنے سے دست بردار ہو جائیں، کیونکہ یہ دونوں متضاد باتیں بھی بیک وقت ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں، یہ نہیں ہوسکتا کہ یہ جنگ، خوبی کے ساتھ اس پیروی میں شامل بھی نہ ہو جو یہاں رضاءِ الٰہی کی شرط ہے، اور دوسری طرف وہ حق وخیر وبھلائی اور کارِثواب وغیرہ بھی ہو، دیکھئے قاضی صاحب یہاں بھی اپنی ان دونوں متضاد باتوں میں سے کس بات سے دست بردار ہونا پسند کرتے ہیں؟۔

کیا میں نے مظہری استدلال پورا نقل نہیں کیا؟

آگے قاضی صاحب "الجواب" کے نمبر 5 کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"ابوریحان صاحب نے میری کتاب خارجی فتنہ ص 476 کی عبارت یہاں تک نقل کی ہے: "تو اس صورت میں حضرت معاویہ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے"، اور انہوں نے اس کے بعد کی عبارت چھوڑ دی ہے جو حسب ذیل ہے":

"لیکن اس کے برعکس سندیلوی صاحب تو جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کو بنسبت حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق لکھ رہے ہیں، کیا سندیلوی صاحب قرآن سے معارضہ اور مقابلہ نہیں کر رہے؟ مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہوسکتا ہے تو حضرت معاویہ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نصِ قرآنی

کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں، اس میں حضرت معاویہؓ کی کوئی تنقیص لازم نہیں آتی بلکہ اجتہادی خطا کی وجہ سے وہ ایک گونہ ثواب کے ہی مستحق ہیں، ان حالات میں حضرت معاویہؓ تو معذور تھے لیکن اب سندیلوی صاحب تو معذور نہیں ہیں'' (ص477)۔ (حق چار یار، ص40)۔

آگے اپنی صفائی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''اس عبارت کے بعد کیا کوئی ذی فہم اور انصاف پسند شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے حضرت امیر معاویہؓ کی بے ادبی اور توہین کی ہے اور میں ان کو رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کا مصداق نہیں ٹھہراتا جیسا کہ ابو ریحان صاحب مجھ پر بہتان تراشی کر رہے ہیں الخ'' (ص40)۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ یہاں ایک ہے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال، اور ایک ہے اس استدلال کی بنیاد پر قاضی صاحب کا سندیلوی صاحب کو الزام، حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا استدلال تو ان کی عبارت ''کون صحیح کہہ سکتا ہے'' تک یعنی وہاں تک جہاں تک میں نے قاضی صاحب کی عبارت نقل کی ہے، ختم ہو گیا ہے، اس سے آگے ''لیکن اس کے برعکس الخ'' سے یعنی اس عبارت سے جس کو بقول قاضی صاحب، میں نے چھوڑ دیا ہے، ان کا وہ الزام شروع ہوتا ہے جو انہوں نے اپنے اوپر والے استدلال کی بنیاد پر سندیلوی صاحب کو دیا ہے، میں یہاں ''تعبیراتِ مظہریہ بابت اجتہادی خطاءِ حضرت معاویہؓ'' میں چونکہ حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی تعبیرات کا اصولِ اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور حضرت معاویہؓ کی شان کے خلاف ہونا بیان کر رہا تھا، خود مظہری استدلال و مظہری الزام پر بحث نہ کر رہا تھا اس لئے یہاں میں نے مظہری استدلال والی وہ عبارت نقل کر دی جس کی تعبیر کا اصولِ اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور حضرت معاویہؓ کی شان کے خلاف ہونا یہاں بیان کرنا مقصود تھا، اور مظہری الزام والی وہ عبارت یہاں میں نے نقل نہ کی جس کا مظہری استدلال کی تعبیر سے کچھ تعلق نہ تھا۔

لیکن میں قاضی صاحب کی اس عبارت سے غافل نہیں ہوں، ایسا نہیں ہے کہ میں نے اس کو بالکل ہی چھوڑ دیا ہے اور اس کو اپنی کتاب میں کہیں بھی نہیں چھیڑا ہے، بلکہ میں اس کو بھی اس

کے اپنے موقع ومحل میں بالتفصیل زیرِ بحث لایا ہوں، میں اپنی کتاب کے ''افتتاحیہ'' میں ہی بتا چکا ہوں کہ اصحابِ جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے خلاف قاضی صاحب کے دلائل یعنی آیتِ اتباع باحسان، آیتِ اولی الامر، آیتِ استخلاف، آیتِ تمکین، حدیثِ قتلِ عمارؓ، حدیثِ قتالِ خوارج، حدیثِ اجتہادِ حاکم، حدیثِ ہنات وغیرہا، نیز اجماع، قیاس، فضائل اور عباراتِ اکابر پر مفصل ومدلل گفتگو اور ان کا تجزیہ میری کتاب کے دوسرے باب کا موضوع ہے، اسی باب میں قاضی صاحب کی اس عبارت کو بھی زیرِ بحث لایا ہوں، اور وہاں ہی میں نے تفصیل سے بتایا ہے کہ قرآن سے معارضہ ومقابلہ اگر کر رہے ہیں تو کیا تنہا سندیلوی صاحب ہی کر رہے ہیں یا کہ خود قاضی صاحب بھی؟ اور کتاب کا وہ حصہ اشاعت کے لئے بھی جا چکا ہے اگر قاضی صاحب نے ہمیں اتنی جلدی ''کشفِ سبائیت'' میں نہ الجھایا ہوتا تو قارئین پہلے ''سبائی فتنہ'' کا دوسرا حصہ ہی ملاحظہ فرما رہے ہوتے، اب بھی ''کشفِ سبائیت'' سے فارغ ہوتے ہی ''سبائی فتنہ'' کا دوسرا حصہ قارئین کی خدمت میں ان شاء اللہ پیش ہونا شروع ہو جائے گا۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ میں نے یہاں مظہری طرزِ استدلال اور اس کے اسلوبِ بیان کو اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف بتایا ہے اور وہ یقیناً ایسا ہی ہے، مظہری الزام کی جو عبارت قاضی صاحب نے یہاں نقل کی ہے اس سے اس کی حیثیت میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی فرق نہیں پڑتا ہے، مظہری الزام کی وہ عبارت یہاں نقل کی جائے یا نقل نہ کی جائے، مظہری استدلال اپنے اسلوبِ بیان اور اپنی ترکیب وتعبیر کے اعتبار سے بہرصورت اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہی قرار پاتا ہے، ہم نے اب یہاں قاضی صاحب کی وہ عبارت اسی لئے نقل کی ہے کہ قارئین خود ہی اس کو مظہری استدلال کے ساتھ ملا کر دیکھ لیں کہ کیا اس سے مظہری طرزِ استدلال کی سبائیت میں کچھ بھی تخفیف ہوتی ہے؟۔

ہمارے نزدیک حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے اس استدلال کا اسلوبِ بیان کل بھی اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف تھا اور آج بھی اس کی حیثیت وہی ہے، اور

جب تک قاضی صاحب اپنے طرزِ استدلال کی اصلاح نہیں کرتے اس وقت تک یہ اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہی رہے گا۔

قاضی صاحب کو چاہئے کہ وہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کے اسلوبِ بیان کو ہی نہیں بلکہ حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت ابوموسیٰ اشعری (رضی اللہ عنہم) کے خلاف اپنے تمام استدلالات کے دیگر تمام تعبیری تسامحات اور لفظی تساہلات کو بھی اصولِ اہل السنۃ ،قواعدِ اجتہاد اور صحابہ کرامؓ کی شان کے مطابق بنانے کی کوشش کریں، ان کی موجودہ ہیئتِ ترکیبیہ و تعبیریہ کو صحیح ثابت کرنے پر زورِ صرف نہ کریں، کیونکہ اس طرح بات، مظہری استدلال کی تعبیری لفظی سہائیت سے مظہری عقیدے کی سہائیت تک تو پہنچ سکتی ہے لیکن مظہری طرزِ استدلال اور اندازِ بیان کی سہائیت مبدّل بسُنیت نہیں ہوسکتی۔

آگے قاضی صاحب نے ابوریحان کی بہتان تراشی کی جو بات کی ہے اس سے متعلق ہم گذشتہ صفحات میں بعنوان ''ایک الزام یا بہتان لیکن کس کی جانب سے؟'' بتا آئے ہیں کہ ابوریحان نے قاضی صاحب پر یہ بہتان تراشی ہرگز ہرگز نہیں کی بلکہ قاضی صاحب ہی ابوریحان پر اس بہتان تراشی کا بہتان تراش رہے ہیں۔

تو ہم نے کب کہا ہے کہ یہ غلط ہے؟

اسی سلسلۂ کلام میں آگے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''اگر میں نے لکھ دیا کہ حضرت معاویہؓ نے آخر تک حضرت علیؓ کی اتباع نہیں کی اور آپ نے حضرت علیؓ سے جنگ وقتال کیا، تو فرمایئے کیا یہ غلط ہے؟'' (ص40)۔

تو عالیجاہ! میں نے آپ کے اس لکھنے کو غلط اور توہینِ حضرت معاویہؓ پر مشتمل کب کہا ہے؟، میں نے آپ کے اس لکھنے کو غلط کہنے کے لئے تو نقل ہی نہیں کیا بلکہ صرف یہ بتانے کے لئے نقل کیا ہے کہ آپ کے بقول حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی اتباع باحسان نہ کر کے رضاءِ الٰہی کی یہ شرط جو پوری نہ کی تھی تو کب تک پوری نہ کی تھی؟ میں نے آپ کی یہ بات نقل کر کے بتادیا کہ

آپ کے ہی بقول حضرت معاویہؓ نے رضاءِ الٰہی کی یہ شرط آخر تک پوری نہ کی تھی، یعنی وہ آخر تک ''رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ'' کے مصداق نہ بن سکے تھے، بس آپ کے اس لکھنے کو یہاں نقل کرنے سے میرا مقصد فقط اتنا ہی بتانا تھا، اس کے غلط یا صحیح ہونے سے یہاں مجھے کوئی غرض نہ تھی نہ میں نے اس سے یہاں کوئی تعرض ہی کیا تھا، میری کتاب ''سبائی فتنہ، جلد اول'' کے ص 78 کا ٹھنڈے سبھاؤ سے ایک دفعہ پھر اچھی طرح مطالعہ فرمالیجئے۔

علاوہ ازیں گزارش ہے کہ بالفرض اگر میں نے آپ کے اس لکھنے کو غلط ہی کہہ دیا ہوتا تو تب بھی آپ کی محض اتنی بات سے کہ ''فرمائیے کیا یہ غلط ہے''، اس کا جواب ہرگز نہیں ہوسکتا تھا، اس لئے کہ کسی بات کو غلط کہنے کے لئے ہر وقت اُس بات کا فی نفسہ بھی غلط ہونا ہی ضروری نہیں ہوتا بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بات تو فی نفسہ غلط نہیں ہوتی لیکن اس کا استعمال غلط ہوتا ہے، اس کا سیاق وسباق غلط ہوتا ہے، اس کے پیچھے کوئی مقصد غلط ہوتا ہے، اس سے لازم آنے والا نتیجہ غلط ہوتا ہے جیسے مثلاً خوارج کا حضرت علیؓ پر اعتراض کرتے ہوئے ''ان الحکم اِلّا للہ'' کہنا، تو اس وقت اس کے اس غلط استعمال، غلط سیاق وسباق اور غلط مقصد ونتیجہ کی وجہ سے اس کو غلط کہہ دیا جاتا ہے، یہ درحقیقت اس بات کو غلط کہنا نہیں ہوتا بلکہ مذکورہ خارجی امور کو غلط کہنا ہوتا ہے، یعنی یہ تغلیط لعینہ نہیں ہوتی بلکہ لغیرہ ہوتی ہے، لہٰذا ایسے موقع پر اس بات کو غلط کہنے والے کی تغلیط محض اس بات کی فی نفسہ صحت کے حوالہ سے اور صرف اتنی بات کہہ دینے سے نہیں ہوسکتی کہ ''فرمائیے کیا یہ غلط ہے''، بلکہ اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس کو غلط کہنے والے نے جن خارجی امور کی وجہ سے اس کو غلط کہا ہے انہی امور کے حوالہ سے اس کا صحیح یا غلط ہونا بیان کیا جائے۔

اس اعتبار سے آپ کے اس لکھنے کو بالفرض اگر میں غلط بھی کہہ دیتا تو بے جا نہ ہوتا، کیونکہ آپ نے اس کو خوارج کے ''ان الحکم اِلّا للہ'' کی طرح حضرت معاویہؓ کے خلاف استعمال کیا ہے، ان کو ضرور بالضرور مخطی ہی بنانے اور ان کی خطاءِ اجتہادی کو زیادہ سے زیادہ وزنی کرنے میں اس سے کام لیا ہے، اور آپ کی طرف سے اس کا یہ استعمال اور اس کے پیچھے آپ کا یہ

مقصد ہمارے نزدیک بلاشبہ غلط ہے، اور غلط کام بہر حال غلط ہی ہوا کرتا ہے اور اس کو جب بھی کہا جائے تو غلط ہی کہا جاتا ہے۔

دیکھئے مولانا سراج الحق مچھلی شہری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی موقف پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

''قصاصِ عثمانؓ لیا جانا عین منشاء نبوی بلکہ منشاء خداوندی تھا، لیکن حضرت علیؓ نے قصاص نہ لیا نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ الٹا قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے جنگ کرنے لگے''۔

(ملخصاً از خارجی فتنہ، ص410 / ج1)

قاضی صاحب نے مولانا مچھلی شہری کے اس لکھنے کو'' آیتِ بیعتِ رضوان میں معنوی تحریف'' اور ''حضرت علیؓ کی خلافتِ راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش'' کہا اور اس پر رد کیا، اس کے جواب میں قاضی صاحب ہی کی طرح مولانا مچھلی شہری بھی اگر یہ کہنے لگ جائیں کہ ''اگر میں نے لکھ دیا کہ حضرت علیؓ نے نہ قصاص لیا اور نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ الٹا قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے جنگ کرنے لگ گئے، تو فرمائیے کیا یہ غلط ہے'' تو قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ کیا وہ، مولانا مچھلی شہری کے اس جواب سے مطمئن ہو کر ان کو آیتِ بیعتِ رضوان کی تحریف معنوی اور حضرت علیؓ کی خلافتِ راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش سے بَری مان لیں گے؟، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو جو، جواب قاضی صاحب، ان کو دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے اپنی مذکورہ بات کا بھی منظور فرمالیں۔

ایسی عظمتِ شان تو سندیلوی صاحب نے بھی بڑھائی تھی حضرت علیؓ کی پھر اس پر قاضی صاحب اتنے مشتعل کیوں ہوئے؟

اپنی او پر والی بات پوری کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''لیکن جب میں نے تصریح کردی کہ یہ جنگ حضرت معاویہؓ نے اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کی تھی اور اس میں ان سے اجتہادی خطا ہوگئی اور اس پر بھی ان کو یک گونہ ثواب ملے گا تو کیا اس

سے ان کی توہین لازم آتی ہے؟ یا بوجہ مجتہد ہونے کے ان کی عظمتِ شان بڑھتی ہے''۔

یہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں، ایک تو یہ کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی طرف صرف خطاءِ اجتہادی کی نسبت ہی نہیں کی بلکہ بغاوت، جور، قصور، نافرمانی اور اللہ کے حکم کی مخالفت وغیرہ تک کی نسبت بھی کی ہے، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو یہ سب کچھ کہنے سنانے کے باوجود بھی ان کو صرف مجتہد کہہ دینے، ان کی اس ساری کارگزاری کو خطاءِ اجتہادی کا نام دے دینے اور اس پر ان کو یک گونہ ثواب دلانے سے اگر ان کی عظمتِ شان بڑھتی ہے تو ایسی عظمتِ شان تو سندیلوی صاحب نے بھی حضرت علیؓ کی بڑھائی تھی کہ ان کی طرف جو کچھ بھی انہوں نے منسوب کیا تھا ان کو مجتہد کہہ، مان کر ہی منسوب کیا تھا، بلکہ اس لحاظ سے ان کا حضرت علیؓ کی عظمتِ شان کو بڑھانا، قاضی صاحب کے حضرت معاویہؓ کی عظمتِ شان کو بڑھانے کی بنسبت بڑھ کر تھا کہ قاضی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ کے اجتہاد کو خطاءً کہہ کر اس پر ان کو اکہرا ثواب دلایا ہے جبکہ سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے اجتہاد کو خطاءً نہ کہا تھا بلکہ اس کو بھی صواب ہی کہہ کر گویا ان کو دوہرا ثواب دلوایا تھا (دیکھو ''اظہارِ حقیقت'' ج 2/ص 197، 200، 201، 416، 439 وغیرہ) پھر قاضی صاحب اس پر اتنے مشتعل اور معترض کیوں ہوئے؟ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی عظمتِ شان کی یہ سندیلوی بڑھوتی کیوں نہ بھائی؟۔

اور دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کو مجتہد مخطی کہہ کر اس پر ان کو یک گونہ ثواب دلا دینا اگر ان کی عظمتِ شان کو بڑھانے میں مؤثر ہوسکتا ہے تو ان کا حضرت معاویہؓ کی طرف بغاوت و جور، قصور و نافرمانی وغیرہ کو منسوب کرنا ان کی عظمتِ شان کو گرانے گھٹانے میں کیوں مؤثر نہیں ہوسکتا؟، اگر قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ سے متعلق، خطاءِ اجتہادی، یک گونہ ثواب اور مجتہد جیسی اپنی تاویلات کو اپنی صفائی میں پیش کر سکتے ہیں تو ان کا کوئی بھی مدِ مقابل، بغاوت، جور، قصور، نافرمانی، اللہ کے حکم کی مخالفت اور از روئے نصِ قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، جیسی متجاوز عن الحد اور مُوہم بلکہ مُوجب توہین و تنقیص ان کی تعبیرات کو ان

کی طرف سے حضرت علیؓ کی منقبت نگاری کے بہانے حضرت معاویہؓ کی منقصت شماری کے ثبوت میں کیوں پیش نہیں کیا جاسکتا؟۔

ابوریحان اور کیا چاہتا ہے؟

میری کتاب ''سبائی فتنہ'' پر اپنے اجمالی تبصرہ کی پہلی قسط کے آخر میں قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''جب میں نے حضرت معاویہؓ کو بھی قطعی جنتیوں میں شامل کرلیا تو پھر ابوریحان صاحب اور کیا چاہتے ہیں اور وہ کیوں لکھ رہے ہیں کہ.....الخ'' (ص 41)۔

گزارش خدمتِ اقدس میں یہ ہے کہ ابوریحان صرف یہ چاہتا ہے کہ ؎

دورنگی چھوڑ یک رنگ ہوجا ...... سراسر موم ہو یا سنگ ہوجا

آپ کا حال اور وہ قال جو ''سبائی فتنہ'' میں زیرِ بحث ہے، ایک نہیں، میرے حسنِ ظن کے مطابق آپ کا حال اگر سُنی ہے تو محولہ بالا آپ کا قال خالص سبائی ہے، میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ یا تو اپنا وہ قال بھی اپنے حال کے مطابق کرکے پورے سُنی بن جائیں یا پھر اپنے حال کو بھی اپنے قال کے موافق بنا کر پورے سبائی بن جائیں، کچھ سُنی اور کچھ سبائی بن کر ''آدھا تیتر آدھا بٹیر'' کا مصداق نہ بنیں، بس میں اتنا کچھ ہی چاہتا ہوں۔

باقی رہا آپ کا یہ لکھنا کہ ''میں نے حضرت معاویہؓ کو بھی قطعی جنتیوں میں شامل کرلیا''، تو آپ کا یہ شامل کرنا میں خود اپنی کتاب میں اسی جگہ نقل کرچکا ہوں جہاں میں نے ان کو رضاءِ الٰہی سے محروم بتانے والی آپ کی استدلالی تعبیر پر بحث کی ہے، آپ یہ بتائیں کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف آپ کے جس استدلال کا نتیجہ میں نے رضاءِ الٰہی سے ان کی محرومی بتایا ہے آپ کے اُس استدلال کا نتیجہ وہی ہے یا نہیں؟، نیز سوال یہ ہے کہ جب آپ حضرت معاویہؓ کو بھی قطعی جنتیوں میں شامل مانتے ہیں تو پھر آیتِ اتباع باحسان سے ان کے خلاف اپنے استدلال میں ان سے اللہ کی رضاء کو آپ زیرِ بحث کیوں لائے ہیں؟، ان سے اللہ کی رضاء کو مشروط بالشرط

کرنے اور پھر اس شرط کی نفی کرنے کا تکلف یہاں آپ نے کیوں کیا ہے؟، نیز جب آپ حضرت معاویہؓ کو "رضي الله عنهم ورضوا عنه" کا مصداق مانتے ہیں تو پھر یہاں آپ نے ان کے خلاف ایسا طرزِ استدلال کیوں اپنایا ہے جس کے نتیجہ میں وہ اس کے مصداق نہیں رہتے؟۔

یہاں تک مظہری تبصرے کی پہلی قسط کا جواب بحمد اللہ مکمل ہوا، آگے اس کی دوسری قسط کا جواب ان شاء اللہ شروع ہوتا ہے۔

☆☆☆

(شائع شدہ: ماہنامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان، اپریل تا ستمبر 1992ء)

مظہری تبصرہ کی قسطِ دوم کا مفصل ریحانی جواب

یہاں سے مظہری تبصرہ کی قسطِ دوم کا ریحانی جواب شروع ہوتا ہے، مظہری تبصرہ کی یہ قسط ماہنامہ ''حق چار یار'' بابت ماہ رمضان 1413ھ مطابق مارچ 1992ء کے شمارہ میں ازص 11 تا 18 چھپی ہے، اس کے ریحانی جواب میں حوالے اسی شمارے کے ہوں گے۔

سبحانک ھٰذا بھتان عظیم

قارئین یہ سن کر یقیناً حیران ہوں گے کہ میری کتاب ''سبائی فتنہ جلد اول'' پر اپنے اجمالی تبصرہ کی قسطِ دوم کا آغاز ہی قاضی صاحب نے مجھ پر بہتان تراشی سے کیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ پہلے تو انہوں نے میرے بارے میں یہ بتایا ہے کہ:

''ابوریحان مولانا عبدالغفور سیالکوٹی کی اس کتاب کے مطالعہ کرنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں اسی طرح غلو رکھتے ہیں جس طرح شیعہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں غلو میں مبتلا ہیں''۔

اور پھر اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ:

''اہل سنت، حضرت علیؓ کو قرآن کا چوتھا خلیفہ راشد اور قطعی جنتی ماننے کے باوجود جو ان کو خلیفہ بلافصل (خلیفہ اول) اور معصوم نہیں مانتے تو شیعہ، ان کو، حضرت علیؓ سے بغض رکھنے والا قرار دیتے ہیں، اسی طرح اہل سنت، حضرت معاویہؓ کو ایک جلیل القدر مجتہد صحابی اور جنتی تسلیم کرنے کے باوجود حضرت علیؓ سے جنگ کرنے میں جو اُن کی خطاءِ اجتہادی کے قائل ہیں تو ابوریحان اور ان کے ہم نوا اس کو حضرت معاویہؓ کی توہین گردانتے اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیتے ہیں''۔ (ملخصاً بلفظہ، ص 11)۔

جواباً گزارش ہے کہ یہ قاضی صاحب کا مجھ پر صریح بہتان ہے، کیونکہ میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں بھی نہ تو حضرت معاویہؓ کی خطاءِ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا

ہے اور نہ کہیں اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو "سبائیت" کا طعنہ ہی دیا ہے، اس کا ایک واضح ثبوت تو یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی عادۃ کے مطابق میرے بارے میں یہ غُلوّی شوشہ تو چھوڑ دیا ہے لیکن میری ساری کتاب میں سے ایسے کسی ایک مقام کی بھی نشاندہی وہ نہیں کر سکے جہاں میں نے حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیا ہو۔

ریحانی چیلنج

میرا چیلنج ہے کہ سورج تو مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہو سکتا ہے لیکن قاضی صاحب، قیامت کی صبح تک میری اس کتاب کے کسی ایسے مقام کی بھی نشاندہی نہیں کر سکتے اور ہرگز ہرگز نہیں کر سکتے کہ جہاں ان کے اس غُلوّی شوشہ کا کوئی ذکر مذکور ہی آیا ہو، قاضی صاحب میں اگر جرأت ہے تو وہ اپنے اس غُلوّی شوشہ کا کوئی ایک ہی ثبوت میری ساری کتاب میں سے پیش کریں، ورنہ مجھے "سبحانک ھذا بھتان عظیم" کہنے میں حق بجانب سمجھیں۔

مظہری غلط فہمی یا غلط بیانی

دراصل بات یہ ہے کہ میں نے حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین نہیں گردانا اور نہ اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیا ہے، بلکہ حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی سے متعلق قاضی صاحب کے توہین آمیز لب و لہجہ، گستاخانہ اندازِ بیان اور خالص سبائیانہ طرزِ استدلال کو میں نے حضرت معاویہؓ کی توہین گردانا اور سبائیت کی ترجمانی کہا ہے، اور یہ میں بات نہیں بنا رہا، نکتہ بعد الوقوع نہیں بیان کر رہا بلکہ اپنی کتاب میں از اوّل تا آخر جابجا عبارۃ النص کے طور پر لکھی ہوئی بات بتا رہا ہوں، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ میں اپنی کتاب کے بالکل شروع میں ہی اصحابِ جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہ) کی خطأ اجتہادی سے متعلق، قاضی صاحب کی انوکھی روش کا ذکر کر کے یہ تصریح کر چکا ہوں کہ:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ مجتہدین کے اجتہادات میں خطأ وصواب کا احتمال ہوتا ہے

اور مجتہدین میں سے کسی کو مخطی اور کسی کو مصیب کہا جاسکتا ہے، لیکن اس اجتہادی خطأ وصواب کو زبان وقلم پر لانے اور اس کی تعیین کے علماءِ اہل السنۃ نے چند اصول بیان فرمائے ہیں جن کی پابندی اس دوران نہایت ضروری ہے"۔(سبائی فتنہ،ص14/ج1)۔

آگے میں نے اہل السنۃ کے وہ اصول بیان کر کے بتلایا ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ وغیرہ صحابہؓ کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے میں ان اصولوں کی خلاف ورزی کی ہے، تو دیکھئے میں اس پر تو بحث ہی نہیں کر رہا کہ حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کا قائل ہونا ان کی توہین ہے یا نہیں؟ بلکہ میری تمام تر بحث تو صرف اس پر ہو رہی ہے کہ اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ان کی خطأ اجتہادی کا قائل ہونا ان کی توہین ہے یا نہیں؟، دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے، قاضی صاحب اگر اس فرق کو نہیں سمجھ سکے تو یہ ان کی فہم کا قصور ہے، حضرت معاویہؓ کے بارے میں میرا غلو نہیں ہے، آگے چل کر اس بات کو میں اور بھی زیادہ واضح الفاظ میں یوں بیان کر چکا ہوں:

"الغرض اجتہادی اختلافی مسائل خصوصاً مشاجراتِ صحابہؓ میں ترجیح تو انسان جس جانب کو چاہے دے سکتا ہے لیکن اس کو یہ ترجیح ایسے انداز سے دینے اور بیان کرنے کی اجازت ہرگز ہرگز نہیں کہ جس سے جانبِ آخر کی صراحتاً یا اشارۃً ہی توہین وتنقیص ہوتی یا لازم ہی آتی ہو، لیکن اس سب کے علی الرغم حضرت قاضی صاحب مدظلہ نے مشاجراتِ صحابہؓ کو مبنی بر اجتہاد مانتے ہوئے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف کے مقابلہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اجتہادی موقف کی مرجوحیت ایسے انداز سے بیان کی ہے کہ اس سے حضرت معاویہؓ کی توہین وتنقیص صرف لازم ہی نہیں آتی بلکہ صراحتاً ہوتی ہے............اس طرح جو مسئلہ حضرت قاضی صاحب کے نزدیک بھی مزلۃ الاقدام تھا افسوس کہ اس مسئلہ میں اسلوبِ بیان کی حد تک خود حضرت قاضی صاحب کے قدم بھی زلت کھانے سے محفوظ نہیں رہ سکے"(سبائی فتنہ،ص72،73/ج1)۔

تو ملاحظہ فرمالیجئے کہ میں بات حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کے قائل ہونے نہ

ہونے کی کررہاہوں یاان کی طرف خطأً اجتہادی کی نسبت کرنے کے مظہری انداز اور اسلوبِ بیان کی کررہاہوں؟۔

اس سے بھی زیادہ واضح ایک اور تصریح ملاحظہ ہو:

''اصولاً تو تقریباً تمام اہل السنۃ اوران میں سے اربابِ استقامت، عملاً بھی اس پر متفق ہیں کہ مشاجراتِ صحابہؓ پرکسی شدید دینی ضرورت کے تحت اگر کبھی گفتگو کرنی ہی پڑجائے تو ''خطأً اجتہادی'' سے بڑھ کر کوئی لفظ زبان وقلم پر ہرگز ہرگز نہ لانا چاہئے............اور ضابطے کی حد تک تو خود حضرت قاضی صاحب صاحب مدظلہ بھی اس تجاوز کو خطرناک ہی قرار دیتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ............لیکن افسوس کہ عملاً حضرت قاضی صاحب اس پر کاربند نہیں رہ سکے اور خطأً اجتہادی سے بہت آگے بڑھ کر ''سخت نافرمانی''، ''نصِ قرآنی کی مخالفت'' اور ''نافرمانی پراصرار'' جیسی تعبیرات بڑی فیاضی سے اختیار فرمائی ہیں اور حضرت معاویہؓ کے بارے میں غیروں کا کہا ہوا وہ سب کچھ کہہ گئے ہیں جو خود ان کے نزدیک بھی جائز نہیں تھا......الخ''۔

(سبائی فتنہ،ص111،110/ج1)

ایسی ہی ایک اور تصریح بھی ملاحظہ ہو:

''لہٰذا کسی اور کا مجتہد کی طرف خطأً اجتہادی کی نسبت کرنا اس مجتہد کی بے ادبی اور توہین ہو یا نہ ہو، حضرت قاضی صاحب نے صحابہ کرام کا تخطئہ جس انداز سے کیا ہے، حضرت قاضی صاحب کا ارادہ ہو یا نہ ہو، اس کی ظاہری شکل وصورت کے اعتبار سے اس کو صحابہؓ کی بے ادبی اور تنقیصِ شان کے سوا اور کوئی نام نہیں دیا جاسکتا، آخر کون مانے گا اور کیسے مانے گا کہ صحابہ کرامؓ کو گناہ یقیناً سخت نافرمانی، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت وغیرہ وغیرہ کا مرتکب ثابت کرنا اور منوانا تک بھی ان کی بے ادبی اور تنقیصِ شان نہیں؟ الخ''۔

(ایضاً،ص399/ج1)

تو دیکھ لیجئے! میں، حضرت معاویہؓ کی خطأً اجتہادی کے قائل ہونے کی بات نہیں کررہا

بلکہ اس کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصِ قرآنی کی مخالفت اور نافرمانی پر اصرار جیسی تعبیرات سے معبر کرنے کی بات کر رہا ہوں، "خطأً اجتہادی" کے قائل ہونے کو حضرت معاویہؓ کی توہین نہیں کہہ رہا بلکہ اس کو ایسی ایسی توہین آمیز اور گستاخانہ تعبیرات سے معبر کرنے کو ان کی توہین کہہ رہا ہوں۔

اسی طرح حضرت معاویہؓ کی خطأً اجتہادی والا مسلک بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ بھی میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں نہیں دیا، بلکہ مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کے جہاں دیگر مسالک کا میں نے ذکر کیا ہے وہیں اِس کو بھی ایک سُنی مسلک کے طور پر ہی ذکر کیا ہے، میں نے تو اس کے سُنی مسلک ہونے کا انکار بھی کہیں نہیں کیا چہ جائیکہ اس کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیا ہو؟، ہاں قاضی صاحب نے اس مسلک کو مشاجراتِ میں اہل السنۃ کا اصل مذہب نیز قوی ترین، مقبول ترین اور راجح ترین مذہب قرار دے کر اس کے مقابلہ میں سکوت وتوقف کو جو کمزور ترین، ناپسندیدہ ترین اور غیر مختار مذہب قرار دیا ہے اس پر میں نے دلائل سے گفتگو البتہ ضرور کی ہے لیکن اس کو نقل کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ میں نے کہیں بھی نہیں دیا (1) چنانچہ اپنی کتاب کی فصلِ پنجم میں مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کے جن مذاہب کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں تخطئہ وتصویب یعنی حضرت علیؓ کے مصیب اور حضرت معاویہؓ کے مخطی ہونے کو بھی ایک سُنی مذہب کی حیثیت سے ہی ذکر کیا ہے، پھر آگے "ذکر بالخیر کی انواع واقسام" کے زیرِ عنوان، صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی جو صورتیں میں نے ذکر کی ہیں ان میں بھی اس تخطئہ وتصویب کو ذکر بالخیر کی ایک قسم کے طور پر ہی ذکر کیا ہے، انہی اقسامِ ذکر بالخیر کا جوخاکہ میں نے اپنی کتاب کے ص316 پر دیا ہے اس میں اِس قسم کا چھٹا نمبر ہے، ملاحظہ ہو میری کتاب "سبائی فتنہ" از ص310

==

(1) اگر قاضی صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں نے ان کو سبائی کا طعنہ دیا ہے اور یہ مذہب نقل کرنے کی وجہ سے دیا ہے تو اوّل تو ان کا یہ خیال ہی خیالِ باطل ہے، کیونکہ میں نے ان کو سبائیت کا طعنہ نہیں دیا بلکہ ان کی سبائیانہ تعبیرات وتحریرات اور طرزہائے استدلالات کو یہ طعنہ دیا ہے، دوم اگر بالفرض میں نے ان کو ہی یہ طعنہ دیا ہے تو پھر محض اس مذہب کو نقل کرنے کی وجہ سے نہیں دیا بلکہ اس مذہب کی آڑ لے کر صحابہؓ کو سبائیات کا نشانہ بنانے کی وجہ سے دیا ہے۔ منہ

تا ص316/ج1)۔

پھر میں نے مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کے مذاہب اور صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی انواع واقسام کی تفصیل بیان کرکے بالتصریح لکھا ہے کہ:

''مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق سندیلوی صاحب کے ذکر کردہ اہل السنۃ کے جن پانچ مذاہب پر قاضی صاحب نے بحث کی ہے وہ ذکر بالخیر کی ہی مذکورہ پہلی، دوسری اور ساتویں صورت کے علاوہ باقی پانچ صورتیں ہیں، ان پانچوں صورتوں میں سے ایسی صورت کوئی بھی نہیں ہے جس کا اہل السنۃ میں سے کوئی بھی قائل نہ ہو، بلکہ ہر ایک صورت کا اہل السنۃ میں کوئی نہ کوئی قائل ضرور ہے، یہ پانچوں مذہب، اہل السنۃ کے ہی ہیں، غیر اہل السنۃ کا ان میں سے ایک مذہب بھی نہیں ہے، لہٰذا مسلسل شمار سے صرف چھٹی صورت (1) میں اجماع کا دعویٰ بظاہر خلافِ واقعہ ہے تفصیل ان شاء اللہ دوسرے باب میں آئے گی'' (سبائی فتنہ، ص321/ج1)۔

تو دیکھ لیجئے! مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق ان پانچوں مذہبوں کو کہ جن میں سے ایک حضرت علیؓ کا مصیب اور حضرت معاویہؓ کا مخطی ہونا بھی ہے، میں اہل السنۃ کے ہی مذاہب کہہ رہا ہوں اور ان میں سے کسی بھی مذہب کے غیر اہل السنۃ کا مذہب ہونے کی بالتصریح نفی کررہا ہوں، نیز آگے چل کر ''تخطیہ وتصویب کی مزعومہ ارجحیت ومقبولیت کی اصولی حیثیت'' کے زیرِ عنوان بھی میں نے یہ تصریح کی ہے کہ:

''سو واضح ہو کہ اتنی بات تو ٹھیک ہے کہ اجتہادیات میں خطأ وصواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ فصل اول میں اجتہادیات سے متعلق ذکر کردہ اصول کی پابندی کے ساتھ کسی مجتہد کی طرف اس کی براءۃ کے لئے اجتہادی خطأ کی نسبت کرنا جائز ہے، اس میں اس مجتہد کی نہ تو توہین وتنقیص ہے اور نہ بے ادبی وکسرِ شان، لیکن اس کو توقف کے مقابلہ میں بالخصوص صحابہؓ کے بارے میں راجح ترین، قوی ترین اور مقبول ترین کہنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے،

---

(1) یہ وہی صورت ہے جس میں حضرت علیؓ کو مصیب اور حضرت معاویہؓ کو مخطی کہا گیا ہے۔ منہ

کیونکہ.............الخ" (ایضاً ص383 / ج1)۔

ایک اور جگہ میں نے لکھا ہے کہ:

"کسی مجتہد کا تخطئہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو اگرچہ اس مجتہد کی بے ادبی اور تنقیصِ شان نہیں لیکن مقصدِ تخطئہ اور انداز تخطئہ کے اعتبار سے کبھی اس میں بے ادبی اور تنقیصِ شان کی شان آجاتی ہے......الخ" (ایضاً ص397 / ج1)۔

جب میں حضرت معاویہؓ کی خطاءِ اجتہادی والے مذہب کو بھی اہل السنۃ کے ہی ایک مذہب کے طور پر بذاتِ خود نقل کر رہا ہوں اور جب میں خود ہی یہ تصریح بھی کر رہا ہوں کہ کسی مجتہد کی طرف خطاءِ اجتہادی کی نسبت اپنی ذات کے اعتبار سے نہ اس مجتہد کی توہین ہے اور نہ تنقیصِ شان تو پھر میں اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ کیسے دے سکتا تھا؟ میری ان تصریحات کے باوجود بھی میرے بارے میں قاضی صاحب جو یہ لکھ رہے ہیں کہ میں اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیتا ہوں تو قارئین ہی انصاف فرماویں کہ اس کو میرے بارے میں قاضی صاحب کی غلط فہمی یا غلط بیانی کے سوا آخر اور کون سا نام دیا جاسکتا ہے؟۔

ایسی مزید تصریحات بھی میری کتاب میں جابجا موجود ہیں، طوالت اور اپنے قارئین کی اکتاہٹ کا اگر خوف نہ ہوتا تو میں ایسی اور تصریحات بھی یہاں نقل کرتا، ان تمام تصریحات سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ میں نے نہ تو حضرت معاویہؓ کی خطاءِ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا ہے اور نہ اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سبائیت کا کہیں طعنہ ہی دیا ہے، بلکہ قاضی صاحب نے اس خطاءِ اجتہادی کو جس بھیانک انداز اور لب ولہجہ میں پیش کیا ہے ان کے اس اندازِ بیان اور لب ولہجہ کو میں نے حضرت معاویہؓ کی توہین گردانا اور سبائیت کا طعنہ دیا ہے، قاضی صاحب نے اپنے اس گستاخانہ لب ولہجہ، بے ادبانہ اندازِ بیان اور سبائیانہ طرز ہائے استدلالات پر پردہ ڈالنے کے لئے میرے بارے میں یہ غلط بیانی کی ہے کہ میں حضرت معاویہؓ کی خطاءِ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانتا ہوں اور اس مذہب کو نقل کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیتا

ہوں، اور اگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ میرے بارے میں ان کی یہ غلط بیانی نہیں بلکہ حق بیانی ہے تو پھر ان کو چاہئے کہ میری ساری کتاب میں سے اپنی اس حق بیانی کا کوئی ایک اور صرف کوئی ایک ہی ثبوت وہ پیش کریں، مجھے یقین ہے کہ قاضی صاحب اپنی حیات کے آخری لمحہ تک میری ساری کتاب میں سے اپنی اس حق بیانی کا کوئی ایک ثبوت بھی پیش نہ کرسکیں گے، هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين۔

غُلوّ میں مبتلا کون، ابوریحان یا قاضی صاحب؟

حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی سے متعلق میرے، جس غُلوّ کا قاضی صاحب نے دعویٰ کیا ہے وہ تو اس کا کوئی ثبوت میری کتاب سے ابھی تک پیش نہیں کرسکے اور نہ حشر تک ان شاء اللہ پیش کرسکیں گے، لیکن اس سلسلے میں خود وہ اکہرے ہی نہیں بلکہ دوہرے غُلوّ کے مرتکب ہوئے ہیں، میں اس کا ثبوت اپنی کتاب میں علیٰ وجہ الاتم پیش کرچکا ہوں، "غُلوّ" کہتے ہیں تجاوز عن الحد کو (1) اور اجتہادی خطأ وصواب کی سُنّی حد وہ ہے، جس کو ہم نے اپنی کتاب کے شروع میں "اجتہادی اصولِ اربعہ" کی صورت میں بیان کیا ہے، لہٰذا اجتہادی خطأ وصواب کے سلسلے میں اُس حد سے تجاوز، غُلوّ ہوگا، اور ہم وہیں بدلائل قاہرہ یہ ثابت کرآئے ہیں کہ قاضی صاحب نے جہاں حضرت معاویہؓ کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے میں اس حد سے تجاوز کیا ہے وہیں انہوں نے حضرت علیؓ کی طرف صواب کی نسبت کرنے میں بھی اس حد سے تجاوز کیا ہے، چنانچہ وہ، حضرت معاویہؓ کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے نکلے تو ان کے اجتہادی موقف کو نافرمانی، نصوصِ قرآنی وحدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت اور از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز وغیرہ وغیرہ تک پہنچادیا، اس میں صواب کے احتمال کو بھی اڑادیا اور اس سب کو کچھ قطعی ویقینی بھی بنادیا، اسی طرح دوسری طرف حضرت علیؓ کی طرف صوابِ اجتہادی کی نسبت کرنے چلے تو ان کو روافض

---

(1) چنانچہ امام ابوبکرؒ جصاص رازی لکھتے ہیں "الغُلوّ في الدين هو مجاوزة عن الحق فيه"۔
(احکام القرآن، ص 292/ج 2)

کی طرح معصومیت کے درجے تک پہنچادیا کہ مشاجراتی اجتہاد میں ان سے خطأً اجتہادی نہ ہوئی اور نہ ہوسکتی ہی تھی، بلکہ معصومیت کے درجے سے بھی بڑھادیا کہ معصوم انبیاء کرام علیہم السلام تو قاضی صاحب کے نزدیک صرف گناہوں سے معصوم ہیں، زلات اور اجتہادی خطاؤں سے معصوم نہیں، لیکن حضرت علیؓ سے ان کے نزدیک یہاں خطأً اجتہادی بھی نہ صرف یہ کہ ہوئی نہیں بلکہ ہوسکتی ہی نہیں تھی، انہوں نے یہاں نہ صرف یہ کہ اللہ کی مرضی کے خلاف کوئی کام کیا نہیں بلکہ یہاں ایسا کام وہ کرسکتے ہی نہیں تھے، اور یہ "نہ ہوسکنا" ہی قاضی صاحب کے نزدیک مفہومِ عصمت کا جزو ہے، دیکھو ہماری کتاب "سبائی فتنہ، ازص 46 تا 48 / ج 1"، اس طرح اس سلسلے میں صرف اکہرے ہی نہیں بلکہ سبائیانہ ورافضانہ دہرے غُلوٗ میں مبتلا ہوئے تو قاضی صاحب خود مگر "نکو آیا نکو آیا" کے بمصداق مبتلا اس میں بتا رہے ہیں ابوریحان کو، لیکن خدا کی شان کہ ان کی تو اُلٹی بھی سیدھی اور ابوریحان کی سیدھی بھی اُلٹی صرف اس لئے کہ وہ امامِ اہلِ سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب ہیں اور میں ابوریحان ہوں، اور بالفرض اگر میں نے حضرت معاویہؓ کے بارے میں غُلوٗ ہی کیا ہے تو ان کی براءت بیان کرنے میں ہی کیا ہے جبکہ قاضی صاحب نے ان کو موردِ الزام ٹھہرانے میں غُلوٗ سے کام لیا ہے، غُلوٗ خواہ کیسا ہی ہو، وہ اپنی ذات کے اعتبار سے غیر محمود ہی ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ دونوں غُلوٗ بھی غیر محمود ہی ہوں گے، لیکن قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ صحابہؓ کو گناہ ونافرمانی وغیرہ وغیرہ کے عنوان سے مجتہدِ مخطی بنانے یا خطأً اجتہادی کے بہانے ان کو گناہ ونافرمانی کا مرتکب ثابت کرنے میں غُلوٗ کرنا زیادہ غیر محمود ہے یا ایسے ایسے الزامات وعنوانات سے ان کی براءت بیان کرنے میں غُلوٗ کرنا زیادہ غیر محمود ہے؟۔

مدح وذم کی ریحانی جھلکیوں سے متعلق مظہری پُھل جھڑیوں کی حقیقت

اس کے بعد قاضی صاحب نے بعنوان "مدح وذم کی ریحانی جھلکیاں" اپنی گنتی کے مطابق میرے چار عدد تضادات بیان کئے ہیں، ان کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے یہ بتادینا ضروری ہے کہ انسانی کلام میں تضادات کا ہوجانا کوئی اَنہونی بات نہیں، یہ ربّانی کلام کا خاصہ ہے

کہ اس میں اختلاف وتضاد نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حقانیت اور منزّل من اللہ ہونے کی ایک دلیل یہی ارشاد فرمائی ہے کہ اس میں فی الواقع کہیں بھی کوئی اختلاف وتضاد نہیں "ولو کانَ من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافاً کثیر اً" (1)، ہاں تضاد کا علم ہو جانے کے بعد انسان کا کام ہے کہ اس کو اُٹھائے یا اس کی حقیقت بیان کرے۔

اس لحاظ سے میری کتاب میں اگر کہیں متضاد عبارتیں اور متناقض باتیں آ گئی ہیں تو یہ چیز میری کتاب کے انسانی کلام ہونے کی علامت ہے، اس حد تک یہ کوئی ایسی بات نہیں جو صرف ابوریحان کے ساتھ ہی خاص ہو بلکہ خود قاضی صاحب کی کتاب میں بھی اس سے زیادہ متضاد عبارتیں اور متناقض باتیں موجود ہیں، جن میں سے چند کی نشاندہی اب ہم یہاں بھی ان شاء اللہ کریں گے، جبکہ ان کا مفصل بیان کسی دوسرے مقام پر ان شاء اللہ آئے گا، ہاں قاضی صاحب کی طرف سے ہماری ایسی عبارتوں کی نشاندہی کے بعد ہم اس کے پابند ہیں کہ ان تضادات کی حقیقت بیان کریں یا اگر واقعی تضاد ہو تو اس کو اٹھائیں، سو ملاحظہ ہو قاضی صاحب کی طرف سے بیان کردہ ریحانی تضادات کی بالترتیب حقیقت یا ان کا رفع۔

ریحانی تضاد نمبر 1 اور اس کی حقیقت

سب سے پہلے میری جن باتوں میں قاضی صاحب نے تضاد دکھلایا ہے وہ ایک بات نہیں بلکہ دو باتیں ہیں جن کو انہوں نے ایک ہی نمبر میں جمع کر دیا ہے، ایک ان کی کتاب سے متعلق ہے اور دوسری حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق ہے، اپنی کتاب سے متعلق اپنے خیال کے مطابق میری تضاد بیانی تو انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ میں نے ان کی کتاب کو ردّ خارجیت وناصبیت میں واقعی خوب بھی کہا ہے اور پھر آگے چل کر اسی کتاب میں مذکور ان کے ایک طرزِ استدلال اور اسلوب بیان کو خارجیت کا راستہ دکھانے والا بھی بتایا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق میری

(1) ترجمہ: "اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بکثرت اختلاف پاتے" (النساء: آیت 82)۔ مرتب

تضاد بیانی انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ ایک طرف تو میں اپنی نجات اسی عقیدہ میں سمجھتا ہوں جو حضرت علیؓ سے متعلق قاضی صاحب نے اہل السنۃ کے حوالہ سے اصولی طور پر بیان کیا ہے اور دوسری طرف میں یہ بھی کہتا ہوں کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے ایک طرز استدلال میں انہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں شکوک وشبہات کی قلوب واذہان میں تخم ریزی کا سامان مہیا کیا اور مسلکِ اہل السنۃ کی ترجمانی کے بجائے اسی خارجیت وناصبیت کی ترجمانی کی ہے جس کی تردید کا بزعمِ خود بیڑا اٹھایا تھا، میری یہ دونوں قسم کی اپنے خیال کے مطابق متضاد عبارتیں پیش کر کے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''ان متضاد تحریرات کے پیشِ نظر مولانا ابوریحان خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے، اس خادمِ اہلِ سنت کی کتاب ''خارجی فتنہ''، خارجیت وناصبیت کے ردّ میں تو واقعی خوب ہے یا میں نے ناصبیت کی خوب تردید کی ہے لیکن خارجیت کا رستہ دکھا کر، اور حضرت علی المرتضیٰ کی موعودہ خلافت راشدہ کے بارے میں، میں نے اہل سنت کی صحیح ترجمانی کی ہے(1) اور اس سلسلے میں مولانا ابوریحان بھی اپنی نجات اسی عقیدہ میں سمجھتے ہیں یا خادمِ اہل سنت نے کتاب میں کچھ ایسے استدلالات پیش کئے ہیں جس کی وجہ سے حضرت علیؓ کے بارے میں بھی قلوب واذہان میں شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہیں اور بجائے اہل سنت کی ترجمانی کے اس میں

==

(1) میں نے ہرگز نہیں لکھا کہ اس سلسلے میں آپ نے ''اہل السنۃ کی صحیح ترجمانی کی ہے''، بلکہ اُس عقیدہ میں اپنی نجات بتائی ہے جو آپ نے ''اہل السنۃ کے حوالہ سے اصولی طور پر بیان فرمایا ہے''، اور اصولی یعنی بنیادی عقیدہ اہل السنۃ کا بسلسلۂ خلافتِ حضرت علیؓ بس اتنا ہی ہے کہ اپنے دور میں قرآن کے موعود خلیفہ راشد وہی تھے، ان کے مقابلہ میں کوئی اور خلیفہ نہ تھا، اپنے مشاجراتی اجتہادی موقف میں وہ بھی برحق تھے، خوارج ونواصب کے الزامات سے کلی طور پر بَری تھے، اس سلسلہ میں اپنی نجات میں نے بس اسی عقیدہ میں بتلائی ہے، باقی رہیں اس سے آگے حضرت علیؓ کی خلافتِ راشدہ کے تحفظ کے بہانے ان کے مدِ مقابل صحابہ کرامؓ کے خلاف آپ کی سمائیات؟ تو ان کو تو میرا دُور سے سلام ہے، ان میں اپنی نجات میں کیوں بتانے لگا؟ ۔منہ

خارجیت اور ناصبیت کی ترجمانی پائی جاتی ہے(1)، العیاذ باللہ"۔(ص12)۔

اس سلسلے میں جواباً پہلی گزارش تو یہ ہے کہ ابوریحان کے فیصلے کے مطابق اس کی یہ دونوں ہی باتیں اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں ان میں سے کوئی بات بھی نہ غلط ہے اور نہ ان دونوں میں فی الواقع کوئی تضاد ہی ہے، کیونکہ تضاد تب ہوتا جبکہ میری مذکورہ دونوں باتیں ایک ہی موضوع سے متعلق ہوتیں، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ میری پہلی تحریر تو قاضی صاحب کی کتاب سے اور دوسری تحریر، صحابہ کرامؓ کے خلاف ان کے بعض طرز ہائے استدلال سے متعلق ہے، فتنۂ خارجیت وناصبیت کے رَد میں واقعی خوب تو میں نے مجموعی طور پر ان کی کتاب کو کہا ہے اور خارجیت کا راستہ دکھا کر ناصبیت کی تردید کرنے والی خرابی میں نے حضراتِ حکمین یعنی حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے خلاف ان کے سبائیانہ طرزِ استدلال کی بیان کی ہے۔

اسی طرح اپنی نجات تو میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق اہل السنۃ کے اصلی اور اصولی عقیدے میں بتلائی ہے جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف قلوب واذہان میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی والا خطرناک نتیجہ میں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے مرتب کردہ سبائیانہ فردِ قرار دادِ بغاوت کا بتلایا ہے۔

اور یہ کون نہیں جانتا کہ کوئی کتاب، مجموعی طور پر کسی موضوع میں خوب ہو لیکن اسی موضوع سے متعلق اس کی کسی بات یا کسی استدلال میں کسی خاص اعتبار سے کوئی خامی وخرابی بھی ہو تو ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہ تو فی الواقع ہوا کرتا ہے اور نہ سمجھا ہی جایا کرتا ہے، یہ تو کلامِ ربانی کا خاصہ ہے کہ وہ ازاوّل تا آخر ہر لحاظ سے بس خوب ہی خوب ہوا کرتا ہے، ناخوب بات اس میں کوئی بھی نہیں ہوا کرتی، لیکن جہاں تک کلامِ انسانی کا تعلق ہے، تو وہ بحیثیت مجموعی اپنے موضوع میں خواہ کتنا ہی خوب کیوں نہ ہو، کسی نہ کسی ناخوب بات کا بھی اس میں آجانا کوئی ناممکن

(2) تو کیا ابھی بھی اس میں آپ کو کوئی شک ہے؟ اگر شک ہے تو میں نے اپنی کتاب کے جن صفحات میں آپ کے ایسے استدلالات کی نشاندہی کی ہے ان کا خوب غور اور ٹھنڈے دل سے ذرا ایک دفعہ پھر مطالعہ کرلیجئے۔ منہ

بات نہیں۔

جب کسی موضوع میں کسی کتاب کے مجموعی طور پر خوب ہونے اور اس کی کسی خاص بات کے کسی خاص اعتبار سے ناخوب ہونے میں کوئی تضاد نہ ہوا تو اس کے خوب کو خوب اور ناخوب کو ناخوب کہنے میں بھی قطعاً تضاد نہیں ہوسکتا، دیکھئے حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی کتاب ''الاستیعاب فی معرفة الاصحاب''، معرفۃ صحابہؓ کے موضوع پر بہت خوب کتاب ہے لیکن اسی موضوع سے متعلق اس میں ایک بدنما داغ بھی ہے، چنانچہ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اس سے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ:

''یہی وجہ ہے کہ حافظ حدیث امام ابن عبدالبرؒ نے جو معرفۃ صحابہ کے موضوع پر اپنی بہترین کتاب ''الاستیعاب فی معرفة الاصحاب'' لکھی تو علماءِ امت نے اس کو بڑی قدر سے دیکھا مگر اس میں مشاجراتِ صحابہ کے متعلق کچھ غیر مستند تاریخی روایات بھی شامل کردیں تو عام علماءِ امت اور ائمہ حدیث نے اس عمل کو کتاب کے لئے ایک بدنما داغ قرار دیا''۔

(مقامِ صحابہ، ص36)

ملاحظہ فرمایئے کہ معرفۃِ صحابہؓ کے موضوع پر لکھی گئی اس کتاب کو علماءِ امت ایک طرف تو بڑی قدر کی نظر سے دیکھ رہے ہیں، بتصریح حضرت مفتی صاحب مرحوم، سب سے افضل واعلیٰ اور سب سے زیادہ مفید فرمارہے ہیں لیکن دوسری طرف ایک خاص پہلو سے اس میں ایک بدنما داغ بھی بتلارہے ہیں اور علماءِ امت کی ان دونوں باتوں میں کسی کو بھی تضاد نظر نہیں آیا، کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ ''علماءِ امت خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ ان کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے اور کون سی غلط؟''۔

دور کیوں جایئے! خود قاضی صاحب کی اسی کتاب کو ہی لیجئے! اس پر سب سے مفصل تبصرہ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدظلہ کا ہے، انہوں نے جہاں کتاب کی مکمل تائید کی ہے وہیں اس کے اندازِ بیان، تیز وتند لب ولہجہ اور سندیلوی صاحب کے خلاف قاضی

صاحب کی درشتی وتندی سے اختلاف بھی کیا ہے (کشفِ خارجیت، ص57) تو دیکھئے ایک پہلو سے لدھیانوی صاحب کتاب سے اتفاق کررہے ہیں اور دوسرے پہلو سے اس سے اختلاف بھی کررہے ہیں اور قاضی صاحب یہاں لدھیانوی صاحب سے یہ نہیں پوچھتے کہ آپ کا یہ اتفاق صحیح ہے یا اختلاف؟، بلکہ ان کے اتفاق واختلاف دونوں کو اپنی اپنی جگہ صحیح مانتے ہیں، بس اسی طرح میں نے ان کی کتاب کو ردِ خارجیت وناصبیت میں بحیثیت مجموعی خوب بھی کہا اور حضرت ابوموسیٰ اشعری وحضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے خلاف ان کے بعض طرز ہائے استدلال کا موضوع ومقصدِ کتاب سے متصادم ہونا دکھلا کر ان کو خارجیت کا رستہ دکھانے والا بھی کہا، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ سے متعلق اہل السنۃ کا جو بنیادی عقیدہ انہوں نے اپنی کتاب میں پیش کیا ہے اس میں اپنی نجات بھی بتلائی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف جو سبائیانہ فردِ قراردادِ بغاوت انہوں نے مرتب کی ہے انجام کار اس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق قلوب واذہان میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی کرنے والا بھی بتایا، یہ اگر تضاد ہے تو ابوریحان کی تحریروں کا تضاد نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کی کتاب کے مختلف پہلوؤں کا تضاد ہے، ان کے موضوع ومقصدِ کتاب اور مذکورہ بالا صحابہ کرامؓ کے خلاف ان کے جارحانہ وسبائیانہ طرز ہائے استدلال کا تضاد ہے، میرا تو ان مخصوص طرز ہائے استدلال پر اعتراض ہی یہی ہے کہ ہ ردِ خارجیت وناصبیت والے ان کے موضوعِ کتاب سے متصادم ہیں، میں تو ان کے غلط ہونے کی ایک دلیل ہی وہاں یہ دے رہا ہوں کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ کے تحفظ والے ان کے مقصدِ کتاب کے خلاف ہیں، للہذا قاضی صاحب، ابوریحان سے یہ نہ پوچھیں کہ اس کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے اور کون سی غلط، بلکہ خود اپنے اس تضاد کو اٹھانے کی فکر کریں، یا تو خارجیت کا راستہ دکھانے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق قلوب واذہان میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی کرنے والے صحابہؓ کے خلاف اپنے ان سبائیانہ طرز ہائے استدلال کو بدلیں یا پھر ردِ خارجیت وناصبیت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ کے تحفظ والے اپنی کتاب کے موضوع ومقصد کو تبدیل کرلیں، کتنی عجیب بات

ہے کہ تضاد تو قاضی صاحب کا اپنا ہے لیکن تھوپتے اس کو وہ، اس کی نشاندہی کرنے والے ابوریحان کے سَر ہیں، اسی کو کہتے ہیں "اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے"۔

یہ تو بات تھی ضابطے کی لیکن جہاں تک امرِ واقعہ کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ میں نے اپنی پہلی تحریر میں قاضی صاحب کی کتاب کی ردِ خارجیت وناصبیت والی صرف خوبی ہی بیان نہیں کی تھی بلکہ وہیں بالکل اس سے متصل ہی اس میں حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) سے متعلق لفظی بے احتیاطیوں اور تعبیری بے اعتدالیوں کے جابجا موجود ہونے کی نیز مشاجراتِ صحابہؓ کے سلسلے میں اہل السنۃ کے اصول وحدود کی کما حقہ رعایت نہ ہوسکنے والی خامی وخرابی کا ذکر بھی ساتھ کے ساتھ کیا تھا (دیکھو "سبائی فتنہ" ص12)، پھر آگے چل کر میں نے اپنی جس تحریر میں صحابہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے بعض طرز ہائے استدلال کو خارجیت کا راستہ دکھانے والا اور حضرت علیؓ سے متعلق قلوب واذہان میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی کرنے والا کہا ہے تو اس میں، میں نے اپنی اس خوبی والی تحریر کے خلاف کوئی نئی بات نہیں کہی کہ میری ان دونوں تحریروں میں تضاد وتعارض ہوتا بلکہ اس میں، میں نے ان کی کتاب کی اسی خامی وخرابی کی ہی تفصیل بیان کی اور ان کی انہی لفظی بے احتیاطیوں اور تعبیری بے اعتدالیوں کا ہی نتیجہ بیان کیا ہے جن کا ذکر میں اپنی اس خوبی والی تحریر میں ہی بالاجمال کر آیا تھا، لہٰذا میری اس دوسری تحریر کو قاضی صاحب چاہیں تو میری پہلی تحریر کے اجمال کی تفصیل یا اس میں مذکور ایک دعویٰ کی دلیل تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو میری پہلی تحریر سے متصادم ومتعارض نہیں کہہ سکتے، جب ابوریحان کی ان دونوں تحریروں میں امرِ واقعہ کے اعتبار سے بھی کوئی تضاد وتعارض نہ ہوا تو ابوریحان کو پھر یہ فیصلہ کرنے کی بھی قطعاً کوئی ضرورت نہ رہی کہ اس کی ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح اور کون سی غلط ہے، بلکہ اس کی دونوں ہی باتیں اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح اور ایک دوسری پر منطبق رہیں۔

آسان لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ میری پہلی تحریر میں تو اس بات کا بیان ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں خارجیت وناصبیت کا دروازہ خوب بند کیا ہے، ان کی کتاب،

خارجیت وناصبیت کے دروازے پر بہت بڑا اور بہت خوب قفل ہے، اور میری دوسری تحریر میں اس بات کا بیان ہے کہ قاضی صاحب نے یہ سب کچھ کر کے آخر کار اس قفل کی چابیاں پھر انہی خوارج ونواصب کے ہاتھوں میں ہی تھما دی ہیں، یعنی خوارج ونواصب کے رَد میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا دفاع کرتے کرتے دوسری طرف اصحابِ جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہ وحضراتِ حکمین (رضی اللہ عنہم) کے خلاف ایسا دل آزار لب ولہجہ، جارحانہ اندازِ بیان اور سبائیانہ طرزِ استدلال اختیار کیا ہے کہ اس کو خوارج ونواصب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بڑی آسانی سے استعمال کر سکتے ہیں، تو یہاں میرا مقصود کتاب کی رَدِ خارجیت وناصبیت میں خوبی کو رَد کرنا نہیں بلکہ بعض مظہری طرز ہائے استدلال کی اس خوبی ' کتاب سے تصادم وتعارض والی خرابی وخامی کا بیان کرنا میرا مقصود ہے، اور یہ خوبی وخرابی کا تضاد خود قاضی صاحب کا تضاد ہے، ابو ریحان کا تضاد نہیں، ابو ریحان نے تو اس مظہری تضاد کی صرف نشاندہی کی ہے۔

میری پہلی قسم کی جن عبارتوں میں قاضی صاحب اوران کی کتاب کی تعریف تھی ان کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

"یہ عبارتیں تو مولانا ابو ریحان نے بقائی ہوش وحواس لکھی ہیں (1)" (ص12)۔

اور میری جن دوسری قسم کی عبارتوں کو انہوں نے میری پہلی قسم کی عبارتوں سے متصادم ومتعارض بنایا ہے ان کے بارے میں انہوں نے لکھا ہے کہ:

"یہ عبارتیں ابو ریحان نے مغلوب الغضب ہو کر لکھی ہیں (2)" (ص12)۔

==

(1) اس لئے کہ ابو ریحان کی یہ عبارتیں قاضی صاحب کے مطلب کی تھیں، ان میں ان کی مدح وستائش تھی ورنہ معاملہ اس کا الٹ بھی تو ہو سکتا تھا۔ منہ

(2) کیونکہ میری یہ عبارتیں قاضی صاحب کے مطلب کی نہ تھیں، ان میں ان کی تعریف وتوصیف نہ تھی بلکہ صحابہ کے خلاف ان کے سبائیانہ استدلال کے کچے چٹھے کا بیان تھا، مجھ پر قاضی صاحب کا یہ فتویٰ کوئی نئی بات نہیں، ایسے فتوے ہر اس شخص پر لگانا ان کی مزاجی خصوصیت رہی ہے جس نے ان سے کسی مسئلہ میں ذرہ بھر بھی کوئی اختلاف کیا، ان کے نزدیک ہر وہ آدمی مغلوب الغضب ہے جو ان کی کسی بات پر تنقید کرے، ہر وہ شخص نامعقول ونا سمجھ ہے ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اگر میں بھی اپنی ان دونوں قسم کی عبارتوں کا مفاد خالص قاضی صاحب کی ہی اس زبان میں بیان کروں تو پھر میں اپنی پہلی قسم کی عبارتوں کو خارجیت وناصبیت کے سامنے والے صدر دروازے اور دوسری قسم کو انہی کے پچھلے چور دروازے سے متعلق بنا کر یوں بھی کہہ سکتا ہوں کہ قاضی صاحب نے خارجیت وناصبیت کا سامنے والا صدر دروازہ تو خوب بند کیا ہے اور بقائمی ہوش وحواس بند کیا ہے لیکن جب وہ حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) کے خلاف سبائیانہ استدلال کرتے کرتے مغلوب الغضب ہوئے ہیں تو بے خیالی اور مدہوشی میں اسی خارجیت وناصبیت کا پچھلا چور دروازہ بھی کھولتے ہیں، لہٰذا اگر یہ تضاد ہے تو قاضی صاحب کے ہی فعلوں اور حالتوں کا تضاد ہے، ابوریحان کی عبارتوں کا تضاد نہیں۔

آخری بات

اور اگر قاضی صاحب کو اسی پر اصرار اور ضد ہو کہ یہ ابوریحان کی عبارتوں کا ہی تضاد ہے تو لیجئے میں اپنی پہلی قسم کی عبارتوں سے رجوع کرتے ہوئے ان کو واپس لیتا ہوں اور اپنی کتاب

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

جو ان کی کسی بات میں ان سے اختلاف کرے، ہر ایسا انسان، خارجی، ناصبی اور یزیدی وغیرہ ہے جو ان کی ہاں میں ہاں نہ ملائے، ہر وہ فرد جادۂ حق سے ہٹا ہوا ہے جو ان کی چکوالیات ومظہریات پر ایمان نہ لائے، ان کے نزدیک معقول اور حلیم ومتین بس وہی شخص ہے جو مطاعِ مطلق کی طرح ان کی اطاعت کا دم بھرے، سُنی بس وہی ہے جو بلاچون وچرا ان کی ہاں میں ہاں ملائے، مسلکِ حق واعتدال پر بس وہی ہے جو آنکھیں بند کر کے ان کی ہر بات پر ایمان لائے اور انہی کا کلمہ پڑھے، یہی وجہ ہے کہ دنیا میں کسی ایسے خوش قسمت انسان کی نشاندہی نہیں کی جاسکتی جس نے ان کی کسی بات پر تنقید کی ہو، کسی بات میں ان سے اختلاف کیا ہو اور پھر وہ ان کے عتابِ خسروانہ سے بچ گیا ہو، اور "ع ...... جو بھی نکلا تیری محفل سے پریشان نکلا" کا مصداق نہ بنا ہو، پاکستان کے بعض ایسے اجلّہ علماء کو میں ذاتی طور پر جانتا ہوں جو قاضی صاحب کی کسی بات کو غلط جانتے اور مانتے ہوئے بھی اس پر تبصرہ کرنا صرف اس لئے پسند نہیں کرتے کہ اپنے سے اختلاف کرنے والوں کی عزت وشہرت سے کھیلنا قاضی صاحب کے بائیں ہاتھ کا کھیل اور روزمرہ کا وطیرہ ہے تو ان کی کسی بات سے اختلاف رائے کا اظہار کر کے کوئی اپنی عزت وشہرت کو خطرے میں کیوں ڈالے، اور اس سب کے باوجود فہمائش سندیلوی صاحب کو ہے کہ "آپ کو انانیت (میں) نے خراب کیا ہے" (خارجی فتنہ، ص 17 / ج 1)، فاعتبروا یا اولی الابصار ۔ منہ

کے صفحہ 12 کی سطر 8 تا سطر 24 کی جگہ درج ذیل نئی عبارت تجویز کرتا ہوں:

''اس تفصیلی مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ رَد تو اس میں بنیادی طور پر واقعی خارجیت وناصبیت کا ہی کیا گیا ہے مگر سبائیت کا راستہ اپنا کر، تحفظ تو اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافتِ راشدہ کا ہی کیا گیا ہے مگر اصحابِ جمل وصفین (رضی اللہ عنہم) کو باغی وخاطی اور ہزار ہا مسلمانوں کے خون کا ذمہ دار ٹھہرا کر، بیان تو اس میں حضرت علیؓ کی، خارجیانہ وناصبیانہ الزامات سے براءۃ ہی کی گئی ہے مگر حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ کا قطعی مرتکب بنا کر، دعویٰ تو قاضی صاحب نے اگر چہ یہی کیا ہے کہ مشاجراتِ صحابہؓ کے مسئلہ میں باتباعِ اکابرِ اہلِ سنت، خارجیت ورافضیت اور مودودیت وغیرہ سے ہٹ کر مسلکِ حق کی ترجمانی کی خدمت ان کو نصیب ہوئی ہے (خارجی فتنہ، ص29 / ج1) لیکن عمل کے میدان میں وہ اس پر پورے نہیں اتر سکے یعنی مشاجراتِ صحابہؓ کے بیان میں اہل السنۃ کے اصول وحدود کی جیسی رعایت اور اکابر اہل السنۃ کی جیسی اتباع ہونی چاہیے تھی اور ہو بھی سکتی تھی، سندیلوی صاحب کی ضد میں وہ اس کا ویسا اہتمام نہیں کر سکے، خصوصاً حضرت معاویہؓ اور حضراتِ حکمینؓ کے خلاف جو لب ولہجہ اور اندازِ بیان انہوں نے اختیار کیا ہے، اس کو حضرت علیؓ کی منقبت نگاری کے بہانے ان حضراتؓ کی منقصت شماری کے سوا شاید اور کوئی نام نہ دیا جا سکے، اور یہ وہ بات ہے جس کا اعتراف خود قاضی صاحب کو بھی ہے، جس کی انہوں نے تاویل بھی کی ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کی وہ تاویل خود قابلِ تاویل ہے، حتیٰ کہ ان مذکورہ حضراتِ صحابہؓ کے خلاف ان کے بعض سبائیانہ طرز ہائے استدلال تو دو آتشہ ہیں کہ سبائیت کی ظلمت کے ساتھ ساتھ اسی خارجیت وناصبیت کی ظلمت کے جراثیم بھی اپنے اندر لئے ہوئے ہیں جس کی تردید کا بزعمِ خود اس کتاب میں بیڑا اٹھایا گیا ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ معلوم ہوگا۔

خارجی فتنہ کی بس ایسی ہی سَبائیات میری ان معروضات کا موضوع ہیں ورنہ اپنے دور

میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی قرآنی موعودہ راشدہ خلافت اور خوارج ونواصب کے الزامات سے ان کی کلی براءت کے سلسلہ میں جو سُنّیات قاضی صاحب نے اس میں ذکر کی ہیں ان میں مجھے ان سے کوئی اختلاف نہیں کیونکہ میں بھی اپنی نجات خالص سُنی عقیدہ ومذہب میں سمجھتا ہوں''۔

علیٰ ہٰذا القیاس میں اپنی کتاب کے صفحہ 251 سطر 6 تا 8 کی بھی اس قسم کی سابقہ عبارت کو درج ذیل عبارت سے تبدیل کرتا ہوں:

''اس سلسلے میں ہم اپنی نجات اسی عقیدہ میں سمجھتے ہیں جو اصولی طور پر سُنی عقیدہ ومسلک کی حیثیت سے جانا پہچانا ہے''۔

امید ہے اب قاضی صاحب کو ابوریحان کی اس تضاد بیانی کا شکوہ نہ رہے گا۔

ریحانی تضاد نمبر 2 اور اس کی حقیقت

میرا دوسرا تضاد قاضی صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ ایک طرف تو میں ان کو وکیلِ صحابہ مانتا ہوں چنانچہ میں نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ''وکیلِ صحابہ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں اور واقعہ بھی یہی ہے''، لیکن دوسری طرف صفینی کیس میں ان کو حضرت معاویہؓ کے خلاف وکیلِ جرح کا کردار ادا کرنے والا بھی بتاتا ہوں، میری یہ دونوں قسم کی عبارتیں نقل کر کے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''ہمارا سوال یہ ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں تو پھر ان کے بارے میں کیوں وکیلِ جرح بن گیا(1) اور بقول آپ کے جب میں وکیلِ صحابہ ہوں تو پھر وکیلِ سبائیت

==

(1) ہمیں کیا معلوم صاحب کہ آپ کیوں وکیلِ جرح بن گئے؟، ہمیں تو صرف اتنا معلوم ہے کہ آپ نے صحابہؓ پر سنگین جرحیں کی ہیں، ممکن ہے آپ وکیلِ جرح اس لئے بن گئے ہوں کہ آپ نے بھی دنیاوی وکلاء کی طرح اندر ہی اندر اپنے فریقِ مخالف سے کوئی ساز باز کر لی ہو؟، صحابہؓ پر جرح تو بہرحال آپ کی کتاب میں موجود ہے لہٰذا آپ سوال مجھ سے یہ نہ کریں کہ آپ وکیلِ جرح کیوں بن گئے بلکہ اگر کرنا ہے تو یہ کریں کہ آپ کی ان جرحوں کے ہوتے ہوئے میں نے آپ کو وکیلِ صحابہؓ کیوں کہہ دیا؟، اور پھر صاحب! میں نے آپ کو وکیلِ جرح کہا بھی کب ہے؟ میں نے تو آپ کو وکیلِ جرح کا کردار ادا کرنے والا کہا ہے خود وکیلِ جرح نہیں کہا، اور ان دونوں باتوں میں اسی طرح بڑا فرق ہے جس طرح ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

کا طعنہ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے، اور حقیقت یہی ہے کہ بندہ دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا بھی وکیلِ صفائی ہے، ملاحظہ ہو میری کتاب (1) ''دفاعِ حضرت معاویہ''۔

(ص13)

اس سلسلے میں جواباً پہلی گزارش یہ ہے کہ میں نے قاضی صاحب کو وکیلِ صحابہؓ مان کر وکیلِ جرح نہیں کہا بلکہ صحابہؓ کے ایک کیس میں وکیلِ جرح کا کردار ادا کرنے والا کہا ہے، اور ایک آدمی، وکیلِ صحابہؓ بھی ہو اور صحابہؓ ہی کے کسی کیس میں وہ کسی صحابی کے خلاف وکیلِ جرح کا کردار بھی ادا کرے تو ان دونوں باتوں میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی تضاد نہیں ہے، کیونکہ ایک آدمی کسی دوسرے آدمی کا کردار ادا کرنے سے ہر وقت بالکل وہی کچھ نہیں بن جایا کرتا، جیسے مثلاً نماز کے بارے میں حدیث میں آتا ہے کہ ''من ترکھا فقد کفر'' یعنی جس نے (جان بوجھ کر) نماز چھوڑی اس نے کفر کیا، عام فقہاء خصوصاً احناف کے نزدیک اس کا معنیٰ یہ نہیں ہے کہ وہ فی الواقع کافر ہوگا، بلکہ اس کا ایک معنیٰ یہ ہے کہ اس نے کفر والا کام کیا، کفر کا کردار ادا کیا، تو دیکھئے اس حدیث کی رُو سے تارکِ صلوٰۃ مسلمان، مسلمان بھی ہے اور کفر کا کردار بھی ادا کر رہا ہے اور دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منافق کی چند علامتیں بیان فرما کر فرمایا تھا کہ ''مَن کُنَّ فیھا کانَ منافقاً خالصاً''، یعنی جس میں یہ خصلتیں ہوں گی وہ پورا منافق ہے، اس کا معنیٰ بھی عام فقہاء کے نزدیک یہ نہیں کہ وہ اعتقاد کا منافق ہے بلکہ اس کا ایک معنیٰ یہ ہے کہ وہ کردار کا منافق ہے، یہاں بھی دیکھ لیجئے کہ علاماتِ منافق کا حامل شخص، مسلمان بھی ہے اور کردار، منافق والا بھی ادا کر رہا ہے اور ان دونوں باتوں میں آج تک کسی کو تضاد نظر نہیں آیا

==========

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

آپ کے نزدیک کسی مجتہد کو خطی کہنے میں اور اس کو خطا کار کہنے میں بڑا فرق ہے (کشفِ خارجیت، ص215)۔منہ

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) بلکہ کتاب کا صرف نام، کیونکہ کتاب میں تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دفاع خاک بھی نہیں بلکہ اپنا ذاتی دفاع ہے، البتہ کتاب کا نام ''دفاعِ حضرت معاویہ'' ضرور ہے۔منہ

ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا قاضی صاحب یہاں آنحضرت ﷺ سے بھی (العیاذ باللہ) یہ پوچھنے کی جرأت کریں گے کہ تارکِ صلوٰۃ اور علاماتِ منافق کا حامل شخص جب مسلمان ہے تو پھر وہ کافر اور منافق کیوں بن گیا؟، اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر میں نے ان کو اگر وکیلِ صحابہؓ مان کر صحابہ کے ایک خاص کیس میں وکیلِ جرح کا کردار ادا کرنے والا کہہ دیا تو مجھ پر ہی وہ، یہ رعب کیوں جھاڑ رہے ہیں کہ جب مجھے وکیلِ صحابہؓ تسلیم کر لیا تو پھر میں وکیلِ جرح کیوں بن گیا؟۔

اور دوسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ میں نے کوئی فرضی اور خیالی بات نہیں کی بلکہ حقائق و واقعات اور دلائل کی روشنی میں قاضی صاحب کو صفینی کیس میں حضرت معاویہؓ کے خلاف وکیلِ جرح کا کردار ادا کرنے والا کہا اور بتایا ہے، قاضی صاحب میں اگر جرأت تھی تو میرے پیش کردہ حقائق و واقعات اور دلائل کو جھٹلاتے، ان پر گفتگو کر کے یہ ثابت کرتے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف میری جن باتوں کو ابو ریحان نے ان پر جرحیں قرار دیا ہے میں نے وہ باتیں بالکل نہیں کہیں یا یہ کہ وہ باتیں اصولِ اہل السنۃ کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر جرح کی تعریف میں نہیں آتیں، ورنہ اس کے بغیر یہ رعب جھاڑ دینے سے حقائق و واقعات اور دلائل کا جواب نہیں ہو سکتا کہ ’’میں جب وکیلِ صحابہ تھا تو پھر ان کے بارے میں وکیلِ جرح کیوں بن گیا؟‘‘ (محصلاً) اس لئے کہ یہ ہمیں کیا معلوم کہ آپ وکیلِ صحابہؓ ہو کر پھر ان کے بارے میں وکیلِ جرح کیوں بن گئے؟ یہ تو آپ ہی بہتر بتا سکتے ہیں کہ آپ حضرت معاویہؓ کے بارے میں وکیلِ جرح کیوں بن گئے؟ ہم تو صرف اتنا جانتے ہیں کہ آپ نے اصحابِ جمل و صفین بالخصوص حضرت معاویہ اور حضراتِ حکمین (رضی اللہ عنہم) پر جرحیں کی ہیں اور سنگین ترین جرحیں کی ہیں، آپ میں اگر جرأت تھی تو آپ اس پر گفتگو کرتے کہ صحابہؓ کے خلاف آپ کی جن جرحوں کی میں نے نشاندہی کی ہے وہ جرحیں آپ کی ہیں یا نہیں؟ یا یہ کہ وہ جرحیں، جرحیں ہیں یا نہیں؟۔

میرا تو اشکال یا اعتراض ہی یہ ہے کہ آپ جب وکیلِ صحابہ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں اور ادھر حضرت معاویہؓ بھی جب صحابی ہیں تو پھر آپ نے ان کے خلاف وکیلِ جرح کا

کردار کیوں ادا کیا؟، یہ اگر تضاد ہے تو ابوریحان کی باتوں کا تضاد نہیں بلکہ آپ کے لقب اور عمل کا تضاد ہے، آپ فرمائیں کہ کیا آپ نے حضرت معاویہؓ کونصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب نہیں بنایا؟ ان کے صفینی اجتہادی موقف کو از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز نہیں بتایا؟، اس کو مرتدین، زکوٰۃ کے منکرین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کی کافرانہ وزندیقانہ مخالفتِ حق پر قیاس نہیں کیا؟، کیا آپ نے اصحابؓ جمل وصفین پر ہزاروں مسلمانوں کے خون کا الزام نہیں لگایا؟، کیا آپ نے حضرت ابوموسیٰؓ اشعری اور حضرت عمروؓ بن العاص کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، آیتِ استخلاف اور حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی نیز حدیث "لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق" کے حوالہ سے معصیت کا مرتکب نہیں لکھا؟، اگر آپ نے یہ کچھ نہیں لکھا تو انکار کیجئے، اور اگر لکھا ہے تو بتائیے کہ یہ صحابہؓ پر جرح ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو پھر سندیلوی صاحب بلکہ سید لعل شاہ مرحوم حتیٰ کہ مودودی صاحب کا کیا قصور ہے؟، انہوں نے صحابہؓ کے بارے میں اس سے زیادہ اور کیا کہا، لکھا ہے کہ آپ ان کو صحابہؓ پر تنقید بلکہ ان کی تنقیص کا مرتکب گردانتے ہیں، اور اگر آپ کا لکھا، کہا ہوا یہ سب کچھ اپنے ظاہر کے اعتبار سے صحابہ کرامؓ پر جرح ہی ہے تو پھر آپ مجھ سے کیا پوچھتے ہیں کہ "میں وکیلِ جرح کیوں بن گیا"، آپ بتائیں کہ وکیلِ صحابہؓ کے لقب سے ملقب ہو کر بھی آپ نے صحابہؓ کے خلاف وکیلِ جرح کا کردار کیوں ادا کیا؟، ان پر مذکورہ بالا سبائیانہ جرحیں کیوں کیں؟۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ جب آپ کی کتاب میں صحابہ کرامؓ پر آپ کی مذکورہ بالا سنگین جرحیں موجود ہیں تو ان کے پیشِ نظر میرا آپ کو "وکیلِ صحابہ" تسلیم کرنا تو خلافِ واقعہ ہوا، اور "وکیلِ جرح کا کردار ادا کرنے والا" لکھنا واقعہ کے عین مطابق ٹھہرا، لہٰذا آپ نے اگر مجھ سے سوال کرنا ہی تھا تو میری خلافِ واقعہ بات کو صحیح اور مطابقِ واقعہ بات کو غلط فرض کر کے یہ نہ کرنا چاہئے تھا کہ "جب میں ابوریحان کی تسلیم کی مطابق وکیلِ صحابہؓ ہوں تو پھر میں ان کے بارے میں وکیلِ جرح کیوں بن گیا"، بلکہ میری خلافِ واقعہ بات کو غلط اور مطابقِ واقعہ بات کو صحیح سمجھ کر یہ

کرنا چاہئے تھا کہ "جب میں نے صحابہؓ کے خلاف وکیلِ جرح کا کردار ادا کیا ہے تو پھر میں ابوریحان کی تسلیم کے مطابق وکیلِ صحابہؓ کیوں بن گیا؟"، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ میری یہ دونوں باتیں اگر صحیح نہیں ہوسکتیں بلکہ قاضی صاحب کے نزدیک ان میں سے کوئی ایک ہی صحیح اور دوسری غلط ہے تو پھر میرا ان کو "وکیل جرح کا کردار ادا کرنے والا" کہنا ہی صحیح اور ان کو "وکیل صحابہ" کہنا غلط ہے، لہٰذا میں اپنی غلطی اور خلافِ واقعہ بات یعنی قاضی صاحب کو وکیلِ صحابہؓ کہنے اور ماننے سے رجوع کرتا ہوں اور عہد کرتا ہوں کہ جب تک صحابہؓ کے خلاف مذکورہ بالا اپنی سبائیانہ جرحوں سے وہ مکمل رجوع نہیں کر لیتے آئندہ اس وقت تک ان کو "وکیلِ صحابہ"، کہنے کی غلطی بھول کر بھی نہ کروں گا۔

لیجئے! میں نے اپنا یہ تضاد بھی اٹھادیا۔

کیا حضرت معاویہؓ کو مرتدین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کے ساتھ ملانا بھی ان کی طرف سے صفائی کی وکالت ہے؟

پھر قاضی صاحب نے اپنے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ "حقیقت یہی ہے کہ بندہ دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا بھی وکیلِ صفائی ہے"، اس پر ہمارا سوال یہ ہے کہ آپ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خالص اجتہادی اور ماجور اختلاف کو زکوٰۃ کے منکرین، مرتدین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کے سراسر نفسانی وشیطانی اور رمازور جنگ وجدال کے ساتھ جو ملایا ہے اور ان کی کافرانہ وزندیقانہ مخالفتِ حق پر قیاس (1) کر کے ان کو مخطی اور باغی ہی بنانے

==

(1) قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کو بہرصورت خلاف ورزیِ قرآن حدیث کا مرتکب اور مخطی وباغی ہی بنانے اور منوانے کے لئے جو پاپڑ بیلے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خالص اجتہادی اختلاف کو خلفاءِ ثلاثہ (رضی اللہ عنہم) کی خلافت کے منکرین نیز زکوٰۃ کے منکرین ومرتدین اور حضرت عثمانؓ کے قاتلین کے کافرانہ وزندیقانہ جنگ وجدال پر قیاس کرتے ہوئے یہ شوشہ چھوڑا ہے کہ اگر حضرت علیؓ سے جنگ کرنے والے اصحابِ جمل وصفین کو بھی ٹھیک کہا جائے تو پھر ان سب لوگوں کو بھی ٹھیک کہنا پڑے گا پھر ان لوگوں کی بھی...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

نیز نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ثابت کرنے پر ایڑی چوٹی کا جوز ور لگایا ہے تو کیا حضرت معاویہؓ کی طرف سے آپ کی صفائی کی وہ وکالت یہی ہے؟، اگر یہ سب کچھ بھی ان کی طرف سے آپ کی صفائی کی ہی وکالت ہے تو فرمائیے کہ پھر جرح کی وکالت کیا ہوگی؟۔

کتاب کا صرف نام ہی ''دفاعِ معاویہ'' ہے ورنہ درحقیقت دفاع تو وہ قاضی صاحب کا اپنا ذاتی ہے

باقی رہی بات قاضی صاحب کی کتاب ''دفاعِ حضرت معایہؓ '' کی؟ تو اس کا بس نام ہی ''دفاعِ حضرت معاویہؓ '' ہے ورنہ حضرت معاویہؓ کا دفاع تو اس میں نام کا بھی نہیں البتہ قاضی صاحب کا اپنا ذاتی دفاع اس میں ضرور ہے۔

قصہ اس کا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب ''خارجی فتنہ'' حصہ اول میں مولانا لعل شاہ صاحب بخاری مرحوم کی کتاب ''استخلاف یزید'' کی بعض عبارتوں پر بھی تنقید کرتے ہوئے ان پر تین اعتراضات کئے تھے، ایک تو عام صحابہؓ کی عدالت سے متعلق، دوسرا خاص حضرت

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کوئی غلطی اور کوئی قصور نہ رہے گا، حالانکہ خلفاءِ ثلاثہ (رضی اللہ عنہم) کی خلافت کے انکار اور ان کے ساتھ مذکورہ لوگوں کے مذکورہ جنگ وجدال کو کوئی بھی ٹھیک نہیں کہتا بلکہ سب غلط ہی کہتے ہیں، لہٰذا حضرت علیؓ سے جنگ کرنے والے اصحابؓ جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہؓ بھی یقیناً غلط ہی ہوں گے ٹھیک نہ ہوں گے، قاضی صاحب کے اس سبائی قیاس واستدلال پر میں نے اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' کی جلد اول کے ص 301 تا ص 308 پر تفصیلی بحث کی ہے، اسی موقع پر میں نے ان کے بارے میں یہ بات لکھی ہے کہ یا تو وہ وکیلِ صحابہؓ کے لقب سے کئے جاتے ہیں لیکن صفینی کیس میں حضرت معاویہؓ کے خلاف کردار انہوں نے وکیل جرح کا ادا کیا ہے۔

قارئین خود ہی فیصلہ فرمادیں کہ صحابہؓ کے ماجور اجتہادی اختلاف کو مرتدین ومفسدین کی مرتدانہ وفاسقانہ مخالفتِ حق پر قیاس کر کے ان کے خلاف یوں زور آزمائی کرنا بھی صحابہؓ کی طرف سے کیا واقعی صفائی کی وکالت ہے؟

؎ جنوں کا نام خرد رکھ دیا اور خرد کا جنوں ...... جو چاہے آپ کا فہم کرشمہ ساز کرے

معاویہؓ کی عدالت سے متعلق اور تیسرا یزید کی ولی عہدی سے متعلق، شاہ صاحب مرحوم کے ایک عقیدت مند ہیں مولوی مہر حسین شاہ بخاری، انہوں نے اس پر قاضی صاحب کے نام ایک کھلی چٹھی لکھی جس میں قاضی صاحب کے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی، قاضی صاحب کی یہ کتاب، مولوی مہر حسین شاہ بخاری کی اسی کھلی چٹھی کا جواب الجواب ہے، چنانچہ کتاب کے سرورق پر اس کا پورا نام یوں درج ہے ''مولوی مہر حسین شاہ بخاری کی کھلی چٹھی کا جواب بنام دفاع حضرت معاویہؓ ''۔

مولوی مہر حسین شاہ صاحب اپنی اس کھلی چٹھی میں براہ راست حضرت معاویہؓ کی ذات کو زیر بحث نہ لائے تھے، اس میں مقصوداً غلط انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی صفینی موقف کو نہ کہا تھا بلکہ مولانا لعل شاہ صاحب مرحوم پر قاضی صاحب کے اعتراضات کو کہا تھا، الزام انہوں نے حضرت معاویہؓ کو نہ دیا تھا بلکہ قاضی صاحب کو دیا تھا، اصالۃً عیب حضرت معاویہؓ میں نہ نکالا تھا بلکہ قاضی صاحب کی تحریر میں نکالا تھا، اسی لئے وہ کھلی چٹھی ''بنام مولانا قاضی مظہر حسین صاحب مدظلہ'' تھی، بنام حضرت معاویہؓ نہ تھی (1)، اس کا حاصل یہ تھا کہ ''مولانا لعل شاہ صاحب بخاری پر قاضی صاحب کے یہ تینوں اعتراضات غلط ہیں، ایک تو اس لئے کہ شاہ صاحب موصوف نے حضرت معاویہؓ کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اپنی طرف سے نہیں لکھا بلکہ اکابر اہل السنۃ کے

==

(1) اور مولوی مہر حسین شاہ صاحب کو اس کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ ان کی اس کھلی چٹھی کا مقصد حضرت معاویہؓ کو مطعون کرنا، ان کے صفینی موقف کو غلط بتانا اور ان کو باغی و جائز وغیرہ وغیرہ بنانا تھا ہی نہیں اس لئے کہ یہ کام تو ان کے ممدوح مولانا لعل شاہ صاحب اپنی کتاب ''استخلافِ یزید'' میں اور ان کے مخاطب قاضی صاحب اپنی کتاب ''خارجی فتنہ'' میں بخوبی انجام دے چکے تھے، بلکہ اس کا مقصد وحید مولانا لعل شاہ صاحب کی ذات کا دفاع کرنا، ان پر مظہری تنقید سے پیدا ہونے والے شکوک وشبہات سے ان کو بچانا اور ان پر کئے گئے مظہری اعتراضات کو غلط بتانا تھا، چنانچہ خود مولوی مہر حسین شاہ نے ہی اپنا یہ مقصد یوں بیان کیا تھا: ''مولانا قاضی صاحب سے اتنی گہری عقیدت ہونے کے باوجود یہ سطور اس لئے زیر قلم لا رہا ہوں کہ کچھ لوگوں کو قاضی صاحب کی تحریر سے مولانا بخاری مدظلہ (اب مرحوم۔مرتب) کے متعلق شکوک پیدا نہ ہو جائیں'' (کھلی چٹھی، ص2)۔منہ

حوالے سے لکھا ہے اور دوسرا اس لئے کہ ان کی جن باتوں پر قاضی صاحب نے تنقید کی ہے ان میں کی اکثر باتیں کسی نہ کسی صورت میں خود انہوں نے بھی اپنی کتاب "خارجی فتنہ" میں لکھی ہیں، مولانا لعل شاہ صاحب نے حضرت معاویہؓ کی طرف اگر بغاوت وجور اور باطل وغیرہ کی نسبت کی ہے تو یہ سب کچھ قاضی صاحب کی کتاب "خارجی فتنہ" میں بھی موجود ہے، اور اگر شاہ صاحب نے صحابہؓ کی عدالت کو روایت حدیث کے ساتھ خاص کیا ہے تو روایت حدیث کے علاوہ دوسری عام زندگی میں صحابہؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور حکم خداوندی کی خلاف ورزی تک کا مرتکب خود قاضی صاحب نے بھی بتایا ہے"۔

ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ جواباً قاضی صاحب کو ضرورت حضرت معاویہؓ کے دفاع کی نہ تھی اور نہ اس کا یہاں کوئی موقع ومحل ہی تھا کہ ان کی ذات واجتہاد اس کھلی چٹھی کا موضوع ہی نہ تھا، بلکہ ان کو ضرورت یہاں اپنے دفاع کی تھی اور موقع ومحل بھی یہاں اسی کا تھا کیونکہ مولانا لعل شاہ صاحب پر ان کی تنقید وتحریر ہی اس کھلی چٹھی کا موضوع تھی، اور قاضی صاحب نے کیا بھی یہی کچھ ہے، اپنے نام مولوی مہر حسین شاہ کی کھلی چٹھی کے جواب میں سارا زور انہوں نے اپنی صفائی دینے، مولانا لعل شاہ صاحب پر اپنے اعتراضات کو ہر ممکن صحیح ثابت کرنے نیز ان کے اور اپنے مسلک کا فرق بیان کرنے پر لگایا ہے، قاضی صاحب کی اس جوابی کوشش کا حاصل صرف اور صرف یہ ہے کہ "مولانا لعل شاہ صاحب پر میرے اعتراضات بالکل صحیح ہیں، میں نے حضرت معاویہؓ کی طرف بغاوت وجور، نافرمانی وگناہ اور باطل وغیرہ کی جو نسبت کی ہے وہ تو صحیح ہے کہ میں نے وہاں ان کی مراد واضح کر دی ہے لیکن انہی باتوں کی جو نسبت جس طرح مولانا لعل شاہ صاحب نے کی ہے وہ غلط ہے، میرے اور مولانا بخاری کے مسلک میں فرق ہے"۔ پھر چونکہ یہ امر واقعہ ہے کہ قاضی صاحب، خود بھی حضرت معاویہؓ کو الفاظ کے تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ وہی کچھ کہہ چکے تھے جو مولانا لعل شاہ صاحب نے کہا تھا اس لئے پھر اپنے اور ان کے مسلک کا فرق بیان کرنے اور ان پر اپنی برتری جتانے کے لئے ان کی دیگر عبارتیں زیر بحث لے آئے تاکہ ان کو حضرت

معاویہؓ کی کسرِ شان کا مرتکب بنا کے ان پر اپنی تنقید کو بحالہ قائم رکھ سکیں۔

قاضی صاحب کی کتاب ''دفاعِ حضرت معاویہؓ '' کے اس پس منظر اور پیش منظر کی روشنی میں اب قارئین ہی فیصلہ فرمالیں کہ قاضی صاحب کی یہ کتاب، حضرت معاویہؓ کا دفاع ہے یا ان کی اپنی ذات کا؟، ورنہ قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنی کتاب ''خارجی فتنہ'' میں جو کچھ لکھ مارا ہے مولوی مہر حسین شاہ صاحب نے اپنی اس کھلی چٹھی میں اس سے زائد اور کیا لکھا تھا کہ جو طعنِ معاویہؓ کے ضمن میں آیا اور قاضی صاحب نے اس کا جواب دے کر ''دفاعِ حضرت معاویہؓ '' کیا؟، قاضی صاحب اپنی اِس کتاب کو ''دفاعِ حضرت معاویہؓ '' کیسے کہتے ہیں جبکہ حضرت معاویہؓ کے خلاف اس میں بھی انہوں نے وہی کچھ دہرایا ہے جو کچھ وہ ''خارجی فتنہ'' میں لکھ آئے ہیں؟، لہٰذا اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ قاضی صاحب کی اس کتاب کا بس نام ہی ''دفاعِ حضرت معاویہؓ '' ہے ورنہ درحقیقت وہ ''دفاعِ حضرت معاویہؓ '' نہیں بلکہ خلاصۂ ''دفاعِ قاضی مظہر حسین'' ہے۔

ریحانی تضاد نمبر 3 اور اس کی حقیقت

تیسرا تضاد قاضی صاحب نے میرا یہ بیان کیا ہے کہ پہلے تو میں نے ان کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ ''عقیدے کی حد تک فساد کا تو میں قاضی صاحب کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا''، اور دوسری جگہ میں نے ایک سلسلۂ کلام میں یہ لکھا ہے کہ ''کیا حضرت معاویہؓ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے کے علاوہ بھی اس کی کوئی توجیہ ہوسکتی ہے''، یعنی پہلے تو میں نے ان کے بارے میں یہ کہا کہ ان کی نیت میں فساد نہیں اور پھر یہ کہا کہ ان کی نیت میں فساد ہے۔

(ملاحظہ ہو حق چاریار، بابت ماہ رمضان 1412ھ، ص13)

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ ''حضرت معاویہؓ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے'' والی بات میں نے خاص قاضی صاحب کے حق میں نہیں کہی بلکہ ایک عام سلسلۂ کلام میں کہی ہے، میں بیان یہ کر رہا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مطالبۂ بیعت کی صحت اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

کی شرطِ قصاص کی عدمِ صحت دونوں آپس میں لازم وملزوم نہیں ہیں بلکہ مختلف اعتبارات سے دونوں کو صحیح کہا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں، میں نے لکھا تھا کہ:

''لو لا الاعتبار لبطلت الاستدلالات کا ضابطہ آخر مُسلّم کے ساتھ ہی کیوں خاص ہے؟ اس کو مُسلّم سے باہر لاکر یہاں اس سے فائدہ اٹھانا آخر کیوں حرام ہے؟، اور اگر حرام نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو پھر حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے دونوں مختلف موقفوں کو مختلف اعتبارات سے صحیح کہنے پر ''تعددِ حق ووحدۃِ حق'' کا بھونچال آخر کیوں آجاتا ہے؟، کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے کے سوا بھی اس کی کوئی توجیہ کی جاسکتی ہے''۔

(سبائی فتنہ، ص 217 / ج1)

دیکھئے یہاں میں قاضی صاحب سمیت کسی خاص آدمی کی بات نہیں کررہا بلکہ ایک عام بات کررہا ہوں، بلاتخصیص ہر اس شخص کے دل صاف نہ ہونے کی بات کررہا ہوں جو حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے دونوں مختلف مشاجراتی موقفوں کو مختلف اعتبارات سے بھی صحیح کہے جاسکنے کا منکر ہو، بس ایک ہی اعتبار سے ان کو دیکھنے پر مُصر اور ضابطہٗ ''وحدۃِ حق وتعددِ حق'' کے بہانے سے ضرور بالضرور ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط کہنے پر ہی بضد ہو، قاضی صاحب کا میری اس بات کو اپنے حق میں سمجھ لینا خاص ان کی سوچ ہے میری باتوں کا کوئی واقعی تضاد وتعارض نہیں ہے۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ مجھے تو یاد نہیں کہ میں نے قاضی صاحب کے بارے میں کہیں یہ لکھا ہو کہ وہ مختلف اعتبارات سے بھی دونوں بزرگوں کے دونوں مشاجراتی موقفوں کو صحیح کہے جاسکنے کے منکر ہیں، لہٰذا دل صاف نہ ہونے والی میری بات بھی خاص قاضی صاحب سے متعلق نہ ہوئی، جب میری یہ بات خاص انہی سے متعلق نہ ہوئی تو انہی سے متعلق میری پہلی بات سے اس کا کوئی تعارض بھی نہ ہوا لیکن اب قاضی صاحب نے میرے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے دل صاف نہ ہونے والی بات ان کے ''پیش کردہ موقف پر جرح کرتے ہوئے''، لکھی ہے تو اس میں انہوں نے گویا کہ اقرار کرلیا ہے کہ وہ واقعی ان دونوں بزرگوں

کے دونوں مشاجراتی موقفوں کومختلف اعتبارات سے بھی صحیح کہے جاسکنے کے منکر اور ایک ہی اعتبار سے ان کو دیکھتے ہوئے ایک کو بہر قیمت صحیح اور دوسرے کو بہرصورت غلط کہنے اور کہلانے پر ہی مُصر و بضد ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر البتہ دل صاف نہ ہونے والی میری بات قاضی صاحب سے متعلق ہو کر انہی کے بارے میں میری مذکورہ پہلی بات سے متعارض ومتضاد ہو جائے گی، اس صورت میں اس تضاد کو اٹھانا مجھ پر لازم ہو جائے گا، سو میں اپنی ان دونوں باتوں میں تضاد وتعارض کی یہ صورت فرض کر کے اس کا رفع کرتا ہوں:

الف: ...... سو اس کا رفع تو یہ ہے کہ میری پہلی بات تو اپنے علم کے مطابق قاضی صاحب کے عقیدے سے متعلق ہے جبکہ میری دوسری بات حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کے طرزِ عمل سے تعلق رکھتی ہے، اور جس چیز کے بارے میں کسی شخص کا عقیدہ تو کچھ ہو اور اس کا عمل کچھ اور ہو یہ کوئی اَنہونی بات نہیں بلکہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے، کتنے لوگ ہیں جن کا عقیدہ مثلاً نماز کے بارے میں یہ ہے کہ صرف فرض ہی نہیں بلکہ اسلامی فرائض میں سے ایک بہت اہم فرض ہے، عبادات میں سے قیامت کے دن سب سے پہلے اسی کے بارے میں سوال ہوگا وغیرہ وغیرہ، لیکن اس کے باوجود اس کے بارے میں ان کا عمل ویسا ہے جیسا کسی منکرِ صلوٰۃ کا، اب ایسے شخص کے اس متضاد عقیدے اور عمل کو اگر کوئی شخص بیان کرے تو یہ بیان کرنے والے کے بیان کا تضاد نہ ہوگا بلکہ اُس شخص مذکور کے عقیدے اور عمل کا تضاد ہوگا، بس ایسے ہی قاضی صاحب سے متعلق میری ان دونوں باتوں کو بھی سمجھنا چاہئے، حاصل ان کا یہ ہے کہ میں چونکہ قاضی صاحب کو جانتا ہوں اس لئے میری سوچ تو ان کے بارے میں یہی ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں ان کا عقیدہ فاسد نہیں ہے لیکن حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا طرزِ عمل اس قسم کا ہے کہ جو شخص قاضی صاحب کو جانتا نہ ہو وہ ان کے اس طرزِ عمل کی توجیہ سوائے فسادِ عقیدہ ونیت کے اور کچھ نہیں کر سکتا، اس طرح یہ اگر تضاد ہے تو قاضی صاحب کے عقیدے اور عمل کا تضاد ہے، میرے بیان کا تضاد نہیں۔

ب: ...... دوسرا رفع اس تضاد کا یہ ہے کہ قاضی صاحب سے متعلق مذکورہ میری دونوں باتوں میں

سے پہلی یعنی ان کے عقیدے میں فساد کا سوچ بھی نہ سکنے والی بات، میری اس عبارت کا حصہ ہے جس سے میں اوپر اپنے تضاد نمبر 1 کی حقیقت بیان کرنے کے دوران رجوع کر چکا ہوں، یعنی قاضی صاحب کے بارے میں جو میں نے یہ لکھا تھا کہ ''عقیدے کی حد تک فساد کا تو میں قاضی صاحب کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتا''، اس سے علی الاعلان رجوع کرتا ہوں، یہ میں نے صحابہؓ کے خلاف ان کی صریح عبارتوں کے علی الرغم محض اپنے علم اور حسنِ ظن کی بنا پر لکھا تھا، لیکن اب میں صحابہؓ سے متعلق ان کے عقیدے کے بارے میں اپنا نظریہ وہی رکھتا ہوں جو صحابہؓ کے خلاف ان کی عبارتوں کے ظاہر سے مترشح ہوتا ہے، امید ہے کہ اب میرے اس تضاد کا شکوہ بھی قاضی صاحب کو نہ رہے گا۔

ریحانی تضاد نمبر 4 اور اس کی حقیقت

میں نے ایک جگہ لکھا تھا کہ ''حضرت قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ سے بغض نہیں اور یقیناً نہیں لیکن ان کے لفظ لفظ سے ٹپکتا بغضِ معاویہؓ ہی ہے''، اس پر میرا چوتھا تضاد بیان کرتے ہوئے قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

''قارئین حضرات بھی محظوظ ہوں گے کہ ایک ہی سطر میں مولانا ابو ریحان نے خادمِ اہل سنت پر یہ کرم فرمائی کی کہ ''حضرت قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ سے بغض نہیں اور یقیناً نہیں''، اور ساتھ ہی لکھ دیا کہ ''لیکن ان کے لفظ لفظ سے ٹپکتا بغضِ معاویہؓ ہی ہے''، اگر دل میں بغض نہیں تو پھر ان کو بغض ٹپکتا ہوا کہاں سے نظر آ گیا'' (ص14)۔

جواباً پہلی گزارش تو یہ ہے کہ قاضی صاحب کو اعتراض کرنا نہیں آیا، اعتراض یوں ہونا چاہئے تھا کہ ''جب میرے لفظ لفظ سے ٹپکتا بغضِ معاویہؓ ہی ہے تو پھر ابو ریحان کو میرے دل میں بھی بغضِ معاویہؓ کیوں نظر نہیں آیا؟''، کیونکہ الفاظ اور اپنے معانی پر ان کی دلالت تو نظر آنے والی چیز ہے اور کسی کے دل میں کیا ہے؟ یہ نظر آنے والی چیز نہیں اور جب ایسی دو چیزوں میں سے کسی ایک چیز سے دوسری چیز پر استدلال کرنا ہو تو قرینِ عقل و قیاس یہ ہے کہ نظر آنے والی چیز سے نظر

نہ آنے والی چیز پر استدلال کیا جائے ،نظر آنے والی چیز کے ذریعہ سے نظر نہ آنے والی چیز کو معلوم کیا جائے ،نہ کہ اس کا عکس ،لہٰذا میرے خلاف قاضی صاحب کے اس اعتراض کی صحیح صورت یہ تھی کہ وہ ،نظر آنے والے اپنے الفاظ اور ان سے ٹپکتے بلکہ چھلکتے ہوئے بغضِ معاویہؓ سے استدلال کرتے نظر نہ آنے والے اپنے دلی بغضِ معاویہؓ پر ،نہ کہ اس کا عکس۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ قاضی صاحب نے بھی تو ایک طرف تو حضرت معاویہ اور حضراتِ حکمین رضی اللہ عنہم کو گناہ ،یقیناً سخت نافرمانی ،نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت ،اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت وجور کا مرتکب بتایا ہے ،اور دوسری طرف یہ بھی لکھا ہے کہ: ''حضرت معاویہؓ کی نیت صحیح تھی'' ، ''ہم حضرت امیر معاویہؓ کے خلوص میں شبہ نہیں کر سکتے'' (1) ، غالباً یہی عقیدہ قاضی صاحب کا حضراتِ حکمین رضی اللہ عنہما کے بارے میں بھی ہوگا ،خلوصِ نیت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ ان حضرات کے دلوں میں قرآن وحدیث کی مخالفت ،اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت وجور جیسی چیزیں نہ تھیں ،اب وہی سوال میں قاضی صاحب پر پلٹتا ہوں کہ اگر ان حضرات کے دلوں میں گناہ اور یقیناً سخت نافرمانی جیسی چیزیں نہ تھیں تو پھر قاضی صاحب کو ان کے عمل میں یہ چیزیں کہاں سے نظر آ گئیں؟ ،خلوصِ نیت کے ساتھ ،گناہ ،یقیناً سخت نافرمانی ،نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت ،اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت وجور کا ارتکاب اگر ہوسکتا ہے تو یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ قاضی صاحب کی نیت تو خالص ہو ،ان کا دل تو خالی از بغضِ معاویہؓ ہو لیکن ان کے الفاظ پُر از بغضِ معاویہؓ ہی ہوں؟ ،وہاں خلوصِ نیت اور ارتکابِ گناہ ونافرمانی وغیرہ کے اجتماع سے اگر قارئین محظوظ نہیں ہوئے تو یہاں ہی وہ خالی از بغضِ معاویہؓ دل اور پُر از بغضِ معاویہؓ الفاظ کے اجتماع سے کیوں محظوظ ہونے لگے؟۔

اگر قاضی صاحب یہ کہیں کہ میں نے تو صحابہؓ کو یہ سب کچھ محض ''صورۃً'' کہا ہے ،نہ حقیقۃً ،تو میں عرض خدمتِ اقدس میں کروں گا کہ میں نے بھی اس کے سوا اور کیا کہا ہے؟ ،میں نے

==

(1) دیکھیں بالترتیب: خارجی فتنہ ،ص498/ج1 اور خارجی فتنہ ،ص534/ج1۔

بھی تو اپنے الفاظ میں کہ "قاضی صاحب کو حضرت معاویہؓ سے بغض نہیں اور یقیناً نہیں، لیکن ان کے لفظ لفظ سے ٹپکتا بغضِ معاویہ بھی ہے"، یہ صورۃً نہ حقیقۃً والا فلسفہ ہی تو چھایا ہے، پھر یہاں ہی وہ اس فلسفے پر اتنے چین بجبیں کیوں ہوئے ہیں؟۔

لیجئے اس سے بھی زیادہ واضح ایک اور ارشاد قاضی صاحب کا ملاحظہ کیجئے، مفکرِ اسلام حضرت مولانا مفتی محمود نور الله مرقدہ کو ان کے نام اپنے "احتجاجی مکتوب" میں لکھتے ہیں کہ:

"مجھے آپ سے یہ بدگمانی نہیں ہے کہ آپ خلافتِ راشدہ کو نہیں مانتے یا اصحابِ رسول اللہ ﷺ کی شرعی عظمت کے قائل نہیں ہیں، لیکن آپ سیاسی پہاڑ کی اس بلند چوٹی پر قیام فرما ہیں جہاں سے آپ کو خلافتِ راشدہ کا مقام نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے عملاً آپ میدانِ سیاست میں خلفاء راشدین اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو نظر انداز کر رہے ہیں، انکارِ صحابہؓ اور اقرارِ صحابہؓ میں گویا کہ آپ نظامِ مصطفیٰ اور نفاذِ شریعت کی خاطر کوئی فرق محسوس نہیں کرتے، آنحضرت ﷺ کے ارشاد "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین" کی پہلی جزء "علیکم بسنتی" آپ کے پیشِ نظر ہے لیکن سیاسی فنائیت میں ارشادِ رسالت کی دوسری جزء "وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین" آپ کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی ہے"۔ (احتجاجی مکتوب بنام مولانا مفتی محمود، ص 41)۔

اسی مکتوب کی اختتامی سطریں ملاحظہ ہوں، اہل السنۃ کے عقیدۂ خلافتِ راشدہ اور روافض کے عقیدۂ امامت کا فرق مفتی صاحب مرحوم کو سمجھاتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:

"تو فرمایئے! کیا آپ کے دل میں رسولِ خدا ﷺ کے یارِ غار و مزار خلیفۂ اول، امام الخلفاء حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اتنی عظمت بھی نہیں ہے جتنی کہ قومی اتحاد کے صدر اور وزیر اعظم کی ہے، والسلام"۔ (احتجاجی مکتوب، ص 54)۔

دیکھئے یہاں قاضی صاحب ایک طرف تو مفتی صاحب مرحوم کے بارے میں یہ لکھ رہے ہیں کہ وہ خلافتِ راشدہ کو مانتے اور صحابہؓ کی شرعی عظمت کے قائل ہیں لیکن وہیں دوسری

طرف یہ بھی لکھ رہے ہیں کہ عملاً وہ میدانِ سیاست میں خلفاءِ راشدین اور صحابہ کرامؓ کو نظر انداز کئے ہوئے ہیں، انکارِ صحابہ اور اقرارِ صحابہ میں گویا کوئی فرق محسوس نہیں کرتے، ان کے دل میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اتنی عظمت بھی نہیں جتنی قومی اتحاد کے صدر اور وزیر اعظم کی ہے۔

فرمایئے! اگر مفتی صاحب مرحوم، خلافتِ راشدہ کو مانتے اور عظمتِ صحابہ کے قائل تھے تو پھر ان کو عملاً نظر انداز کیسے کر دیا؟، انکارِ صحابہ اور اقرارِ صحابہ کے فرق کو انہوں نے کیوں محسوس نہ کیا، اگر مفتی صاحب مرحوم میں قاضی صاحب کے بقول یہ دونوں قسم کی باتیں بیک وقت جمع ہو سکتی ہیں اور ان کے اس اجتماع میں قارئین کے محظوظ ہونے کا کوئی سامان نہیں ہے تو میرے کہنے کے مطابق خود قاضی صاحب کے دل میں بغضِ معاویہؓ نہ ہونا لیکن عملاً ان کے الفاظ سے بغضِ معاویہؓ ٹپکنا آخر کیوں جمع نہیں ہو سکتے؟ اور اس اجتماع میں ہی قارئین کے محظوظ ہونے کا سامان آخر کیوں فراہم ہو گیا؟

؎ آپ ہی اپنے طرزِ عمل کو دیکھیں ...... ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

تیسری اور آخری گزارش یہ ہے کہ میں اپنے یہ الفاظ واپس لیتا ہوں کہ "قاضی صاحب کے دل میں بغضِ معاویہؓ نہیں اور یقیناً نہیں"، ان کی جگہ اب میں یہ الفاظ لکھتا ہوں کہ:

"قاضی صاحب کے دل میں بغضِ معاویہؓ ہے یا نہیں؟ یہ تو اللہ علیمٌ بذات الصدور ہی بہتر جانتے ہیں یا قاضی صاحب، لیکن ان کے لفظ لفظ سے ٹپکتا بلکہ چھلکتا بغضِ معاویہؓ ہی ہے"۔

مجھے امید ہے کہ اب قاضی صاحب کی تسلی ہو گئی ہو گی۔

مظہری تضادات کی چند جھلکیاں

قاضی صاحب کی طرف سے بیان کردہ ریحانی تضادات اور ان کی حقیقت تو قارئین نے ملاحظہ فرمائی، اب چند جھلکیاں ابو ریحان کی طرف سے بیان کردہ مظہری تضادات کی بھی قارئین ملاحظہ فرماتے جائیں۔

مظہری تضاد نمبر 1

صفینی مشاجراتی اختلاف کس مسئلہ میں تھا؟ اس کے بارے میں پہلے تو یہ بتایا کہ ''مختلف فیہ مسئلہ حضرت علی المرتضٰی کے انتخاب اور ان کی خلافت ہی کا تھا'' (خارجی فتنہ، ص469/ج1) پھر آگے چل کر یہی بات سندیلوی صاحب نے کہی تو امام غزالیؒ اور دوسرے محققین کے حوالہ سے لکھ دیا کہ ''حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا نزاع خلافت کی وجہ سے نہ تھا'' (خارجی فتنہ، ص526/ج1) نیز لکھا کہ ''یہ بھی ملحوظ رکھیں کہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے اصل اختلاف حضرت عثمان ذو النورین رضی اللہ عنہ کا قصاص لینے اور نہ لینے پر مبنی تھا'' (خارجی فتنہ، ص583/ج1)، قاضی صاحب فرمائیں کہ اُن کی اِن دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے اور کون سی غلط؟۔

مظہری تضاد نمبر 2

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اجتہادی صواب اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مشاجراتی اجتہادی خطا کے بارے میں پہلے تو ابن حزم کا فیصلہ یہ نقل کیا ہے کہ یہ دونوں صواب و خطا، قطعی ویقینی ہیں ''فبھذا قطعنا علیٰ صواب علي رضی اللہ عنہ ...... وقطعنا أن معاوية ومن معه مخطئون.. الخ'' (خارجی فتنہ، ص282/ج1)۔

اور پھر چند صفحات بعد خود ہی یہ لکھ دیا کہ:

''اسی طرح علامہ ابن حزم بھی جمہور صحابہ کے قول توقف کے باوجود اسی کتاب فصل فی الملل والنحل میں حضرت علیؓ کا مصیب ہونا دلائل سے ثابت کرتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ فریقین میں سے کسی کے لئے خطأ و صواب کا قطعی فیصلہ نہیں کرتے''۔

(خارجی فتنہ، ص302/ج1)

قاضی صاحب وضاحت فرمائیں کہ ابن حزم کے بارے میں اُن کی اِن دونوں باتوں میں سے کون سی صحیح ہے؟ قطعی فیصلہ کرنے کی یا قطعی فیصلہ نہ کرنے کی؟۔

مظہری تضاد نمبر 3

ایک جگہ لکھا کہ حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ سے جو قتال کیا تھا وہ انہوں نے قرآن کے حکم "فقاتلوا التي تبغي" کی تعمیل میں کیا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں کہ جب حضرت معاویہؓ نے خلیفہ راشد موعود حضرت علیؓ کی اطاعت نہ کی بلکہ:

"بجائے اطاعت کے الٹا آپ کے معزول ہونے اور دوبارہ انتخاب ہونے کا مطالبہ کیا تو حضرت علیؓ نے قرآن کے حکم فقاتلوا التي تبغي پر عمل کیا یعنی امامِ وقت کے خلاف جو بغاوت کرنے والے ہیں ان سے رجوع الی الحق تک قتال کرو"۔ (خارجی فتنہ، ص560/ج1)

اور پھر یہ بھی بتایا کہ اس آیت میں حقیقی باغی کا حکم بیان ہوا ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ:

"حقیقتاً باغی کے لئے تو قرآن مجید میں صریح حکم مذکور ہے کہ: "فقاتلوا التي تبغي حتىٰ تفيء الىٰ امر الله (پس باغی گروہ سے اس وقت تک لڑائی کرو جب تک وہ اللہ کے حکم یعنی حق کی طرف رجوع نہ کرے)"۔ (خارجی فتنہ، ص474/ج1)

یہاں تو قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو حقیقی باغی بنا رہے ہیں، کیونکہ جب آیت میں حقیقی باغی کا حکم مذکور ہے تو اس آیت کے مطابق حضرت علیؓ کا حضرت معاویہؓ سے قتال اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ وہ "حقیقی باغی" ہوں، محض "صوری باغی" نہ ہوں، لیکن دوسری طرف قاضی صاحب ان کی بغاوت کو بار بار صوری بتاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

"اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ جنگِ صفین میں حضرت علیؓ صواب پر تھے اور حضرت معاویہؓ اور آپ کا گروہ باغی تھے لیکن آپ نے چونکہ اپنے اجتہاد کی بناء پر حضرت علیؓ کے خلاف جنگ لڑی تھی اس لئے صورتاً باغی ہوں گے جس کی وجہ سے ان پر کوئی گناہ نہیں ہے"۔
(خارجی فتنہ، ص367/ج1)

نیز لکھتے ہیں:

"یہاں یہ ملحوظ رہے کہ حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے جہاں لفظ باغی کا اطلاق کرتے

ہیں اس سے مراد صورتاً بغاوت ہوتی ہے نہ کہ حقیقتاً''۔ (خارجی فتنہ، ص297/ج1)

ظاہر ہے کہ یہ تو نہیں ہوسکتا کہ حضرت معاویہؓ بیک وقت ''حقیقی باغی'' بھی ہوں اور ''صوری باغی'' بھی، لہٰذا قاضی صاحب ہی بتائیں کہ ان کی کون سی بات صحیح ہے؟ حضرت معاویہؓ کو ''حقیقتاً باغی'' بتانا یا ''صورتاً باغی'' بتانا؟۔

مظہری تضاد نمبر 4

پہلے تو یہ بتایا کہ جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کے لشکر والوں نے جنگ کی ابتداء نہیں کی بلکہ حضرت علیؓ کے لشکر والوں نے ابتداء کی (خارجی فتنہ، ص365/ج1) اور پھر آگے چل کر یہ لکھ دیا کہ ''جب تک جنگ شروع نہ ہوئی آپ (یعنی حضرت علیؓ) ان کی طرف نہ بڑھے، نہ جنگ میں ابتداء کی'' (خارجی فتنہ، ص561/ج1)، قاضی صاحب ہی عقدہ کشائی فرمائیں کہ ان کی کون سی نقل صحیح ہے، لشکرِ حضرت علیؓ کی طرف سے جنگ کی ابتداء ہونے والی یا ان کی طرف سے ابتداء نہ ہونے والی؟۔

یہ مظہری تضادات ہیں جو حقائق وواقعات سے متعلق ہیں، میری ذات سے متعلق نہیں جبکہ قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضادات خالص ان کی ذات سے متعلق تھے اور کسی کی ذات کے حالات اور اس سے متعلق لوگوں کے خیالات اوّل بدل سکتے ہیں اور ادلتے بدلتے رہتے ہیں، اس لئے اس قسم کے شخصی تضادات کا رفع کچھ مشکل نہیں ہوا کرتا، لیکن گذرے ہوئے حقائق وواقعات تو ادلا بدلا نہیں کرتے وہ تو جوں کے توں ہی رہا کرتے ہیں اس لئے ان سے متعلق تضادات کا رفع اتنا آسان نہیں ہوا کرتا، اسی لئے میں نے تو قاضی صاحب کے بیان کردہ تمام ریحانی تضادات کا رفع کر دیا ہے، دیکھئے میرے بیان کردہ مظہری تضادات کا رفع قاضی صاحب کب اور کیسے کرتے ہیں۔

پھر قاضی صاحب نے اپنے شمار کے مطابق میرے چونکہ چار ہی تضادات بیان کئے تھے اس لئے وزن برابر رکھنے کے لئے میں نے بھی یہاں ان کے صرف چار تضادات بیان کرنے

پر ہی اکتفا کیا ورنہ اس قسم کے تضادات تو ان کی کتابوں میں اور بھی بہت سے ہیں جن کی نشاندہی ہم اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' کی دوسری جلد میں ''مظہری تضادات'' کے مستقل عنوان کے تحت ان شاء اللہ کریں گے۔

کیا صحابہؓ میں حضرت معاویہؓ سے بڑھ کر کوئی بے چارہ ہے؟

میں نے قاضی صاحب کے بارے میں لکھا تھا کہ ''دراصل چپقلش ان کی سندیلوی صاحب سے ہے، بدقسمتی سے نزلہ اس کا بیچارے معاویہ پر گرا ہے''، اس پر قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ ''یہ بیچارے کا لفظ بھی قابلِ غور ہے، اس مجاہد جلیل کو اپنے قلم سے بیچارے بنا دیا'' (ص14)۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ''مجاہد جلیل'' جتنا آپ مانتے ہیں وہ ہم خوب جانتے ہیں، یہ ''خارجی فتنہ'' ان کے مجاہدانہ کارناموں کی ہی تو داستان ہے؟ یہ ان کی طرف سے نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور ان کی بغاوت وجور وغیرہ وغیرہ ان کے مجاہدانہ کارنامے ہی تو ہیں جن کا قاضی صاحب ڈھنڈورا پیٹ رہے ہیں؟، قاضی صاحب سنیں اور بگوش ہوش سنیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بے شک ''مجاہد جلیل'' ہیں، بلا شبہ ''مجاہد جلیل'' ہیں، ہاں ہاں یقیناً ''مجاہد جلیل'' ہیں، لیکن آپ جیسوں کا ان کو ''مجاہد جلیل'' ماننا آپ جیسوں کا ان پر کوئی احسان نہیں بلکہ یہ ان کا کمال ہے کہ انہوں نے اپنی خداداد قابلیتوں، صلاحیتوں اور مجاہدانہ کارناموں کی بدولت اپنی قوتِ بازو کے زور پر آپ جیسوں تک سے اپنی جلالتِ قدر کا لوہا منوایا ہے، ورنہ ان کو نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنانے والے، ان کے باغی وخاطی اور جائز ہونے پر ہی اصرار کرنے والے نیز غیر صحابہ سے ان کا موازنہ کر کے غیر صحابہ تک کو ان پر جزوی فضیلتیں دینے والے آپ جیسے امامِ اہلِ سنت اور وکیلِ صحابہ کہاں ان کو ''مجاہد جلیل'' ماننے والے تھے، اس لئے آپ، حضرت معاویہؓ سے اپنی عقیدت کے قصے چھوڑیں، ان کے بارے میں کہی، لکھی ہوئی اپنی سبائیات کی بات کریں۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ لفظ "بیچارہ" کا لغوی معنیٰ تو اگرچہ بے بس ونادار اور بے یار ومددگار وغیرہ ہے، لیکن اردو محاورے میں یہ لفظ عام طور پر مُترحم یعنی کسی پر ترس کھانے کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے جیسے عربی میں لفظ "ویح" ہے کہ اس کا لغوی معنیٰ تو ہے "خرابی"، لیکن عرب میں محاورہ کے طور پر ترحم وتعجب وغیرہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، مثلاً آنحضرت ﷺ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا کہ "ویح ابن سمية يقتله الفئة الباغية.....الخ "اور میں نے یہاں یہ لفظ "بے چارہ" اردو محاورے کے طور پر استعمال کیا ہے اس کے لغوی معنیٰ کے اعتبار سے ذکر نہیں کیا، لہٰذا حضرت معاویہ ؓ کی یہ محاوراتی "بے چارگی" ان کے "مجاہد جلیل" ہونے کے کچھ منافی نہیں ہے۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ بالفرض اگر یہاں اس لفظ کا لغوی معنیٰ یعنی بے یار ومددگار وغیرہ ہی لے لیا جائے تو تب بھی یہ کوئی خلافِ واقعہ بات نہیں بلکہ واقعہ کے عین مطابق ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اسباب کی دنیا میں اسباب کی حد تک واقعۃً بے یار ومددگار ہیں، بلکہ جماعتِ صحابہ ؓ میں جتنے وہ بے یار ومددگار ہیں شاید ہی کوئی اور ہو، کیونکہ ان سے بیگانے ہی خفا نہیں یگانے بھی ناخوش ہیں، ان پر اغیار نے ہی طعن وتشنیع کے تیر نہیں برسائے بلکہ اپنوں نے بھی اس میں بھرپور حصہ لیا ہے، ان کی خوبیوں اور فضیلتوں کا غیروں نے ہی انکار نہیں کیا اپنوں نے بھی "لم يصح في فضائل معاوية شيء "اور "الا يرضىٰ راساً براسٍ حتىٰ يفضل وحتىٰ يُروىٰ له فضائل " کہہ کر ان کے فضائل کا برملا انکار کیا ہے، ان کی خطاؤں اور لغزشوں کو دشمنوں نے ہی نہیں اچھالا بلکہ دوستوں نے بھی ان کو خوب خوب مشتہر کیا ہے۔

الغرض اپنوں کا بھی جو سلوک ان کے ساتھ ہے وہ اس سلوک سے قطعی مختلف ہے جو ان کا دیگر صحابہ ؓ کے ساتھ ہے، مثلاً ملاحظہ ہو کہ:

الف: ...... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے تقریباً چالیس صحابہ ؓ ایسے ہیں جو وحی اور نبوی فرامین ومعاہدات کی کتابت کیا کرتے تھے، جنہیں کاتبانِ نبوی اور کاتبانِ وحی کہا جاتا ہے، ان میں ایک

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی ہیں، کتابت وحی ایک بہت بڑی سعادت ہے، حضرت معاویہؓ کا نام تو ان سعادت مند کاتبانِ رسول کی فہرست سے کاٹا نہ جاسکتا تھا لیکن ان کی اس سعادت کو گدلا کرنا بھی ضرور تھا، اس لئے ان چالیس کاتبانِ نبوی میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے کسی کاتب نبوی کی کتابت میں یہ بحث نہیں چلائی گئی کہ اس نے وحی کی کتابت کی ہے یا صرف نبوی خطوط کی، اس کو کاتب وحی کہا جائے یا صرف کاتب رسول؟، یہ بحث چلائی گئی اور بڑے اہتمام سے یہ تفریق کی گئی تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کی کتابت میں، صرف یہاں ہی یہ فیصلہ سنایا گیا کہ ''انہوں نے چونکہ وحی کی کتابت نہیں کی بلکہ صرف نبوی خطوط بنام ملوک لکھے تھے لہٰذا صحیح یہی ہے کہ ان کو کاتب وحی نہ کہا جائے بلکہ کاتب رسول کہا جائے''۔

ب:...... امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں چالیس کے قریب صحابہ کرام کے نام بنام فضائل ومناقب بیان کئے ہیں، جن میں ایک حضرت معاویہؓ بھی ہیں، ان میں سے اکثر صحابہؓ کے فضائل کا ذکر تو لفظِ ''مناقب'' کے عنوان سے کیا ہے جیسے مثلاً ''باب مناقب عمرؓ ''، لیکن سات صحابہؓ کے فضائل پر لفظِ ''مناقب وفضائل وغیرہ'' کے بجائے لفظِ ''ذکر'' سے باب باندھا ہے یعنی مثلاً یوں کہا ہے ''باب ذکر عباسؓ ''، حضرت معاویہؓ بھی انہی سات صحابہؓ میں ہیں، ان کے فضائل بھی ''باب ذکر معاویۃؓ '' کے عنوان سے بیان کئے ہیں، لیکن ان سات صحابہؓ میں سے سوائے حضرت معاویہؓ کے اور کسی صحابی کے بارے میں یہ نکتہ نہیں اٹھایا کہ ''ان کے فضائل پر ''ذکر'' کا عنوان اس لئے باندھا ہے کہ ان کی فضیلت ومنقبت میں صحیح سند سے کچھ بھی ثابت نہیں''، یہ نکتہ اٹھایا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہؓ کے حق میں، حالانکہ ''منقبۃ'' کے بجائے ''ذکر'' کے عنوان میں اگر یہی نکتہ ہوتا تو امام بخاریؒ ان صحابہؓ کے فضائل پر بھی ''ذکر'' کا باب کیوں باندھتے جن کے فضائل، صحیح الاسناد احادیث سے ثابت ہیں؟۔

ج:...... کسی بھی صحابی کو کسی بھی غیر صحابی کے برابر لاکر نہ تو یہ سوال اٹھایا گیا کہ ان دونوں میں سے کون افضل ہے؟ اور نہ کسی غیر صحابی کو کسی صحابی پر جزوی یا کلی کسی بھی قسم کی کوئی فضیلت ہی دی

گئی، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پوری جماعت میں سے یہ امتیازی سلوک کیا گیا تو صرف اور صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہ ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے برابر لا کر یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ معاویہؓ افضل ہیں یا عمرؒ بن عبدالعزیز؟، اور پھر ان کو باوجود اس کے کہ وہ غیر صحابی ہیں زہد وعدل تک میں جزوی فضیلت بھی دے ڈالی گئی حضرت معاویہؓ پر باوجود اس کے کہ وہ صحابی ہیں۔

د:...... تیس سالہ خلافت والی حدیث کے پیش نظر تیس سال بعد خلافت ختم ہو کر کٹکھنی بادشاہت شروع ہوگئی تھی، اس کے مطابق تیس سال کے بعد آنے والے تمام ہی حکمران، بادشاہ اوران کی حکومتیں کٹکھنی بادشاہتیں بنتی تھیں، لیکن خلافتِ اسلامیہ کی ابتداء سے لے کر خلافتِ عثمانیہ ترکیہ پر اس کے زوال تک سوائے حضرت معاویہؓ کے نہ کوئی اور حکمران، بادشاہ کہلایا اور نہ کوئی اور حکومت، بادشاہت کہلائی، بلکہ اس دورانیے کے تقریباً تمام ہی حکمرانوں کو خلفاء کے نام سے یاد کیا گیا اوران کی حکومتوں کو خلافتوں کے عنوان سے پکارا گیا، اس سارے عرصے میں اس حدیث کے بمصداق اگر کوئی بادشاہ ہوا تو وہ صرف حضرت معاویہؓ تھے، کوئی حکومت اگر بادشاہت ہوئی تو وہ صرف انہی کی حکومت تھی، اس حدیث کے بموجب تیس سالہ خلافت کے بعد آنے والی بادشاہت، حضرت معاویہؓ سے ہی شروع ہوئی اور انہی پر ختم ہوگئی، وہی دنیاءِ خلافت میں پہلے بادشاہ بھی ہوئے اور آخری بھی، حتیٰ کہ حافظ ابن کثیرؒ جیسے سُنی نے بدنامِ زمانہ یزید تک کے لئے بھی ''بُویع له بالخلافة'' اور ''امیر المؤمنین'' جیسے الفاظ لکھ دیے لیکن حضرت معاویہؓ کے لئے انہی کے بقول اسی حدیث کے حوالے سے ''السنة'' ہی یہ قرار پائی کہ '' یُقال له مَلِک ولایُقال له خلیفه ''، یہی وجہ ہے کہ بقولِ قاضی صاحب ہی ''اہل السنۃ، ان کو باوجود یکہ صحابی سمجھتے ہیں خلفاء میں نہیں گنتے، ملوک میں شمار کرتے ہیں''۔

ہ:...... دنیا جہاں کے تمام چھوٹے بڑے مجتہدین کے دوہرے یا اکہرے اجر وثواب کو ان کے اجتہاد وصواب یا فقط اجتہاد کا بدلہ بتایا گیا، لیکن یہ امتیازی سلوک صرف اور صرف حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر صحابی مجتہد سے برتا گیا کہ ان کے صفینی اجتہاد پر ایک اجر کو بھی محض خیر خیرات کا درجہ

دیا گیا:"افلا یرضیٰ معاویۃ سواء بسواء حتیٰ یکون لہ اجر واحد" یعنی کیا معاویہ اس پر راضی نہیں کہ برابر سرابر چھوٹ جائے چہ جائیکہ اس کو ایک اجر ملے؟۔

یہ چند مثالیں ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ اپنوں کے ہی امتیازی سلوک کی، ورنہ تو اپنوں کا ہی ان کے خلاف کہا، لکھا اتنا ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے ان کا دفاع ناممکن سا ہو گیا ہے (1) اور ہمیں تو اسی سلسلے کے ایک کیس میں اس کا ذاتی تجربہ بھی ہو چکا ہے (2)، جب حضرت معاویہؓ کے ساتھ اپنوں کا یہ سلوک ہے تو غیر تو پھر غیر ہیں خود ہی اندازہ لگا لیجئے کہ ان کا، ان کے ساتھ کیا سلوک رہا ہوگا۔

فرمائیے! کیا حضرت معاویہؓ کے خلاف بیک وقت اپنوں اور غیروں کی اس مشترکہ یلغار کے بعد بھی ان کی بے چارگی میں کوئی شبہ باقی رہ جاتا ہے؟ اس لئے میں نے ان کو "بے چارے" لکھا ہے تو لغوی معنیٰ کے اعتبار سے بھی کچھ غلط نہیں لکھا بلکہ صحیح اور واقع کے عین مطابق لکھا ہے، جماعتِ صحابہؓ میں حضرت معاویہؓ اس لحاظ سے کہ:

ع......اپنے بھی خفا ان سے ہیں بیگانے بھی ناخوش

واقعی بے چارے ہیں اور بلاشبہ بے چارے ہیں۔

پھر وہی پرانا راگ

آگے قاضی صاحب نے پھر وہی اپنا پرانا راگ الاپنا شروع کر دیا ہے کہ:

"کہیں ابو ریحان تقیہ کی چادر تو اوڑھے ہوئے نہیں" (ص14)۔

==

(1) چنانچہ قاضی صاحب خود، حضرت معاویہ اور حضرات حکمینؓ کو قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی، گناہ اور یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنانے کے بعد مولوی مہر حسین شاہ کے جواب میں ان حضرات کے دفاع سے عاجز ہیں۔منہ

(2) یہ اشارہ ہے "عبدالقیوم علوی" نامی شخص کے خلاف کئے گئے کیس کی جانب جس نے "تاریخ نواصب" نامی کتاب میں حضرت معاویہؓ و دیگر صحابہ کرامؓ کے بارے میں بکواسات کی تھیں، اور عدالت میں موقف یہ اپنایا تھا کہ میں نے اپنی طرف سے کچھ بھی نہیں کہا بلکہ اہل سنت کے اکابرین کا ہی کہا، لکھا نقل کیا ہے۔مرتب

اور وجہ اس کی یہ بیان کی ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں نام کے بجائے کنیت ''ابوریحان'' سے اپنا تعارف کرایا ہے، اور یہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ میں، حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مدظلہ (اب شہید رحمہ اللہ۔ناقل) کے مدرسہ فریدیہ کا مدرس ہوں۔

اور دلیل اس پر یہ دی ہے کہ شیعوں کے نزدیک دین کے نو حصے تقیہ میں ہیں، اسی لئے شیعہ راوی اپنے ائمہ کی مرویہ احادیث میں نام کے بجائے ان کی کنیت استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے حوالہ دیا ہے ''شافی ترجمہ اصولِ کافی'' کے دیباچہ کا، اور پھر اپنا یہ راگ اس لے پر ختم کیا ہے کہ:

''فرمائیے ان شیعہ راویوں کو تو اپنے قتل کا خوف تھا اس لئے بجائے نام کے اماموں کی کنیت لکھتے ہیں لیکن ابوریحان کو کس کا خوف تھا کہ اپنا نام ظاہر نہیں کیا، کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے''(ص14)۔

یہ میرے خلاف قاضی صاحب کا وہی پرانا راگ ہے جو وہ اس سلسلہ کی اپنی پہلی قسط کے شروع میں نہایت سراسیمگی کے عالم میں الاپ چکے ہیں، اس پرانے راگ کو یہاں دوبارہ چھیڑنے کی ان کو کیا ضرورت پیش آگئی تھی؟ اس کی صحیح وضاحت تو قاضی صاحب ہی بہتر کر سکتے ہیں، ہم تو صرف اتنا سمجھ سکے ہیں کہ پہلے وہ پریشانی کی وجہ سے کوئی حوالہ پیش نہ کر سکے تھے اب اتفاق سے ''شافی ترجمہ اصولِ کافی'' کے دیباچہ پر جو نظر پڑی تو حوالہ ہاتھ آگیا، سوچا کہ رسالہ ''حق چار یار'' کا پیٹ ہی تو بھرنا ہے کوئی نیا راگ نہیں تو لاؤ اس حوالہ کے بہانے وہ پرانا راگ ہی الاپ ڈالو۔

قاضی صاحب کے اس اعتراض کا مفصل جواب تو ہم ''کشف سبائیت'' کی پہلی قسط میں دے آئے ہیں، دیکھئے ماہنامہ ''نقیبِ ختم نبوت'' بابت ماہ شوال 1412ھ مطابق اپریل 1992ء، یہاں اس کا اعادہ نہیں کرنا بلکہ اس کے علاوہ مزید دو باتیں عرض کرنی ہیں، ایک تو یہ کہ کنیت کا نفسِ استعمال شیعوں کے ساتھ ہی خاص ہے یا اس کا استعمال، اللہ و رسول اور ائمۂ

ہدیٰ نے بھی کیا ہے، اور دوسری یہ کہ شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے ہونے والی پھبتی ابوریحان پر زیادہ فٹ بیٹھتی ہے یا قاضی صاحب پر؟۔

کنیت کا نفسِ استعمال شیعوں کے ساتھ ہی خاص نہیں

بلکہ اس کا استعمال اللہ ورسول اور ائمہ ہدیٰ نے بھی کیا ہے

پہلی بات کی وضاحت یہ ہے کہ کنیت کا نفس استعمال صرف شیعوں کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ اس کا استعمال، اللہ تعالیٰ نے بھی کیا ہے، اور اس کے رسول ﷺ نے بھی، صحابہؓ نے بھی کیا ہے اور دیگر ائمہ ہدیٰ نے بھی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ''ابولہب'' کا ذکر اس کی کنیت سے کیا ہے، آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب ان کی کنیت سے ہی بیان فرمائے ہیں، حضرت ابوذر غِـفـاری رضی اللہ عنہ کا ذکر اذکار ان کی کنیت سے ہی کیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کنیت ''ابوتراب'' اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ''ابو ہریرہ'' تو صادر ہی آنحضرت ﷺ کی مبارک زبان فیض نشان سے ہوئی ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بیسیوں صحابہؓ ایسے ملیں گے جن کی پہچان ہی ان کی کنیت ہے، ان کا اصل نام جاننے کے لئے، عوام تو رہے ایک طرف بعض دفعہ خواص تک کو بھی کتابوں کی ورق گردانی کی ضرورت پڑتی ہے، اور پھر بھی کسی حتمی نتیجے تک پہنچنے کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی، مثلاً مشہور صحابہؓ میں سے حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوایوب انصاری، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابوطلحہ انصاری، حضرت ابوالعاص بن ربیع (بڑے داماد نبوی) اور حضرت ابوالطفیل وغیرہم (رضی اللہ عنہم وعن سائر الصحابة اجمعین)۔

اور صحابہؓ کے علاوہ دیگر ائمہ ہدیٰ میں سے ان ائمہ ہدیٰ کی فہرست تو بہت ہی طویل ہے جو اپنی کنیت سے ہی مشہور ہیں اور ان کے اصل نام بہت کم لوگ جانتے ہیں، مثلاً فقہاء میں سے امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف وغیرہما، علماءِ عقائد میں سے امام ابوالحسن اشعری اور امام ابومنصور ماتریدی وغیرہما، محدثین میں سے امام ابوداؤد، امام ابوعیسیٰ، امام ابوحاتم رازی، امام ابوزرعہ رازی

وغیرہم، اور ہمارے دور کے مولانا ابوالکلام آزاد اور علامہ ابوالوفاء افغانی وغیرہم (ﷺ)۔

کیا یہ سب حضرات تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے؟

قاضی صاحب فرمائیں کہ کیا یہ سب حضرات بھی شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے کہ بجائے ناموں کے کنیتیں ذکر کرتے کراتے تھے؟ کیا اللہ تعالٰی نے بھی تقیہ کی چادر اوڑھی ہوئی تھی جو ابولہب کی کنیت ذکر کی نام ذکر نہ کیا؟، کیا آنحضرت ﷺ بھی تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے کہ صحابہؓ کو ان کی کنیتوں سے ذکر کرتے تھے؟ علیٰ ہذا القیاس کیا وہ سب صحابہ اور ائمہ ہدیٰ بھی تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے جو اپنی اپنی کنیتوں سے جانے پہچانے اور پکارے جاتے تھے؟، العیاذ باللہ، قاضی صاحب اپنے دل و دماغ کا جائزہ لیں کہ وہ کہاں پہنچ رہے ہیں (1)۔

مجھے اسی کا خوف تھا جس کا ان حضرات کو تھا

قاضی صاحب پوچھتے ہیں کہ ان شیعہ راویوں کو تو اپنے قتل کا خوف تھا لیکن ابوریحان کو کس کا خوف تھا کہ اپنا نام ظاہر نہیں کیا، عرض ہے کہ ابوریحان کو بھی اسی کا خوف تھا جس کا اللہ میاں کو تھا کہ ابولہب کا نام ظاہر نہ کیا، اس کے رسول ﷺ کو تھا کہ ابوبکرؓ، ابوہریرہؓ اور ابوذرؓ جیسے صحابہ کا نام ظاہر نہ کیا، اسی طرح ابوریحان کو بھی اسی کا خوف تھا جس کا ان حضرات کو تھا جنہوں نے مذکورہ بالا ائمہ ہدیٰ جیسوں کا ذکر ان کی کنیتوں سے کیا، اور اگر ان حضرات کو کسی کا خوف نہ تھا بلکہ انہوں نے شہرت یا کسی مصلحت و ضرورت یا کسی اور سبب سے ایسا کیا تو ایسی مصلحت و ضرورت یا کوئی ایسا ہی سبب ابوریحان کے لئے کیوں نہیں ہوسکتا؟، کیا ضروری ہے کہ ابوریحان کا اپنے نام کو ظاہر نہ کرنا کسی کے خوف یا شیعوں کے تقیہ کی وجہ سے ہی ہو؟۔

---

(1) یہ قاضی صاحب کے ہی الفاظ ہیں جو انہوں نے ایک موقع پر میرے لئے لکھے تھے، جس کا ذکر ان شاء اللہ آگے آئے گا۔ منہ

تقیہ کی چادر اوڑھنے والی پھبتی زیادہ کس پر چسپاں ہوتی ہے؟

ابوریحان پر یا قاضی صاحب پر؟

اب آیئے اس طرف کہ قاضی صاحب نے مجھ پر جو یہ پھبتی اڑائی ہے کہ ''کہیں ابوریحان تقیہ کی چادر تو اوڑھے ہوئے نہیں''، اس کا صحیح محل کون ہے، میں یا قاضی صاحب؟، قاضی صاحب نے مجھ پر یہ پھبتی محض اتنی سی بات پر اُڑائی ہے کہ میں نے کتاب میں اپنی کنیت ''ابوریحان'' لکھی ہے، سو اس سلسلے میں پہلی عرض تو وہی ہے کہ جو اوپر معروض ہوئی کہ کنیت کا نفسِ استعمال، شیعوں کے ساتھ ہی خاص نہیں کہ اس کو استعمال کرنے والے پر شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے ہونے کا آوازہ کسا جا سکے۔

اور دوسری عرض یہ ہے کہ اگر اتنی اتنی سی باتوں پر اس قسم کے آوازے کسے جانے لگیں تو ایسی بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ وزنی باتیں تو خود قاضی صاحب کے بارے میں موجود ہیں، پھر تو اس قسم کی پھبتیوں کا زیادہ بہتر مصرف وہ خود بن سکیں گے، مثلاً ملاحظہ ہو کہ:

الف:...... قاضی صاحب نے صحابہ کرامؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب بتایا، ان کے اجتہادی موقف کو فرمانِ نبوی ''لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق'' کے حوالہ سے گویا معصیۃ اور از رُوئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز بتایا نیز جنگِ جمل وصفین کے ہزارہا شہداء کے خون کا ان کو ذمہ دار ٹھہرایا، قاضی صاحب کی یہ باتیں طعنِ صحابہؓ کے ضمن میں آتی ہیں اور صحابہؓ پر طعن وتشنیع مذہب شیعہ کا بنیادی پتھر اور اصل الاصول ہے، قاضی صاحب کے ہی بقول تقیہ میں تو شیعوں کے دین کے نَو حصے ہیں لیکن صحابہؓ پر طعن واعتراض تو ان کا کل دین اور عینِ دین ہے۔

مہذب شیعہ، صحابہؓ کے خلاف مغلظات نہیں بکا کرتے، بلکہ ان کو قرآن وحدیث اور دینِ محمدی کی مخالفت کرنے والا ہی بتایا، بتایا کرتے ہیں، اب یہی کام قاضی صاحب نے سرانجام دیا ہے۔

ب:...... قاضی صاحب جس گھرانے میں پیدا ہوئے اُس وقت اُس گھرانے میں بریلویت کا دوردورہ تھا(1)،اور یہ سب جانتے ہیں کہ بریلویت وشیعیت دونوں آپس میں بہنیں ہیں، ''شیعہ سُنی بھائی بھائی'' کا نعرہ اسی بھائی چارے کا ہی اثر اور نتیجہ ہے۔

ج:...... اور کیا بعید ہے کہ قاضی صاحب کا نامِ نامی اسمِ گرامی ''مظہر حسین'' بھی بریلویت وشیعیت کے مابین اسی رشتہ داری کا ہی مظہر ہو۔

==

(1) صرف قارئین کی معلومات لئے عرض ہے کہ قاضی صاحبؒ کے والد مولوی کرم الدین دبیر بن صدرالدین، رضاخانی بریلوی تھے، آپ سنہ 1853ء میں ضلع چکوال کے موضع ''بھیں'' میں پیدا ہوئے، مشہور رضاخانی مولوی حشمت علی خان لکھنوی نے جب مولوی احمد رضا خان بریلوی کی کتاب ''حسام الحرمین'' میں علماء دیوبند کے خلاف داغے گئے ''تکفیری فتوے'' کی تائید میں ایک کتاب ''الصوارم الہندیہ'' مرتب کی تو جہاں اور بہت سے رضاخانی مولویوں کے تائیدی فتوے نقل کیے گئے وہیں ایک فتویٰ بعنوان ''فتوائے بھیں ضلع چکوال'' آج بھی اس کتاب میں بدستور شائع ہو رہا ہے، جو انہی مولوی کرم الدین دبیر کا لکھا ہوا ہے، جس کی ابتداء ان الفاظ سے ہے کہ: ''حسام الحرمین میں جو کچھ لکھا ہے، عین حق ہے، دیوبندی جن کے سرکردہ خلیل احمد ورشید احمد ہیں، نجدی گروہ متبعین محمد بن عبدالوہاب سے بھی زیادہ خطرناک ہیں'' نیز لکھا کہ ''بہرحال نجدیوں اور دیوبندیوں کے دلوں میں خدا اور رسول کی کچھ عظمت نہیں'' اور آخر میں نتیجہ یہ نکالا کہ ''اس لئے یہ خارج از اسلام اور کافر ہیں جیسا کہ علماء حرمین شریفین کا مفصل فتویٰ ان کی نسبت صادر ہو چکا ہے، خاکسار ابوالفضل محمد کرم الدین عفا اللہ عنہ از بھیں تحصیل وضلع چکوال'' (الصوارم الہندیہ، ص123و124، ناشر مرکزی جماعت اہل سنت پاکستان، سنہ 2011)، ادارہ مظہر التحقیق کے مولانا عبدالجبار سلفی نے اپنے رسالے ''مولانا قاضی کرم الدین دبیر کا مسلک'' میں سارا زور اس بات پر لگایا ہے کہ ''مولوی کرم الدین صاحب غالی بریلوی نہ تھے بلکہ دارالعلوم عزیزیہ بھیرہ، خانقاہ سیال شریف، چورہ شریف اور گولڑہ شریف والے معتدل بزرگوں میں آپ کا شمار ہوتا تھا اور ساری زندگی ان کا اٹھنا بیٹھنا انہی کے ساتھ رہا'' (ص14)، لیکن آپ بھی ایسا کوئی ثبوت پیش نہ کر سکے کہ دبیر صاحب نے علی الاعلان رضاخانیت یا بریلویت سے توبہ کر لی تھی، نیز الصوارم الہندیہ میں شائع شدہ مولوی کرم الدین صاحب کے فتوے کے بارے میں بھی کوئی ایسا دستاویزی ثبوت سامنے نہیں آیا کہ انہوں نے اپنے اس فتوے سے رجوع کر لیا تھا، سلفی صاحب نے بھی صرف یہ کہہ کر جان چھڑائی ہے کہ ''انہوں نے عملاً اس سے رجوع کر لیا تھا'' (ایضاً)، اور یہ فتویٰ آج بھی رضاخانیوں کی طرف سے مسلسل شائع ہو رہا ہے، یاد رہے کہ سلفی صاحب خود یہ تسلیم کر چکے ہیں کہ ''جب اکابرین دیوبند کے خلاف تکفیر کی زہریلی ہوا چلی تو عدمِ معلومات کی بناء پر آپ بھی غلط فہمیوں کا شکار ہو گئے......الخ'' (ص10)، بہرحال یہ بات بھی بتانا ضروری ہے کہ والد کے عقیدے کی بناء پر حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ پر اس حوالے سے تنقید کرنا یا طعنہ دینا ہمارا مقصد ہرگز نہیں۔مرتب

ہ :...... جیسا کہ قارئین ملاحظہ کر آئے ہیں کہ کنیت کو استعمال کرنا صرف شیعوں کا ہی طریقہ نہیں بلکہ اس کا استعمال اللہ ورسول اور صحابہ وائمۂ دین نے بھی کیا ہے لیکن قاضی صاحب کی نظر ان حضرات کی طرف جانے کے بجائے شیعہ راویوں کی طرف ہی گئی، اور اگر انہوں نے میری کنیت ذکر کرنے کی قباحت ہی بتانی تھی تو تب بھی خود اہل السنۃ کے راویانِ حدیث میں بھی ایسے راویان موجود تھے جو کسی غرض سے اپنے استاذ یا استاذ الاستاذ کو چھپانے کے لئے ان کے مشہور نام جگہ ان کی غیر مشہور کنیت یا مشہور کنیت کی جگہ ان کا غیر مشہور نام ذکر کر دیا کرتے تھے جن کو مُدَلّسین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، قاضی صاحب چاہتے تو میرے خلاف، اہل السنۃ کے ان راویانِ حدیث کا حوالہ دے سکتے تھے لیکن انہوں نے شیعہ راویانِ حدیث کو ہی اس مقصد کے لئے منتخب کیا، اس سے کسی کا یہ نتیجہ اخذ کرنا کچھ مشکل نہیں کہ قاضی صاحب کو سُنی راویانِ حدیث کی بنسبت شیعہ راویوں سے زیادہ مناسبت ہے۔

اب میں قاضی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ اگر کسی کے سامنے میری تو یہ بات ہو کہ میں نے کتاب میں اپنا نام ظاہر نہیں کیا بلکہ اس کی جگہ اپنی کنیت سے اپنا تعارف کرایا ہے اور آپ کی مذکورہ باتیں ہوں اور وہ ہماری ان باتوں کی ہی بنیاد پر ہم میں سے کسی ایک پر تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے ہونے کی پھبتی اُڑانا چاہے تو قاضی صاحب ہی فرمادیں اس کا زیادہ مستحق کون نکلے گا، ابوریحان یا وہ خود؟، اور یہ چادر زیادہ کس پر سجے گی، ابوریحان پر یا خود ان پر؟، اور یہ چادر کس کے ناپ کی نکلے گی؟ ابوریحان کے ناپ کی یا قاضی صاحب کے ناپ کی؟۔

ایک حوالہ ہمارا بھی ملاحظہ ہو

قاضی صاحب نے مجھے شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھانے کے لئے ان کی کتاب ''شافی ترجمہ اصولِ کافی'' کے دیباچہ سے ان کے ادیب اعظم مولوی ظفر حسن امروہوی کا حوالہ پیش کیا ہے، جواباً ایک حوالہ ہم بھی پیش کرتے ہیں لیکن شیعوں کی کتاب اور شیعوں کے ادیب اعظم کا نہیں بلکہ سُنیوں کی کتاب اور اپنے دور کے سُنیوں کے امامِ اعظم کا، ملاحظہ ہو۔

امام الہند حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے "تحفۂ اثناعشریہ" میں شیعوں کے ایک سو سات مکائد بیان کئے ہیں، ان میں ان کا سینتالیسواں کید یوں بیان کیا ہے:

"ان میں کا کوئی عالم مذاہب اربعہ میں سے دکھاوے کے لئے کوئی مذہب قبول کر کے اس کا اپنے اوپر اتنا گہرا رنگ چڑھا لیتا ہے کہ لوگ ظاہری اور باطنی امتحان اور تجربے کے بعد اپنے مذہب کا مقتدا سمجھ لیتے ہیں، اور پھر اس مذہب کے مدارس میں تدریس بھی ان کے سپرد ہو جاتی ہے اور منصب افتاء میں بھی ممتاز نظر آنے لگتے ہیں، اور جب وہ فرشتۂ اجل کو قریب آتے دیکھتا ہے تو کہتا ہے کہ میرے نزدیک مذہب شیعہ ہی حق ہے اور وصیت کرتا ہے کہ میری تجہیز و تکفین کی رسوم کسی شیعہ سے ادا کرائی جائیں اور مجھے شیعوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے، اور اس حیلہ کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ شاگردوں، معتقدوں اور دوست احباب کے دلوں میں تردد اور شک وشبہ پیدا کر دیا جائے تاکہ وہ یہ سوچیں کہ اتنا عالم فاضل اور پرہیزگار شیعہ مذہب کو حق اور سچ نہ جانتا ہوتو اس کی طرف کیوں جھکتا اور اہل سنت کے مذہب سے کیوں دست بردار ہوتا"۔

(تحفہ اثناعشریہ مترجم، ص 117 دارالاشاعت کراچی)

ہم بھی اگر قاضی صاحب کو ترکی بہ ترکی جواب دینا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ قاضی صاحب کہیں شیعوں کے اس کید کی چادر تو نہیں اوڑھے ہوئے کہ ساری عمر امام اہل السنۃ بنے رہے، وکیلِ صحابہؓ کہلاتے رہے اور اب آخر میں آ کر صحابہؓ کو ہدف طعن بناتے ہوئے ان کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنانا شروع کر دیا، کیا اس طرح وہ کہیں شیعوں کے اس کید کو ہی تو بروئے کار نہیں لا رہے؟۔ع...... ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہو ویسی سنو۔

قصہ ریحانی عقیدت اور مظہری خواب کا

قاضی صاحب نے ایک طرف تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی، خاطی، جائر، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب بنایا اور ان کے صفینی موقف کو

ازرُوئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز بتایا ہے اور دوسری طرف اپنا یہ خواب بھی سنایا ہے کہ چوتھے حج کے موقع پر منیٰ میں ان کو حضرت معاویہؓ کی خواب میں زیارت نصیب ہوئی، انہوں نے قاضی صاحب سے معانقہ فرمایا، اس کے بعد قاضی صاحب نے عرض کی کہ "حضرت، بندہ نے کتاب "خارجی فتنہ" لکھی ہے، اگر اس میں آپ کے متعلق کوئی تنقیص و توہین پائی جاتی ہے تو معاف فرمادیں"، اس کے بعد قاضی صاحب کی آنکھ کھل گئی اور ان کی معافی کی درخواست پر بقول ان کے حضرت معاویہؓ کے نورانی چہرہ پر کوئی ملال ظاہر نہیں ہوا بلکہ حسب سابق شفقت کی نگاہ تھی۔

میں نے حضرت معاویہؓ پر اس مظہری یلغار اور ان سے متعلق اس مظہری خواب کے پیش نظر ایک سلسلۂ کلام میں حضرت معاویہؓ کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے یہ لکھا تھا کہ:

"آفرین ہے معاویہؓ پر اور اس کو جننے والی ماں پر کہ اس نے اس پر بھی قاضی صاحب کو اپنے گلے لگالیا ہے، واہ رے حلمِ معاویہ واہ" (سبائی فتنہ، ص319/ ج1)۔

اس پر قاضی صاحب نے "حضرت معاویہؓ اور ریحانی عقیدت" کے زیرِ عنوان یہ تبصرہ کیا ہے:

"جن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف خطاءِ اجتہادی کی نسبت کو بھی وہ توہین سمجھتے ہیں اور ایسے لوگوں کو وہ عموماً سبائی قرار دیتے ہیں جو ان کو مجتہد مخطی قرار دیتے ہیں، لیکن جب اپنی باری آئی تو یہاں تک لکھ دیا کہ "آفرین ہے معاویہؓ پر اور اس کو جننے والی ماں پر"، کیا ہی شستہ اور شائستہ زبان ہے، مولانا ابوریحان اپنے ممدوح جلیل القدر صحابیؓ پر کیسے عقیدت کے ریحان (1) پھول نچھاور کر رہے ہیں، یزیدی ٹولہ تو غالباً غش غش (2) کرتا ہوگا کہ ان کو ایسا باادب محقق مل گیا"۔

(ص14، 15)

(1) نقل مطابق اصل ہے، شاید صحیح لفظ "ریحانی پھول" ہو۔ منہ

(2) نقل مطابق اصل ہے، صحیح لفظ تو شاید عین مہملہ کے ساتھ "عش عش" ہوگا لیکن میری کتاب کی وجہ سے سبائی ٹولہ کو چونکہ "غش پر غش" پڑ رہے ہیں اس لئے ممکن ہے یہ عین مہملہ والا "عش عش" اسی کے اثر سے غینِ معجمہ والا "غش غش" ہوگیا ہو۔

آگے قاضی صاحب نے پھر اپنا وہی خواب نقل کیا ہے۔

پھر وہی پرانا بہتان

جواباً عرض ہے کہ قاضی صاحب نے میرے بارے میں یہاں پہلی بات جو یہ لکھی ہے کہ میں حضرت معاویہؓ کی طرف خطاءِ اجتہادی کی نسبت کو توہین سمجھتا ہوں اور جو لوگ ان کو مجتہد مخطی قرار دیتے ہیں ان کو عموماً سبائی قرار دیتا ہوں، تو یہ قاضی صاحب کا مجھ پر وہی بہتانِ عظیم ہے جس پر گذشتہ صفحات میں "سبحانک ھذا بھتان عظیم" کے زیرِ عنوان میں مفصل گفتگو کر آیا ہوں، قارئین وہیں ملاحظہ فرمالیں، یہاں تو ہم بھی وہی "سبحانک ھذا بھتان عظیم" دہرانے پر ہی اکتفا کرتے ہیں، اور قاضی صاحب کی خدمت میں عرض کرتے ہیں کہ یا تو وہ اس کا ثبوت پیش کریں ورنہ بلا ثبوت آئندہ انہوں نے اگر یہ بہتان دہرایا تو پھر اس کے ساتھ شاید ان کو "لعنة الله علی الکاذبین" بھی سننا پڑے۔

قصہ زبان کی شستگی اور شائستگی کا

دوسری بات قاضی صاحب نے، یہاں حضرت معاویہؓ سے متعلق میری زبان کی شستگی اور شائستگی کی، کی ہے، لیکن طعنہ تشنہ دینے والوں کی طرح ایک آواز کس کر اور بزرگی کے زعم میں اپنے مریدین کے جذبات سے کھیل کر ہی رہ گئے ہیں، ناشائستگی کی کوئی دلیل اور ناشستگی کی کوئی وجہ بیان نہیں کر سکے، قاضی صاحب اس کی کوئی وضاحت کرتے تو ہم بھی اس پر کچھ عرض کرتے، اب سوائے اندازے تخمینے کے اور کیا عرض کیا جاسکتا ہے۔

سو ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب کا اشارہ اگر لفظ "آفرین" کی طرف ہے تو یہ لفظ تو کلمۂ تحسین ہے، کلمۂ تحقیر نہیں، شائستہ ہے ناشائستہ نہیں، شستہ ہے ناشستہ نہیں، ہاں کبھی استہزاء و تمسخر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہاں تو اس کا نہ کوئی موقع تھا اور نہ کوئی قرینہ بلکہ حضرت معاویہؓ نے اپنے خلاف، مظہری جرح وقدح کے باوجود قاضی صاحب کو جواپنے گلے لگالیا تھا میں نے ان کی اس واقعی خوبی پر ان کی واقعی تعریف و تحسین ہی کی تھی، استہزاء و تمسخر نہ کیا تھا، شاید قاضی

صاحب نے اس کو یہاں کلمۂ استہزاء بنانے کے لئے ہی میری بات ادھوری نقل کی ہے اور اس کا اگلا حصہ چھوڑ دیا ہے، میری پوری بات تو یہ تھی کہ " آفرین ہے معاویہؓ پر اور اس کو جننے والی ماں پر کہ اس پر بھی قاضی صاحب کو اپنے گلے لگا لیا ہے، واہ رے حلمِ معاویہ واہ"، لیکن قاضی صاحب نے اس کو "ماں پر" تک نقل کیا اور اگلا حصہ ہضم کر گئے، کیا یہ وہی علمی خیانت و بددیانتی نہیں جس کا قاضی صاحب اپنی پہلی قسط میں مجھ کو الزام دے آئے ہیں؟۔

اور اگر قاضی صاحب کو اعتراض لفظ "جننے والی" اور لفظ "ماں" پر ہے تو یہ دونوں لفظ اردو میں مستعمل ہیں اور اپنے اپنے معنیٰ میں ان کے استعمال کو آج تک کسی نے ناشُستہ اور ناشائستہ نہیں کہا بلکہ زبان دان حضرات ان کا استعمال ادب آداب کے مواقع پر بھی بلاتکلف کرتے ہیں، صرف ایک مثال جو اتفاقاً سامنے آگئی ہے عرض کرتا ہوں، مولانا حکیم ابوالبرکات داناپوری، اپنی کتاب "اصح السیر" میں لکھتے ہیں "حضرت عمار بن یاسر، ان کی ماں سمیہ" (ص69) نیز "حضرت عمار بن یاسر بڑی مصیبت میں تھے ان کی ماں حضرت سمیہؓ نے ناقابلِ برداشت تکلیف سے جان دے دی" (ص70)، اسی طرح "جننے" کا لفظ بھی اردو تراکیب میں "ماں جایا"، "ماں جنا" اور "ماں جائی" کی صورتوں میں استعمال ہوتا ہے (دیکھو اردو لغات)، مودودی صاحب سے مسائل وعقائد میں اختلاف اپنی جگہ لیکن ان کے زبان دان ہونے میں تو شاید قاضی صاحب کو بھی اختلاف نہ ہوگا، انہوں نے ایک جگہ حضرت عثمان ﷛ پر ایک اعتراض کرتے ہوئے حضرت ولید بن عقبہ ﷛ کو ان کے "ماں جائے بھائی" لکھا ہے (خلافت وملوکیت، ص107)۔

اور اگر قاضی صاحب کو اعتراض، معاویہؓ اور ان کی ماںؓ کے ساتھ القاب وآداب ذکر نہ کرنے پر ہے تو یہ شاعرانہ انداز کی تعریف وتحسین تھی ایسی تعریف وتحسین میں آداب والقاب کا نہ لکھا جانا ہی کلام کا حسن سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس سے مقصود تعریف میں مبالغہ ہوا کرتا ہے، شاعرانہ کلام آپ دیکھئے، اللہ کو، رسول کو، بڑے بڑے مقتداؤں اور پیشواؤں کو لفظ "تو"، "تو نے"، "تیرے" وغیرہ وغیرہ سے خطاب کیا ہوا آپ کو ملے گا، دور کیوں جایئے قاضی صاحب کی ہی لکھی

ہوئی ''خدامِ اہلِ سنت کی منظوم دُعا'' دیکھ لیجئے، اس میں از اول تا آخر اللہ تعالیٰ کو ''تیرے'' اور ''تیری'' کے لفظ سے ہی خطاب کیا ہے، حالانکہ اسی لفظ سے قاضی صاحب کا بیٹا اگر قاضی صاحب کو خطاب کرے تو شاید وہ اس کو دیس نکالا دے دیں، ایسے موقع میں الفاظ کی حد تک القاب وآداب مذکور نہ ہونے کو ناشائستگی اور ناشُستگی نہیں سمجھا جایا کرتا، لہٰذا یہ وجہ بھی میری اس زبان پر، مذکورہ مظہری شُستہ وشائستہ پھبتی اڑانے کی نہیں ہوسکتی۔

کیا میری زبان، مظہری زبان جتنی بھی شُستہ وشائستہ نہیں؟

پھر اس سب کے بعد عرض یہ بھی ہے کہ جو زبان قاضی صاحب نے صحابہؓ کے خلاف استعمال کی ہے کہ ان کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور بغاوت وجور کا مرتکب بتایا اور ان کے اجتہادی مشاجراتی موقف کو ازرُوئے نصِ قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز بتایا ہے، کیا ابوریحان کی زبان اتنی شُستہ بھی نہیں؟، نیز قاضی صاحب نے اپنے حریف یعنی مولانا سندیلوی کے خلاف جو اندازِ گفتگو اپنایا ہے جس سے ''خارجی فتنہ'' کے تبصرہ نگاروں نے بھی اختلاف کیا ہے، کیا ابوریحان کی زبان اتنی شائستہ بھی نہیں؟۔

علاوہ ازیں قاضی صاحب کے نزدیک لہجہ اور طرزِ تحریر کا تو کوئی مسئلہ ہی نہیں بلکہ اصل مسئلہ تو مسلک کا ہے، بس مسلک، ٹھیک ہونا چاہئے، لب ولہجہ اور طرزِ تحریر اگر ویسا ٹھیک نہ ہو تو کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں (دیکھو دفاعِ حضرت معاویہؓ ص 7 اور کشفِ خارجیت ص 58)، لہٰذا یہاں میری زبان میں اگر بالفرض کوئی کمی یا خامی ہے بھی تو قاضی صاحب اپنے ہی ضابطے کے مطابق اس کو چھوڑیں، بات اصل مسئلہ کی کریں کیا حضرت معاویہؓ کے حلم پر ان کو اور ان کی والدہ (رضی اللہ عنہما) کو آفرین کہنا، تحسین پیش کرنا، غلط ہے؟، اگر غلط ہے تو اعلان کریں اور اگر صحیح ہے تو پھر زبان کو چھوڑیں اصل بات پر نظر رکھیں، حضرت معاویہؓ کا جواور جتنا ادب آپ نے ''خارجی فتنہ'' میں کیا ہے وہ ہم خوب جانتے ہیں۔

☆☆☆

یزیدی ٹولہ کا عَش عَش یا سبائی ٹولہ کا غَش غَش؟

باقی رہی قاضی صاحب کی بات یزیدی ٹولہ کے عَش عَش کرنے کی؟ تو اس سلسلے میں صرف اتنی عرض ہے کہ میری اس زبان پر یزیدی ٹولہ عش عش کرتا ہوگا یا نہیں، یہ تو قاضی صاحب ہی بہتر جانتے ہوں گے کیونکہ انہی کے پرانے اور دیرینہ تعلقات ہیں اس ٹولہ سے، البتہ سبائی ٹولہ کو میری کتاب سے غَش پر غَش ضرور پڑ رہے ہیں، حامیانِ سبائیت کے پیٹوں میں مروڑوں پر مروڑے ضرور اٹھ رہے ہیں، ان کی رات کی نیند اور دن کا سکون ضرور غارت ہوا، ہوا ہے، اس لئے قاضی صاحب، یزیدی ٹولہ کے عَش عَش کو چھوڑیں، سبائی ٹولہ کے غَش غَش کی خبر لیں۔

مظہری خواب، حضرت معاویہؓ کے حلم کی دلیل ہے قاضی صاحب کے علم کی دلیل نہیں

اس کے بعد قاضی صاحب نے اپنا وہی خواب، جس کا میں نے ابھی اوپر ذکر کیا ہے، بیان کر کے اس کو اپنے لئے بشارت اور باعثِ مزید اطمینان بتایا ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ خواب، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حلم کی دلیل ہے، قاضی صاحب کے علم کی یعنی اس بات کی دلیل ہرگز نہیں کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے، کیونکہ قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی خدمت میں جب یہ عرض کیا تھا کہ "حضرت! بندہ نے کتاب خارجی فتنہ لکھی ہے اگر اس میں آپ کے متعلق کوئی تنقیص وتوہین پائی جاتی ہے تو معاف فرمائیں"، تو اس پر حضرت معاویہؓ نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ "نہیں! نہیں! تم نے میری کوئی تنقیص وتوہین نہیں کی بلکہ تم نے تو مسلکِ اہل السنۃ کی بالکل صحیح ترجمانی کی ہے، میرے بارے میں تم نے جو لکھا ہے بالکل صحیح لکھا ہے، میں واقعی باغی وخاطی اور جائر ہی تھا، اور جیسا کہ تم نے لکھا ہے میں نے واقعۃً اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور قرآن وحدیث کی مخالفت کا ارتکاب ہی کیا تھا، میرا صفینی موقف، ازرُوئے نصِ قرآنی واقعۃً درحقیقت بالکل ناجائز ہی تھا، تم نے بالکل سچ لکھا ہے کہ اگر

میں، حضرت علیؓ کی غیر مشروط بیعت کر لیتا تو ہزار ہا جانوں کا نقصان نہ ہوتا'' (1)، بلکہ کیا تھا تو یہ کیا تھا کہ ان تمام ترمظہری الزامات کے باوجود قاضی صاحب کو گلے لگایا تھا، اس تمام ترمظہری تنقیص وتوہین کے باوجود اپنے نورانی چہرہ پر کوئی ملال ظاہر نہ کیا تھا۔

اب قارئین ہی فیصلہ فرمائیں کہ یہ حلمِ معاویہؓ ہے یا علمِ مظہر ہے؟، پھر حضرت معاویہؓ کا قاضی صاحب کو گلے لگانا اور اپنے چہرے پر کسی قسم کا ملال ظاہر نہ ہونے دینا کوئی قاضی صاحب کی ہی خصوصیت نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ کا یہ معاملہ تو ہر معترض ومخالف کے ساتھ رہا اور ساری زندگی رہا۔

قاضی صاحب نے تو ان کے خلاف ان کی وفات کے صدیوں بعد لکھا تھا پھر اُن سے اِن کا آمنا سامنا بھی خواب میں ہوا تھا، اس پر وہ اس خندہ روئی اور حلم وبردباری کا مظاہرہ کیوں نہ کرتے وہ تو زندگی میں اُس وقت بھی اس سے کہیں بڑھ کر کشادہ روئی وکشادہ دلی اور عفوودرگذر کا مظاہرہ کرتے تھے جب لوگ انہیں ان کے مُنہ پر حد درجہ کڑوی کسیلی سنایا کرتے تھے، پھر یہ بھی تو دیکھئے کہ قاضی صاحب تو یہاں حضرت معاویہؓ کی خدمت میں اپنی طرف سے ان کی تنقیص وتوہین کے حوالہ سے معافی کی درخواست پیش کررہے تھے تو ایسی صورت میں تو حلمِ معاویہؓ سے ناممکن تھا کہ وہ ترش روئی دکھلاتا اور چیں بجبیں ہوتا، هیهات کہ ایسے موقع پر احلمِ امت کے نورانی چہرہ پر کوئی ملال ظاہر ہوتا، لہٰذا قاضی صاحب کا اپنے اس خواب کو حلمِ معاویہؓ کے بجائے اپنے علم کی تائید مزید سمجھنا ایک خوش فہمی اور ایک حسین تصور سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا، کیونکہ اس خواب کی نیک نامی بھی آتی ہے تو حضرت معاویہؓ کے حصہ میں ہی آتی ہے، اس کے حوالہ سے بھی آفرین وتحسین کے مستحق ٹھہرتے ہیں تو حضرت معاویہؓ ہی ٹھہرتے ہیں، اس لئے اب میں اس مظہری

---

(1) اور اگر بالفرض حضرت معاویہؓ اپنی خطاءً وبغاوت اور جور ومخالفت کی سند بھی قاضی صاحب کو دے دیتے تو عقائد ومسائل اور دلائل وحقائق کی دنیا میں تب بھی فیصلہ محض خواب کی اس سند سے نہ ہوسکتا بلکہ فیصلہ پھر بھی شرعی دلائل وواقعی حقائق کی بنیاد پر ہی ہوتا۔ منہ

خواب کی بنیاد پر بھی کہتا ہوں اور صرف میں ہی نہیں کہتا بلکہ ساری سُنی دنیا کو دعوت دیتا ہوں کہ آؤ مل کر سارے کہیں، سبائی جس سے سارے جلیں کہ:

حلمِ معاویہ، زندہ باد

خلافتِ معاویہ، زندہ باد

سیاستِ معاویہ، زندہ باد

سطوتِ معاویہ، زندہ باد.........زندہ باد و زندہ باد و زندہ باد

کیا ریحانی قلم مظہری قلم سے بھی زیادہ غضب ناک ہے؟

مشاجراتِ صحابہؓ میں اہل السنۃ کا اصل اور احوط و اسلم مذہب، سکوت و توقف ہے، یہی آنحضرت ﷺ کا حکم ہے اور یہی تقریباً تمام محققینِ اہل السنۃ کا ارشاد فرمودہ ہے (1)، اس کے ثبوت میں، میں نے نبوی ارشادات و اکابر محققین کی تصریحات ذکر کی تھیں، ملاحظہ ہو میری کتاب ''سبائی فتنہ، حصہ اول'' (از ص 338 تا ص 358) لیکن قاضی صاحب نے ان سب کے باوجود یہ ضد باندھی ہوئی ہے کہ ''توقف نہ جمہور اہل السنۃ کا مذہب ہے اور نہ یہ قوی ترین ہے بلکہ کمزور ترین ہے''، میں نے ان کی اس بے جا ضد و ہٹ دھرمی کو بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا تھا کہ:

''چھوڑیئے اوروں (2) کو، قاضی صاحب نے تو یہاں ''میں نہ مانوں'' کی وہ رٹ لگائی ہوئی ہے کہ اگر پیغمبر ﷺ بھی بالتصریح حکم دیں کہ ''اذا ذکر اصحابي فامسکوا''،

(1) اس کے سرے سے مذہب اہل السنۃ ہونے کا ہی صراحۃً انکار دنیاءِ اہل السنۃ میں ہمارے علم کے مطابق سوائے قاضی صاحب کے کسی اور نے نہیں کیا، آخر وہ اس دور کے امام اہل السنۃ، قائدِ اہل السنۃ اور وکیل صحابہؓ جو ٹھہرے تو کوئی امتیازی شان تو دکھلانی ہی تھی نا؟۔ منہ

(2) اس سے مراد حضرت عمر بن عبدالعزیز، امام شافعی، امام احمد، حضرت مجدد الف ثانی اور وہ محققین اہل السنۃ (رحمہم اللہ) ہیں جن کی تصریحات میں نے نقل کی ہیں، جنہوں نے مشاجرات میں سکوت و توقف کو اہل السنۃ کا مذہب بتایا اور قاضی صاحب نے ان سب کی تصریحات کے علی الرغم اس کو اہل السنۃ کا مذہب ماننے سے انکار کیا ہے ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

"اِیّاکم وما شَجَر بین اصحابی" توان کاارشاد تو تب بھی یہی ہوتا کہ "امساک وتوقف ثابت نہیں"، "امساک وتوقف اہل السنۃ کا مذہب نہیں"، اب ایک خدا کی ذات باقی رہ گئی ہے وہ بھی اگر مشاجراتِ صحابہ سے متعلق سکوت وتوقف کا براہِ راست حکم دیں تو کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ حضرت قاضی صاحب کے نزدیک پھر بھی سکوت وتوقف ثابت ہوگا یا نہیں"۔

میری اس تحریر پر تبصرہ کرنے کے لئے قاضی صاحب نے عنوان تو بڑا دھواں دھار باندھا ہے یعنی "ابوریحان کا غضب ناک قلم" لیکن کوئی تبصرہ کرنے کے بجائے صرف یہ بزرگانہ بھبکی دے کر ہی رہ گئے ہیں کہ:

"یہ ہیں ابوریحان صاحب کے زہرآلود قلم کی زہرافشانیاں اور یہ ہے ریحانی بہتان کا ایک نمونہ" (ص17)۔

اس سے آگے ابوریحان کے زہرآلود قلم کی نہ تو کسی زہرافشانی کی انہوں نے کوئی نشاندہی کی ہے اور نہ ریحانی بہتان کی ہی کوئی وضاحت کی ہے، حالانکہ قاضی صاحب کو چاہئے تھا کہ جب انہوں نے ابوریحان کے زہرآلود قلم کی زہرافشانیوں کی اور ریحانی بہتان کی بات چھیڑی تھی تو وہ اپنی اس بات کو مکمل کرتے، یعنی یہ بتلاتے کہ زہرآلود ریحانی قلم نے یہاں یہ زہر افشانی کی ہے اور یہ بہتان باندھا ہے، لیکن انہوں نے ایسا کرنے کے بجائے اپنی بزرگانہ بھبکی کو ہی میرے قلم حقیقت رقم کی رقم کی ہوئی حقیقت کا جواب سمجھ لیا، اور صرف بھبکی دے کر ہی مطمئن ہوگئے کہ میں نے میدان مارلیا، لیکن کیا حقائق بھی کہیں اس قسم کی بھبکیوں سے کبھی دبے اور چھپے ہیں؟۔

میں پوچھتا ہوں کیا ابوریحان کا قلم، قاضی صاحب کے قلم سے بھی زیادہ غضب ناک،

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اس سے ترقی کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا کہ ان اکابرین اہل السنۃ کو چھوڑیئے قاضی صاحب تو یہاں پیغمبر ﷺ کے ارشادات کے باوجود بھی سکوت وتوقف کو اہل السنۃ کا مذہب ماننے کے لئے تیار نہیں۔ منہ

زہرآلوداور بہتان تراش ہے؟، ریحانی قلم نے بالفرض اگر غضب ڈھایا بھی ہے تو زیادہ سے زیادہ اپنے دور کے ایک ''امام اہل السنۃ'' پر ڈھایا ہے، زہرافشانیاں اگر کی ہیں تو اپنے ہم عصر ایک ''قائدِ اہل السنۃ'' پر کی ہیں، بہتان بالفرض اگر باندھا ہے تو چند انسانوں کے لقب یافتہ ''وکیلِ صحابہ'' پر باندھا ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں مظہری قلم نے غضب ڈھایا تو اصحابِ رسولؐ جیسے پیشوایانِ امت پر، زہرافشانیاں کیں تو اللہ کی طرف سے رُشد ورضا، صدق وفلاح اور ایمان وتقویٰ (1) جیسی اسنادِ عالیہ کے اسناد یافتہ شہداءِ نبوت پر، بہتان باندھا تو رسول اللہ ﷺ کے تزکیہ شدہ نفوسِ قدسیہ پر۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ میری جس تحریر کو قاضی صاحب، زہرافشانیاں اور بہتان کا نمونہ کہہ رہے ہیں اس میں تین باتوں کا ذکر ہے:

الف:...... مشاجراتِ صحابہؓ میں سکوت وتوقف سے متعلق نبوی ارشادات وعلماءِ اہل السنۃ کی تصریحات کا حوالہ۔

ب :...... ان سب کے باوجود قاضی صاحب کا یہ اصرار کہ توقف ثابت نہیں، اہل السنۃ کا مذہب نہیں، یہ کمزور ترین مسلک ہے، قوی ترین نہیں۔

ج :...... تیسری بات یہ کہ اب ایک خدا کی ذات باقی رہ گئی ہے اس کے براہِ راست حکم پر بھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ قاضی صاحب کے نزدیک پھر بھی سکوت وتوقف ثابت ہوگا یا نہیں۔

قاضی صاحب بتلائیں کہ میری ان تینوں باتوں میں سے کون سی بات زہرافشانیوں اور بہتان کا نمونہ ہے؟، اگر وہ میری پہلی بات کو ایسا قرار دیتے ہیں تو یہ زہرافشانیاں اور بہتان

==

(1) ملاحظہ ہو بالترتیب: اولٰئک هم الراشدون (الحجرات، آیت:7)، رضی الله عنهم ورضوا عنه (التوبہ، آیت:100)، اولٰئک هم الصادقون.. اولٰئک هم المفلحون (الحشر، آیت:8و9)، اولٰئک هم المؤمنون حقاً (الانفال، آیت:4و74)، وَالْزَمَهُم كَلِمة التقوىٰ و كانوا احقّ بها و اهلها (الفتح، آیت:26) اور اولٰئک الذين امتحن الله قلوبهم للتقوىٰ (الحجرات، آیت:3)۔ منہ

تراشیاں تو خود قاضی صاحب مجھ سے بڑھ کر کر چکے ہیں اور صرف اپنے مدِ مقابل سندیلوی صاحب پر ہی نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ جیسی قدسی صفات ہستیوں تک پر کر چکے ہیں، چنانچہ انہوں نے بھی اپنی کتاب میں سندیلوی صاحب حتیٰ کہ صحابہ کرامؓ کے خلاف قرآن وحدیث اور علماءِ اہل السنۃ کے اقوال پیش کئے ہیں اور بار بار ان کے حوالے دیئے ہیں، تو زہر افشانیوں اور بہتان تراشیوں کا مرتکب صرف ابوریحان ہی نہ ہوا بلکہ اس سے پہلے اور اس سے بڑھ کر خود قاضی صاحب بھی ہوئے، فماھو جوابکم فھو جوابنا۔

اور اگر زہر افشانیاں اور بہتان کا نمونہ ان کے نزدیک میری دوسری بات ہے تو وہ تو میں نے انہی کی بات حرف بحرف صرف نقل کی ہے، اگر ان کی اس بات کا صرف نقل کرنا یہ کچھ ہے تو خود وہ بات کہنا اور بار بار کہنا اور باصرار کہنا اور نبوی ارشادات وعلماءِ اہل السنۃ کی تصریحات کے علی الرغم کہنا تو ریحانی زہر افشانیوں اور اس کے بہتانی نمونوں سے کہیں بڑھ کر اور بہت بڑھ کر زہر افشانیاں اور بہتان تراشیاں ہوں گی، تو اس صورت میں یہ زہر آلودگیاں ریحانی قلم کی اپنی نہ ہوئیں بلکہ دراصل مظہری قلم کی ہوئیں جو کاغذ پر منتقل صرف ریحانی قلم کے واسطہ سے ہوئیں، اس طرح اصل زہر آلود مظہری قلم ہی ہوا، نہ کہ ریحانی قلم۔

باقی رہ گئی میری تیسری بات؟ تو قاضی صاحب کی مزاجی خصوصیت ''انا ولا غیری'' کے پیش نظر اغلب یہ ہے کہ میرے زہر آلود قلم کی زہر افشانیاں اور بہتان کا نمونہ وہ، میری اسی بات کو کہہ رہے ہوں گے، کیونکہ میری یہی بات بظاہر ان کی ''اَنَا'' سے متصادم تھی، اگر ایسا ہی ہو تو پھر اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ یہ تو زیادہ سے زیادہ ایک ہی زہر افشانی ہوئی، ''زہر افشانیاں'' تو نہ ہوئیں، قاضی صاحب نے اس ایک زہر افشانی کو بہت سی زہر افشانیاں کیوں اور کیسے بنا دیا؟ کیا یہ بجائے خود مظہری بہتان کا نمونہ نہیں؟۔

اور دوسری گزارش یہ ہے کہ میری یہ بات تو تعلیق بالمحال (1) کی قسم سے ہے، اس

---

(1) ''تعلیق بالمحال'' کا معنی ہے کسی امر کو ناممکن الوقوع امر پر منحصر کرنا، مثلاً قاضی صاحب ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

لحاظ سے میری اس بات کا مطلب یہ ہے کہ نبوی ارشادات اور علماءِ اہل السنۃ کی تصریحات سے تو قاضی صاحب کے نزدیک سکوت وتوقف ثابت نہیں ہوا، اب صرف اللہ تعالیٰ کی ذات باقی رہ گئی ہے وہ اگر براہِ راست اس کا حکم دیں تو پتہ نہیں پھر بھی قاضی صاحب کے نزدیک سکوت وتوقف ثابت ہوگا یا نہیں؟، لیکن نہ خدا نے قاضی صاحب کو براہِ راست اس کا حکم دینا ہے اور نہ یہ پتہ لگنا ہے کہ ان کے نزدیک سکوت وتوقف ثابت ہوا یا نہیں؟۔

اور تعلیق بالمحال کا استعمال تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے''ولا یدخلون الجنۃ حتیٰ یلج الجمل فی سم الخیاط ''یعنی جس طرح اونٹ کا (یا کشتی باندھنے والے موٹے رسّے کا) بحالت موجودہ سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے اسی طرح مکذبین ومستکبرین کا جنت میں داخل ہونا محال ہے۔

اس کے علاوہ ہر زبان میں ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں کسی چیز کے محال ہونے کو دوسری محال چیز پر معلق کر کے ظاہر کرتے ہیں، اس تعلیق بالمحال کو آج تک دنیا میں کسی نے زہر افشانی اور بہتان کا نمونہ نہیں کہا، ورنہ قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ وہ، اللہ تعالیٰ پر کیا فتویٰ لگاتے ہیں جنہوں نے اپنے کلام میں اس کا استعمال فرمایا ہے؟۔

تیسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ قاضی صاحب کے نزدیک میری یہ بات اگر زہر افشانیاں اور بہتان کا نمونہ ہی ہے تو ناراضگی معاف، قاضی صاحب، ابوریحان سے کہیں بڑھ کر اس قسم کی زہر افشانیاں کر چکے اور بہتان کے نمونے دکھلا چکے ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:...... میں نے اللہ کے حکم کی خلاف ورزی کا حکم قاضی صاحب پر نہیں لگایا بلکہ اپنی لاعلمی کا

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کا کوئی مخالف ان کے بارے میں یوں کہنے لگے کہ قاضی صاحب اپنی مظہریات وچکوالیات سے اس وقت تک رجوع نہیں کر سکتے جب تک وہ اگلے جہان سے پھر آکر دوبارہ اس جہان میں نہیں آجاتے، مطلب یہ ہوگا کہ نہ دوبارہ قاضی صاحب نے وہاں سے یہاں آنا ہے اور نہ انہوں نے اپنی مظہریات وچکوالیات سے رجوع کرنا ہے۔منہ

کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ بھی سکوت وتوقف کا حکم دیں تو کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ قاضی صاحب کے نزدیک پھر بھی سکوت وتوقف ثابت ہوگا یا نہیں، لیکن قاضی صاحب نے حضرت معاویہ اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) کو بالتصریح اور بالیقین اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی اور یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ کا مرتکب بتایا بلکہ بنایا ہے۔

ب :...... میں نے قاضی صاحب کے بارے میں یہ کچھ بھی ان کی اس بات کے حوالہ سے لکھا جو انہوں نے عبارۃ النص کے طور پر خود اپنے قلم سے لکھی تھی، یعنی توقف کا ثابت نہ ہونا، مسلکِ اہل السنۃ نہ ہونا، اس کا قوی ترین نہ ہونا بلکہ کمزور ترین ہونا، جبکہ قاضی صاحب نے صحابہؓ کو باغی وخاطی، جائز وقصوروار، گناہ ویقیناً سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب محض ظن اور تخمین سے بتایا، بنایا، قطعی الدلالۃ کوئی ایک دلیل بھی ان کے پاس نہ تھی اور نہ ہے۔

ج :...... میں نے جو کچھ کہا اپنے دور کے زیادہ سے زیادہ امام اہل السنۃ اور قائدِ اہل السنۃ کے بارے میں کہا، جبکہ قاضی صاحب نے قرآن وحدیث کی مخالفت وغیرہ کا الزام جلیل القدر مجتہد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر لگایا، قاضی صاحب کو امامِ اہل السنۃ وغیرہ ہم نے کہا، جبکہ صحابہؓ کو خیرِ امت، پیشوایانِ امت، سچے، سچے مومن ومخلص خود اللہ ورسول نے فرمایا۔

ایسی صورت میں قاضی صاحب ہی خدا لگتی کہیں کہ غضب ناک اور زہر آلود ریحانی قلم ہے یا مظہری قلم؟، زہر افشانیاں ریحانی قلم نے کی ہیں یا مظہری قلم نے؟، بہتان کے نمونے ریحانی قلم نے پیش کئے ہیں یا مظہری قلم نے؟۔

چوتھی گزارش یہ ہے کہ ابو ریحان کا قلم اگر غضب ناک ہوا ہے تو صحابہ کرامؓ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنانے جیسی ان کی توہین وتنقیص پر ہوا ہے، اور صحابہ کرامؓ کی ایسی توہین وتنقیص پر غضب ناک ہونا غیرتِ ایمانی کا تقاضا ہے، جبکہ قاضی صاحب تو وہ ہیں کہ صحابہؓ کے بہت بعد کے ائمۂ فقہ اور محدثین کے موقف کو بھی بالکل غلط، بے دلیل بلکہ خلافِ دلیل کہنے پر ہی سندیلوی صاحب کو

اپنی غضب ناکی دکھا چکے ہیں، چنانچہ ان کے خلاف، قاضی صاحب کے تیز وتند لہجہ کی شکایت جب ان کے تبصرہ نگاروں نے کی تو جواباً انہوں نے بتایا کہ:

''میرے لب ولہجہ میں درشتگی کا باعث بھی مولانا سندیلوی کے وہ الفاظ ہیں جن میں انہوں نے بڑے بڑے ائمہ فقہ اور محدثین پر سخت الفاظ میں تنقید کی ہے'' (کشفِ خارجیت، ص58)

آگے سندیلوی صاحب کے وہ الفاظ نقل کر کے ان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''مولانا سندیلوی کا یہ علمی پندار بندہ کے لئے ناقابلِ برداشت تھا اس لئے سندیلوی صاحب کی علمی خیانتوں اور تضاد بیانیوں کا پردہ چاک کیا ہے'' (کشفِ خارجیت، ص59)۔

دیکھئے! یہاں قاضی صاحب، صحابہؓ سے نچلے درجے کے ائمہ فقہ اور محدثین پر سندیلوی تنقید برداشت نہیں کر رہے اور ان کے موقف کو ''بالکل غلط، بے دلیل بلکہ دلیل کے خلاف'' کہنے پر تیزی وتندی دکھارہے ہیں، صحابہ کرام تو ان ائمہ فقہ اور محدثین کے بھی پیشوا ومقتدا ہیں، ابوریحان اگر ان پر مظہری تنقید برداشت نہیں کرسکا اور ان کے موقف کو ''از رُوئے نصِ قرآنی در حقیقت بالکل ناجائز، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ'' کہنے پر اگر غضب ناکی دکھا بیٹھا ہے تو وہ قاضی صاحب کی ہی چال چلا ہے اس پر ان کو ابوریحان سے شکوہ کیسا؟۔

پانچویں گزارش یہ ہے کہ ابوریحان کے قلم کی اس غضب ناکی کا تعلق لب ولہجہ اور طرزِ تحریر سے ہے، اور قاضی صاحب کے نزدیک لب ولہجہ کی تیزی وتندی اور طرزِ تحریر کی سختی ودرشتی کا مسئلہ کوئی مسئلہ نہیں بلکہ اصل مسئلہ ان کے نزدیک مسلکِ حق کی ترجمانی کا ہے، چنانچہ ان کی کتاب ''خارجی فتنہ'' پر تبصرہ کرتے ہوئے ماہنامہ ''بینات'' اور ماہنامہ ''الخیر'' نے سندیلوی صاحب کے خلاف ان کے لب ولہجہ کی تیزی وتندی اور طرزِ تحریر کی سختی ودرشتی کی شکایت کی تو قاضی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا کہ:

''یہاں مسئلہ لب ولہجہ اور طرزِ تحریر کا نہیں بلکہ مسئلہ اہل سنت والجماعت کا

ہے......الخ'' (دفاعِ حضرت معاویہؓ ص 7)۔

''باقی رہا بندہ کے تند و تیز لہجہ کی شکایت تو اس کا تعلق طرزِ تحریر سے ہے نہ کہ اصل مسئلہ سے اور میرے لب ولہجہ میں درشتگی کا باعث بھی مولانا سندیلوی کے وہ الفاظ ہیں......الخ''۔

(کشفِ خارجیت، ص58)۔

اسی طرح قاضی صاحب کے نزدیک اصل مسئلہ کے مقابلہ میں کسی شخصیت کے احترام کو نہیں دیکھا جاتا، چنانچہ مولانا نور الحسن شاہ صاحب بخاری رحمہ اللہ کے خلاف شائع کردہ اپنے مراسلہ بنام ''مکتوبِ مرغوب'' سے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ اس لئے شائع کر دیا گیا کہ:

''مسئلہ سوادِ اعظم کے حقوق کے تحفظ کا تھا نہ کہ کسی شخصیت کے احترام کا''

(کشفِ خارجیت، ص246)

نیز اپنی کتاب ''خارجی فتنہ'' سے متعلق لکھتے ہیں کہ:

''راقم الحروف نے محض تحفظِ مسلکِ حق کے لئے یہ کتاب لکھی ہے، میں نے یہ ملحوظ نہیں رکھا کہ سندیلوی صاحب دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مدرس رہ چکے ہیں یا علامہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے جامعہ اسلامیہ میں شعبۂ دعوت وارشاد کے صدر ہیں، میں نے بلا کسی حسد و تعصب کے سندیلوی نظریات کا رد کیا ہے اور الحمدللہ میں بالکل مطمئن ہوں کہ......الخ''۔

(خارجی فتنہ، ص29/ ج1)

جب قاضی صاحب کے نزدیک اصل مسئلہ، مسلکِ حق کی ترجمانی کا ہے، لب ولہجہ کی تندی و تیزی کا یا کسی شخصیت کے احترام کا نہیں تو یہاں بھی ان کو اصل مسئلہ ہی پیشِ نظر رکھنا چاہئے تھا، ابوریحان کے قلم کی غضبناکی جیسی غیر اصلی باتوں کے شکوہ شکایت میں اپنا قیمتی وقت ضائع نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ میں بھی قاضی صاحب کے نشانِ قدم پر اپنے قدم جماتے ہوئے کہہ سکتا ہوں کہ یہاں بھی مسئلہ ابوریحان کے قلم کی غضبناکی یا قاضی صاحب کی شخصیت کے احترام کا نہ تھا بلکہ صحابہ کرامؓ کی عزت و حرمت کے تحفظ کا تھا، میں نے بھی یہ ملحوظ نہیں رکھا کہ قاضی صاحب،

امامِ اہلِ سنت اور قائدِ اہلِ سنت کہلاتے یا وکیلِ صحابہ کے لقب سے یاد کیئے جاتے ہیں، میں نے بھی بلا کسی حسد و تعصب کے مظہری و چکوالی نظریات کا رد کیا ہے اور میں بھی بحمد اللہ بالکل مطمئن ہوں کہ میں نے مشاجراتِ صحابہؓ کے سلسلہ میں اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کی بالکل صحیح ترجمانی کی ہے۔

نیز قاضی صاحب کی ہی طرح (1) میں بھی یہ کہہ سکتا ہوں کہ میری کتاب "سبائی فتنہ" سے وہی لوگ پریشان ہوئے ہیں جو سبائی اور رافضی تھے یا جن میں سبائیت ورافضیت کے کچھ نہ کچھ اثرات تھے، اور اس کے علاوہ وہ لوگ ناخوش ہوئے ہیں جو حضرت معاویہ، حضراتِ حکمین اور اصحابِ جمل وصفین (رضی اللہ عنہم) کی الزاماتِ سبائیہ سے براءت برداشت نہیں کرسکتے۔

پھر وہی "حضرت" اور "مدظلہ" کا پرانا رونا

قاضی صاحب نے ریحانی قلم کی فرضی غضب ناکی سے متعلق اپنی بزرگانہ جھکی کی تان اس پر توڑی ہے کہ:

"یہ سب کچھ لکھنے کے بعد بھی ابوریحان صاحب خادمِ اہل السنۃ کو "حضرت" اور "مدظلہ" کے الفاظ سے نوازتے رہتے ہیں، وہ کبھی باہوش ہوتے ہیں تو کبھی مدہوش، واللہ اعلم"
(ص17)

یہ قاضی صاحب کا وہی پرانا رونا ہے جو وہ اپنے تبصرے کی پہلی قسط میں رو آئے ہیں، ہم بھی وہیں اس کا تسلی بخش جواب دے آئے ہیں کہ ہمارے باپ کی بھی توبہ جو اَب ہم کبھی قاضی صاحب کو "حضرت" یا "مدظلہ" لکھیں، لیکن وہ جواب ہم نے اپنی زبان میں دیا تھا اور قاضی صاحب صرف وہی زبان سمجھتے ہیں اور ان کی تسلی صرف اسی زبان سے ہوتی ہے جو وہ خود دوسروں کے خلاف بولتے ہیں، اس لئے ان کو ہمارے اُس جواب سے شاید تسلی نہیں ہوئی، لہٰذا یہاں اب ہم خالص ان کی زبان میں اس کا جواب عرض کرتے ہیں، یہ جواب ہم نے وہاں بھی لکھا تھا لیکن

---

(1) دیکھئے دفاعِ حضرت معاویہؓ ص7۔ منہ

چونکہ ہمارے مزاج کے مطابق نہ تھا اس لئے لکھا ہوا قلم زد کر دیا تھا، اب بھی ہم نہ لکھتے لیکن کیا کریں کہ قاضی صاحب کی تسلی جو اس کے بغیر نہیں ہو رہی؟ اس لئے مجبوراً بادلِ ناخواستہ اپنی طبیعت کے بالکل برخلاف یہ کڑوا گھونٹ بھرنے لگے ہیں، ناظرین، اس لب ولہجہ پر ہمیں معذور سمجھیں۔

سو عرض ہے کہ ''حضرت'' کا لفظ ادب کا لفظ ہے جس کی ضد ''ابے تبے''، ''اوئے توئے'' جیسے بے ادبانہ الفاظ ہیں، اور ''مدظلہ'' کا کلمہ، دعائیہ کلمہ ہے جس کی ضد ''اماتہ اللہ''، ''خذلہ اللہ''، ''قصمہ اللہ اور لعنہ اللہ'' جیسے بددعائیہ کلمات ہیں، قاضی صاحب کو ''حضرت'' اور ''مدظلہ'' جیسے الفاظ اگر پسند نہیں بلکہ ان کی طبیعت پر بار ہیں تو ان کے بالمقابل مذکورہ بے ادبانہ الفاظ اور بددعائیہ کلمات میں سے جو لفظ اور جو کلمہ اپنے لئے وہ پسند کرتے ہیں اس کی نشاندہی فرمائیں، میں ان کی اس خواہش اور پسند کا پورا پورا احترام کرنے کے لئے ہر وقت تیار ہوں، قاضی صاحب حکم کریں کہ وہ ''حضرت'' اور ''مدظلہ'' کی جگہ اپنے آپ کو مجھ سے کیا کہلوانا لکھوانا چاہتے ہیں؟ میں ان کو مایوس نہیں کروں گا۔

ہمارے ایک بزرگ تھے حضرت مولانا ریاض احمد صاحب اشرفی رحمہ اللہ، انہوں نے ایک دفعہ اپنے والد صاحب کا ایک واقعہ سنایا کہ ایک دفعہ وہ اپنے محلے کی ایک گلی میں تشریف لے جا رہے تھے میں بھی ان کے ہمراہ تھا اور ابھی بچہ تھا، ایک جگہ کیا دیکھتے ہیں ایک مکان کی چھت کے کنارے ایک لڑکا کھڑا ہے اور نیچے گلی میں اس کی والدہ کھڑی ہے، وہ لڑکا کہتا ہے کہ ''لگاتا ہوں میں چھلانگ''، ماں منت سماجت کرتی ہے کہ نہ، بیٹا چھلانگ نہ لگا کوئی ہڈی پسلی ٹوٹ جائے گی، نہ میرا بچہ، چھلانگ نہ لگا، جوں جوں ماں کہتی ہے چھلانگ نہ لگا، توں توں وہ چھلانگ لگانے کا کہتا ہے، حافظ صاحب نے فرمایا کہ میرے والد نے جب اس لڑکے کی یہ حرکت اور اس کی ماں کی یہ منت سماجت اور پریشانی دیکھی تو اس کی ماں سے کہنے لگے، بہن ذرا پرے ہٹو، پھر اس لڑکے کو پنجابی میں اتنی موٹی گالی دے کر (حافظ صاحب نے وہ گالی بھی سنائی) کہنے لگے تیری ایسی تیسی لگا

چھلانگ، وہ کہنے لگا: میاں جی آپ جائیں اپنا کام کریں، میں اپنی ماں کو ڈراؤں بھی نہ؟، قاضی صاحب کی مثال بھی کچھ ایسی ہی ہے، وہ بھی ہمیں ''لگاؤں چھلانگ'' کا ڈر ہی سنا رہے ہیں، ان سے گزارش ہے کہ وہ ہمیں یہ ڈر نہ سنائیں ''حضرت'' اور ''مدظلہ'' کے بلند کوٹھے سے ''ابے تبے، اوئے توئے'' اور ''اماتہ اللہ، رفضہ اللہ'' وغیرہ وغیرہ کی دلدل میں اگر چھلانگ لگانا ہی چاہتے ہیں تو بسم اللہ بڑی خوشی سے لگائیں، گھڑی میں لگانی ہے تو پل میں لگائیں، نہ ہماری صحت پر اس سے کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ ہم ان کے ''لگاؤں چھلانگ'' سے ہی کچھ ڈرتے ہیں، قاضی صاحب کو اب یقین کر لینا چاہئے کہ میں ان کو ''حضرت'' اور ''مدظلہ'' لکھنے کی مدہوشی سے بالکل ہوش میں آ گیا ہوں، آئندہ ان کو اس معاملہ میں ابو ریحان کے کبھی باہوش اور کبھی مدہوش ہونے کا شکوہ نہ رہے گا، قسم لے لیں جو آئندہ ان کو ابو ریحان بھی ''حضرت'' اور ''مدظلہ'' لکھے۔

کبھی باہوش اور کبھی مدہوش صرف ابو ریحان ہی یا قاضی صاحب بھی؟

باقی رہا قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ فرمانا کہ میں کبھی باہوش ہوتا ہوں یعنی جب ان کو ''حضرت'' اور ''مدظلہ'' لکھتا ہوں، اور کبھی مدہوش ہوتا ہوں یعنی جب ان کی کسی غلط بات کو غلط کہتا ہوں، تو یہ سبق بھی میں نے قاضی صاحب سے ہی سیکھا ہے، وہ بھی حضرات صحابہ کرام کے بارے میں کبھی باہوش ہوتے ہیں اور کبھی مدہوش، یعنی جب ان کو ''حضرت''، ''جلیل القدر مجتہد صحابی'' اور ''رضی اللہ عنہ'' وغیرہ لکھتے ہیں اس وقت تو وہ بالکل باہوش ہوتے ہیں، لیکن جب اپنی آئی پر آتے ہیں اور ان کو قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بناتے ہیں تو اس وقت مدہوش ہوتے ہیں، تو کبھی باہوش اور کبھی مدہوش میں اکیلا نہیں ہوتا، جناب قاضی صاحب بھی ہوتے ہیں اور مجھ سے بڑھ کر ہوتے ہیں، بلکہ یہ سبق سکھایا ہوا ہی انہی کا ہی اور وہی اس شوشۂ مظہریہ کے موجد وبانی ہیں۔

توقف وامساک کی بحث

اس قسط کے آخر میں قاضی صاحب نے ''توقف وامساک کی بحث'' کے زیر عنوان

اس بحث کو چھیڑا ہے لیکن اس قسط میں انہوں نے اس مسئلہ پر کوئی خاص بحث نہیں کی بلکہ صرف ایک میرا تضاد بتایا اور ایک مجھ پر اعتراض کیا ہے۔

تضاد تو میرا یہ بتلایا ہے کہ میں نے ایک جگہ تو لکھا کہ توقف میں کوئی دغدغہ نہیں پھر اگلے ہی صفحہ پر لکھ دیا کہ اس میں دغدغہ ہے، چنانچہ میری ان دونوں عبارتوں کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

''ص312 پر تو توقف میں کوئی دغدغہ نہیں تھا اور ص313 پر اس میں دغدغہ آ گیا، ماشاء اللہ ابوریحان ایک صفحہ پورا بھی نہیں کرتے کہ پہلی بات بھول جاتے ہیں کہ کیا لکھا تھا''۔

(ص16)

اور اعتراض مجھ پر، آنحضرت ﷺ کے ارشاد ''اذا ذکر اصحابی فامسکوا'' اور ''ایاکم و ما شجر بین اصحابی'' کے حوالہ سے یہ کیا ہے کہ:

''جب آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجراتِ صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل روک دیا ہے تو پھر آپ نے مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں سبائی فتنہ حصہ اول جیسی 568 صفحات پر مشتمل کتاب کیوں لکھی ہے، کیا آپ نے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کی؟''۔

(ص18)

پہلے ہم مظہری اعتراض کی حقیقت بیان کرتے ہیں، اس کے بعد قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت بیان کریں گے، اور پھر توقف سے ہی متعلق خود مظہری تضاد بھی بتلائیں گے، ان شاء اللہ۔

مظہری اعتراض کی حقیقت

تو لیجئے سب سے پہلے مظہری اعتراض کی حقیقت ملاحظہ کیجئے، اس سلسلے میں پہلی بات تو قارئین یہ ملحوظ رکھیں کہ یہاں رسولِ خدا ﷺ کے ارشاد کی کھلم کھلا نافرمانی کا جو اعتراض قاضی صاحب نے مجھ پر اٹھایا ہے وہ بالکل بے محل ہے، کیونکہ بحث یہاں یہ نہیں ہے کہ سکوت و توقف پر کس نے عمل کیا ہے اور کس نے نہیں؟، آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی کس نے نافرمانی کی ہے اور

کس نے نہیں؟، بلکہ بحث یہاں یہ ہے کہ سکوت وتوقف اپنی جگہ ثابت ہے یا نہیں؟، رسولِ خدا ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے یا نہیں؟، علماءِ اہل السنۃ نے اس کو اہل السنۃ کا مذہب بتایا ہے یا نہیں؟۔

یہ تو میں ان شاء اللہ ابھی بتاؤں گا کہ یہاں زیرِ بحث آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی میں نے الحمد للہ پیروی کی ہے نافرمانی نہیں کی، لیکن تھوڑی دیر کے لئے اگر یہی فرض کرلیا جائے کہ قاضی صاحب کے اعتراض کے مطابق میں نے رسولِ خدا ﷺ کے اس ارشاد کی (العیاذ باللہ) نافرمانی ہی کی ہے تو یہ میری طرف سے نافرمانی ہی ہوگی اس سے سکوت وتوقف کی بابت آنحضرت ﷺ کا یہاں زیرِ بحث ارشاد تو غلط نہ ہوجائے گا؟ اگر بالفرض میں نے یہ خلاف ورزی کی ہی ہے تو وہ میری خلاف ورزی ہی ہوگی، اس سے سکوت وتوقف کا مسلکِ اہل السنۃ ہونا ہی سرے سے ختم نہ ہوجائے گا؟، اس سے اصل مسئلہ پر تو کوئی اثر نہ پڑے گا وہ تو جوں کا توں ہی رہے گا؟، کیونکہ کسی کی طرف سے کسی شرعی حکم کی خلاف ورزی سے نہ تو وہ حکم متاثر ہوا کرتا ہے اور نہ اس کا شرعی حکم ہونا ہی ختم ہوجایا کرتا ہے بلکہ خلاف ورزی کرنے والے کی وہ خلاف ورزی ہی غلط ہوا کرتی ہے، دنیا میں کتنے لوگ ہیں جو اللہ ورسول کے صریح احکام کی خلاف ورزیاں کرتے ہیں لیکن اس سے ان احکام کا احکامِ الٰہی ونبوی ہونا ہی ختم نہیں ہوجاتا بلکہ خود خلاف ورزیاں کرنے والے ہی غلط قرار پاتے ہیں، اس لئے قاضی صاحب کو میری نافرمانی وغیرہ کی بحث چلانے سے پہلے یہ بتانا چاہیئے تھا کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد ''اذا ذکر اصحابی فامسکوا'' اور ''ایاکم وما شجر بین اصحابی'' سے صحابہؓ کے مشاجرات میں سکوت وتوقف ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟، اگر نہیں تو وہ مجھ پر اس فرمانِ نبوی کی نافرمانی کا الزام کیسے لگاتے ہیں، اور اگر ثابت ہوتا ہے تو پھر ان کو چاہیئے تھا کہ پہلے تو وہ اس کا اقرار کرتے اور اس کے بعد یہ بھی بتاتے کہ اب تک جو وہ اس کا انکار کرتے رہے ہیں تو کہیں وہ خود ہی تو اس ارشادِ نبوی کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کرتے رہے؟، اس کے بعد پھر کہیں جاکے نمبر آنا تھا ابوریحان کی نافرمانی وغیرہ کی بحث کا، قاضی صاحب مذکورہ

مراحل طے کرنے سے پہلے چھوٹتے ہی ابوریحان کی فرضی نافرمانی پر جو جاپہنچے ہیں تو صرف اس لئے کہ اس طرح وہ اپنی نافرمانی پر، پردہ ڈال سکیں جو وہ صحابہ کرام کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی (1) اور بغاوت وجور وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنا کر آنحضرت ﷺ کے مذکورہ ارشادات کی کر آئے ہیں۔

یہاں بحث یہ نہیں کہ توقف پر کس نے عمل کیا ہے اور کس نے نہیں؟ ان احادیث کی کس نے مخالفت کی ہے اور کس نے نہیں؟، نہ قاضی صاحب پر میرا یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے توقف کیوں نہیں کیا اور ان حدیثوں کی خلاف ورزی کیوں کی ہے؟، بلکہ میرا اعتراض تو یہ ہے کہ مشاجرات پر بوقتِ ضرورت جو بحث کی ہے اس کا انداز غلط ہے، استدلال سبائیانہ ہے، اور مشاجرات سے متعلق اہل السنۃ کا راجح مذہب غلط بیان کیا ہے، توقف کو کمزورترین مذہب بتانا غلط ہے، توقف کی خلاف ورزی تو دراصل مودودی صاحب نے کی تھی، سندیلوی صاحب نے دفاع کیا لیکن بقول قاضی صاحب حضرت علیؓ کے بارے میں غلطی کر گئے، ایسے ہی قاضی صاحب نے بھی دفاع کیا لیکن حضرت معاویہؓ کے بارے میں غلطی کھا گئے، میں نے اس غلطی پر متنبہ کیا ہے اس کو توقف کی خلاف ورزی نہیں کہتے۔

نافرمانی کا مرتکب کون؟ میں یا قاضی صاحب؟

اس کے بعد تیسری بات قارئین یہ سمجھیں کہ رسولِ خدا ﷺ کی جو کھلم کھلا نافرمانی قاضی صاحب یہاں میرے گلے مڑھ رہے ہیں وہ نافرمانی، کھلم کھلا تو در کنار در پردہ بھی میں نے نہیں کی اور بالکل نہیں کی، بلکہ اس نافرمانی کے کسی درجے میں اگر مرتکب ہوئے ہیں تو خود قاضی صاحب ہی ہوئے ہیں، جیسا کہ تفصیلِ ذیل سے معلوم ہوا چاہتا ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے ان ارشادات (2) میں قاضی

==

(1) قاضی صاحب جب صحابہ کرام تک کو یقیناً سخت نافرمانی کا مرتکب بنانے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے تو ہم کس شمار میں ہیں؟ ہم جیسوں پر ایسا الزام لگانا، بہتان تراشنا تو ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل اور چٹکی بھر کا تماشا ہے۔ منہ

(2) یعنی "اذا ذکر اصحابی فامسکوا" اور "ایاکم وما شجر بین اصحابی"۔ منہ

صاحب کے ہی بقول مطلقاً مشاجرات ذکر کرنے سے منع فرمایا ہے، اس اعتبار سے ان نبوی ارشادات کی میری طرف سے خلاف ورزی اور کھلم کھلا نافرمانی تب ہوتی تھی جب میں نے اپنی کتاب میں مشاجرات کا ذکر کرنا تھا، حالانکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' میں مشاجراتِ صحابہ کا ذکر نہیں کیا اور نہ ذکرِ مشاجرات میری اس کتاب کا موضوع ہی ہے بلکہ میں نے آنحضرت ﷺ کے ان محولہ بالا ارشادات کے مطابق ہی ذکرِ مشاجرات سے منع کیا ہے اور یہی میری کتاب کا اصل موضوع ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں سکوت وتوقف کو ہی میں نے اہل السنۃ کا اصل مذہب بتایا اور ان نبوی ارشادات کو مشاجرات میں سکوت وتوقف کے ثبوت میں ہی پیش کیا ہے، میں ذکرِ مشاجرات کی خطرناک شاہراہ پر چلا نہیں ہوں بلکہ اِن اور اِن جیسے دیگر نبوی ارشادات کی تعمیل میں دوسروں کو اس مـزلۃ الاقدام شاہراہ پر بلاضرورت چلنے سے منع کیا اور باامرِ مجبوری چلنے کی صورت میں اس کے خطرات سے چلنے والوں کو آگاہ کیا ہے، اس شاہراہ پر کسی ضرورتِ شرعیہ وشدیدہ کے وقت چلنے کے سُنی قواعد وضوابط بیان کئے ہیں، اور کسی ممنوعہ اور پُرخطر گذرگاہ پر چلنے سے منع کرنے، اس کے خطرات سے آگاہ کرنے اور کسی مجبوری کی صورت میں اس پر چلنے کے قواعد وضوابط بیان کرنے کو خود اس گذرگاہ پر چلنے کی خلاف ورزی کرنا نہیں کہا جایا کرتا۔

ہاں قاضی صاحب البتہ اس خطرناک اور مـــزلۃ الاقـدام شاہراہ پر ضرور چڑھے اور چلے بلکہ دوڑے ہیں اور پھر خوب خوب پھسلے اور گرے بھی ہیں، انہوں نے ہی صحابہ کرام کے مشاجراتی فریقوں میں محاکمہ وموازنہ کیا ہے، ایک فریق کو افراط کی حد تک بڑھایا چڑھایا اور دوسرے فریق کو تفریط کی حد تک گرایا گھٹایا ہے، جی ہاں انہوں نے ہی حضراتِ حکمین اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب گردانا ہے، ان کو باغی، خاطی اور جائر بتایا ہے، ان کے اجتہادی موقف کو ازرُوئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کہا اور ہزارہا مسلمانوں کے خون کا ان کو اور ان کے ساتھ تمام اصحابِ جمل وصفین کو بھی ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔

یہاں زیرِ بحث جن نبوی ارشادات میں قاضی صاحب کے ہی بقول مطلقاً ذکرِ مشاجرات سے منع کیا گیا ہے ان کو جانتے بوجھتے ہوئے انہوں نے مشاجرات میں سکوت وتوقف کو کمزور ترین کہا اور سرے سے اس کے مسلکِ اہل السنۃ ہونے کا ہی بالاصرار انکار پر انکار کیا ہے، لیکن اس سب کے مقابلہ میں، میں نے کسی بھی صحابی کو نہ یہ کچھ بتایا ہے، نہ بتایا ہے اور نہ کہا ہی ہے، میں اپنی کتاب میں مشاجراتِ صحابہؓ کے جزوی واقعات زیرِ بحث لایا ہی نہیں کہ مجھے صحابہ میں محاکمہ وموازنہ کرنا پڑتا، بلکہ میں نے اگر کیا ہے تو اصولی طور پر صحابہؓ کا بس دفاع ہی کیا ہے، مظہری الزامات سے ان کی کلی براءت بیان کی ہے، مظہری قلم کی سبائیانہ شوخیوں پر قدغن لگائی ہے، صحابہؓ کے خلاف اس کی جارحانہ جولانیوں کا اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہونا، دلائل سے ثابت کیا ہے، سُنی حدود سے اس کے بے ادبانہ تجاوزات کا خلافِ قانون ہونا بتایا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب یہ نہیں کہہ سکے کہ تو نے مشاجرات کا ذکر کیوں کیا ہے؟، بلکہ کہتے ہیں کہ تو نے مشاجرات کی بحث میں اتنی موٹی کتاب کیوں لکھی ہے، بحث تو مدافعانہ بھی ہوتی ہے جو محمود و مامور ہے، اور محاکمانہ بھی ہوتی ہے جو مذموم وممنوع ہے، ذکرِ مشاجرات سے یہاں یہی مراد ہے، قاضی صاحب نے دعویٰ تو یہ کیا تھا کہ میں نے مسلکِ حق کی ترجمانی کی ہے لیکن عملاً خالص سبائیت کی ترجمانی کی، ان کے قول وفعل کے اس تضاد کو میں نے خوب کھول کر دلائل سے واضح کیا، اس کا جواب تو وہ دے نہیں سکے نہ دے سکیں گے، سوچا لاؤ اُس پر رسولِ خدا ﷺ کی نافرمانی کا الزام ہی دھر دو کچھ تو دل کا بوجھ ہلکا ہوگا۔

اس لئے آنحضرت ﷺ کے ارشادات کی کھلم کھلا نافرمانی اگر کسی درجے میں کی ہے تو خود قاضی صاحب نے ہی کی ہے، میں نے ہرگز نہیں کی، بلکہ میں نے اگر کی ہے تو ان نبوی ارشادات کی پیروی ہی کی ہے اور بس، کیونکہ ان نبوی ارشادات میں بھی ذکرِ مشاجرات سے منع کیا گیا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب میں اس سے منع ہی کیا ہے

ع......وہ الزام ہم کو دیتے تھے، قصور اپنا نکل آیا

الغرض میں نے اپنی کتاب میں صحابہؓ کے مشاجرات کا وہ ذکر قطعاً نہیں کیا جس سے ان احادیث میں منع کیا گیا ہے بلکہ میں نے تو صحابہؓ کا بس دفاع کیا ہے اور دفاع صحابہؓ سے نہ صرف یہ کہ کسی بھی حدیث میں منع نہیں کیا گیا ہے بلکہ اُلٹا دفاع صحابہؓ سے واقف کار افراد امت کو اس کا صریح حکم دیا گیا ہے اور اس میں کوتاہی کرنے والوں کو لعنت کی اور کوئی بھی نفلی و فرضی عبادت قبول نہ ہونے کی وعید سنائی گئی ہے، چنانچہ ارشاد ہے کہ:

''اذا ظهرت الفتن او قال البدع وسُبَّ اصحابي فليظهر العالِم عِلمه فمن لم يفعل ذالک فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً'' (جب فتنے یا فرمایا بدعتیں ظاہر ہونے لگیں اور میرے صحابہ کو بُرا بھلا کہا جانے لگے تو چاہئے کہ عالم اپنا علم ظاہر کرے، جس نے ایسا نہ کیا اس پر اللہ کی، فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت، اللہ تعالیٰ، اس کی نہ کوئی نفل عبادت قبول فرمائیں گے اور نہ کوئی فرض عبادت)۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص273/ج11 مطبوعہ ملتان)

یہ قاضی صاحب کی خام خیالی یا مغالطہ وہی ہے کہ وہ میرے دفاع صحابہؓ کو مشاجرات صحابہؓ کا وہ ذکر سمجھ رہے یا قرار دے رہے ہیں جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

ہمارا بھی یہی سوال ہے قاضی صاحب سے

پھر جو سوال یہاں قاضی صاحب نے ہم سے کیا ہے (جس کی عبارت اسی بحث کے شروع میں گذر چکی ہے) بالکل وہی سوال ان ہی کے الفاظ میں ہم ان سے بھی کرتے ہیں کہ:

''جب آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجرات صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل روک دیا ہے تو پھر آپ نے مشاجرات صحابہ کی بحث میں خارجی فتنہ حصہ اول جیسی 611 صفحات پر مشتمل کتاب کیوں لکھی ہے؟ (1)، کیا آپ نے رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کی؟''۔

---

(1) نیز یہ کہ پھر آپ نے صحابہؓ کو سب و شتم کیوں کیا ہے؟ ان کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن و حدیث کی مخالفت، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب کیوں بنایا ہے؟، ان کو ''باغی ہی'' اور جائز و خاطی ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

جو جواب ہمارے اس سوال کا آپ دیں وہی جواب اپنے اس سوال کا ہماری طرف سے سمجھ لیں۔

اگر آپ یہ کہیں کہ "میں نے تو مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں 611 صفحات کی کتاب اس لئے لکھی ہے کہ "میرے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجراتِ صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل نہیں روکا" تو میں عرض کروں گا کہ پھر آپ نے اپنی اس کتاب میں یہ کس بنیاد پر لکھا ہے کہ "لیکن احتیاط اس میں ہے کہ مشاجراتِ صحابہؓ کا ذکر ہی نہ کیا جائے، اسلم اور بہتر تو یہی ہے کہ مشاجراتِ صحابہ کے بارے میں سکوت کیا جائے"۔

جی ہاں اگر آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے ذکرِ مشاجرات سے بالکل نہیں روکا تو پھر آپ نے یہ کہاں سے لکھا کہ: "صحابہ کرام کی باہمی جنگوں (جمل وصفین) کے تذکرہ سے اجتناب کیا جائے بہتر یہی ہے کہ کسی فریق کے صواب وخطأ کا حکم نہ لگایا جائے"۔(1)۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میرے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجراتِ صحابہؓ کے ذکر سے روکا تو ہے لیکن مطلقاً نہیں روکا بلکہ خاص اس ذکرِ مشاجرات سے روکا ہے جو بلاضرورت ہو (جیسا کہ آپ اپنی کتاب "خارجی فتنہ" میں "ضرورت" اور "بلاضرورت" کی بار بار تصریح کر آئے ہیں) تو پھر سوال تو ہمارا یہ ہے کہ اگر یہی بات تھی تو پھر آپ نے یہاں مجھے، رسولِ خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی کا زبردستی مرتکب بنانے کے لئے یہ ملحوظہ بلکہ اغلوطہ کیوں لکھا کہ:

"یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ آنحضرت ﷺ کی ان احادیث سے مطلقاً مشاجرات ذکر

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کیوں گردانا ہے؟، ان کے خالص اجتہادی موقف کو از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کیوں کہا ہے؟، ان کو ہزاروں مسلمانوں کے خون کا ذمہ دار کیوں ٹھہرایا ہے؟، کیا یہ رسولِ خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی پر نافرمانی نہیں ہے؟۔منہ

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) یہ عبارتیں ہم اپنی کتاب میں باحوالہ نقل کر آئے ہیں۔منہ۔(نوٹ از مرتب: سبائی فتنہ، جلد اول، ص 423، 424 طبع دوم، زیرِ عنوان "توقف ہی احوط واسلم اور اقویٰ واتقن ہے")

کرنے کی ممانعت فرمائی ہے یہ نہیں فرمایا کہ فلاں ضرورت کے تحت میرے صحابہ کے مشاجرات کا ذکر کرسکتے ہو"۔(مظہری تبصرہ، ماہنامہ حق چار یار، رمضان 1412ھ/مارچ 1992ء، ص18)۔

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ سندیلوی صاحب نے اگر بقول آپ کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہدفِ تنقید بنایا تھا تو آپ کو ضرورت ان کے دفاع کی تھی آپ صرف ان کا دفاع ہی کرتے لیکن جواباً آپ نے اصحابِ جمل وصفین، بالخصوص حضراتِ حکمین اور بالاخص حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) پر جو دھاوا بول دیا اور چڑھائی کرڈالی اس کی آپ کو کیا ضرورت پیش آگئی تھی؟، اگر آپ فریقین کو مجتہد بتا کر آگے اس ضابطے پر بات ختم کرڈالتے کہ "ان میں سے جو مصیب تھا اس کو دوہرا اور جو مخطی تھا اس کو اکہرا ثواب ہی ملا، گناہ کسی کو بھی نہ ہوا اور نہ کوئی ثواب سے بالکلیہ محروم رہا"، تو فرمایئے اس سے آپ کی امامت وقیادتِ اہل السنۃ اور وکالتِ صحابہ کے منصب میں کیا فرق پڑجاتا؟، اس سے آگے آپ نے ان کو نافرمانی وگناہ اور بغاوت وجور وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنانے پر جو اپنا سارا زور لگایا ہے تو یہ آپ نے اپنے اندر کے کس جذبہ کا اظہار کیا ہے؟۔

اور تیسرا سوال یہ ہے کہ پھر میں نے بھی تو اسی ضرورت کے تحت مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں 568 صفحات کی کتاب لکھی ہے، پھر اس کی وجہ سے آپ مجھ پر رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی کھلم کھلا نافرمانی کا کھلم کھلا بہتان کیوں تراش رہے ہیں؟۔

پھر اگر یہی بات ہے تو قاضی صاحب بتلائیں کہ حدیث میں مشاجرات کا کہاں ذکر ہے؟ وہاں تو صرف صحابہ کا ذکر ہے کہ صحابہ کا ذکر چھڑے تو رُک جاؤ، قاضی صاحب مشاجرات کہاں سے بیچ میں لا رہے ہیں؟ پھر تو صحابہ کا نام لینا ہی منع کریں کہ کوئی صحابہ کو کچھ بھی بکتا رہے، قاضی صاحب خاموش تماشائی بنے کھڑے رہا کریں، نیز یہ حدیث میں ہی تو کہیں سے نکال کے نہیں لایا بلکہ قاضی صاحب نے بھی نقل کی اور مانی ہے، میرے نزدیک تو اس کا مطلب وہ نہ تھا جو قاضی صاحب بیان کررہے ہیں لہٰذا اس مطلب کی زد مجھ پر تو نہیں پڑتی قاضی صاحب کے نزدیک جب اس کا مطلب وہی تھا جو وہ بیان کررہے ہیں تو وہ بتلائیں کہ پھر انہوں نے

مشاجراتِ صحابہ میں اتنی ضخیم کتاب کیوں لکھی، صحابہ کو مطعون کیوں کیا؟۔

قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت

اب آیئے قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت کی طرف، قاضی صاحب نے یہاں میرا تضاد یہ بیان کیا ہے کہ میں نے اپنی کتاب کے صفحہ 312 پر تو لکھا کہ ''توقف'' میں کوئی دغدغہ نہیں اور پھر اگلے ہی صفحہ میں لکھ دیا کہ اس میں دغدغہ ہے۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ میری ان دونوں باتوں میں قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے، قاضی صاحب نے یا تو میری بات پر ٹھنڈے دل سے غور ہی نہیں کیا یا دیدہ ودانستہ اپنے قارئین کو مغالطہ دینے کی سعیٔ لاحاصل کی ہے۔

دراصل بات یہ ہے کہ میں نے اپنی کتاب کے صفحہ 312 پر جہاں یہ لکھا ہے کہ ''توقف میں کوئی دغدغہ نہیں'' وہاں اس کا تقابل ''تخطئہ وتصویب'' سے ہے، ''امساک'' کا وہاں نام ونشان نہیں، اور اگلے صفحہ پر جہاں میں نے یہ لکھا ہے کہ ''توقف میں دغدغہ ہے'' وہاں اس کا تقابل ''امساک'' سے ہے جہاں ''تخطئہ وتصویب'' کا کوئی ذکر اذکار نہیں، توقف سے جس دغدغہ کی میں نے نفی کی ہے وہ دغدغہ اور ہے اور اس میں جس دغدغہ کا میں نے اثبات کیا ہے وہ اور ہے، نفی تو میں نے دغدغۂ توہین وتنقیص کی، کی ہے اور اثبات دغدغۂ تخطئہ وتصویب کا کیا ہے، دونوں جگہ توقف کا مدِ مقابل بھی الگ ہے اور منفی ومثبت دغدغہ بھی الگ الگ ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام کے ذکر بالخیر کفا کی میں نے جو قسمیں بنائی ہیں ان میں پہلا درجہ ''امساک'' کا، دوسرا ''توقف'' کا اور تیسرا درجہ ''تخطئہ وتصویب'' کا ہے، اس طرح ''توقف'' سے اوپر ''امساک'' ہوا اور اس سے نیچے ''تخطئہ وتصویب'' ہوا، ''توقف'' کو ایک نسبت اپنے مافوق یعنی ''امساک'' سے ہوئی اور ایک نسبت اپنے ماتحت یعنی ''تخطئہ وتصویب'' سے ہوئی۔

''امساک'' اور ''توقف'' میں جو فرق میں نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے اس کے

مطابق ''امساک'' میں چونکہ مشاجراتِ صحابہ کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہوتا اس لئے اس میں کسی بھی قسم کا دغدغہ بھی نہیں ہوتا، ''توقف'' کے مفہوم میں چونکہ ذکرِ مشاجرات کی ممانعت داخل نہیں اس لئے اس میں مشاجرات کا ذکر تو ہوسکتا ہے البتہ صحابہ پر خطاً وصواب کا حکم لگانا اس میں نہیں ہوتا، لیکن مشاجرات کا ذکر چھڑ جانے کے بعد خطاً وصواب کا حکم لگانے تک بات پہنچ جانے کا دغدغہ ہوتا ہے، اسی کو اوپر ہم نے ''دغدغۂ تخطئہ وتصویب'' سے تعبیر کیا ہے، اس سے آگے توہین وتنقیص کا دغدغہ اس میں نہیں ہوتا کیونکہ جب بات ''تخطئہ وتصویب'' تک بھی نہیں پہنچی تو اس سے آگے توہین وتنقیص تک تو خود نہ پہنچے گی، باقی رہی بات ''تخطئہ وتصویب'' کی تو اس میں مشاجرات کا ذکر بھی ہوتا ہے اور اس کے بعد صحابہؓ پر خطاً وصواب کا حکم لگانا بھی ہوتا ہے البتہ توہین وتنقیص نہیں ہوتی لیکن صحابہؓ کے تخطئہ وتصویب تک پہنچ جانے کے بعد خطرہ اس سے آگے توہین وتنقیص تک جاپہنچنے کا ضرور ہوتا ہے، اسی لئے علماءِ اہل السنۃ اور خود قاضی صاحب نے بھی اس کو مـزلۃ الاقدام اور خطرناک قرار دیا ہے، اسی خطرے کو ہم نے اوپر ''دغدغۂ توہین وتنقیص'' کا نام دیا ہے۔

الغرض! ''امساک'' میں نہ مشاجرات کا ذکر ہوتا ہے نہ کوئی حکم لگانا اور نہ کوئی دغدغہ، ''توقف'' میں مشاجرات کا ذکر ہوسکتا ہے گو ہوتا نہیں، لیکن کوئی حکم لگانا نہیں ہوتا، البتہ حکم لگانے کا دغدغہ ہوتا ہے، اور ''تخطئہ وتصویب'' میں مشاجرات کا ذکر بھی ہوتا ہے، خطاً وصواب کا حکم لگانا بھی ہوتا ہے، البتہ توہین وتنقیص نہیں ہوتی لیکن اس کا دغدغہ ہوتا ہے۔

اس تفصیل وتقابل کے مطابق ''توقف'' میں دغدغہ ہوا بھی یعنی تخطئہ وتصویب کا اور نہ بھی ہوا یعنی توہین وتنقیص کا، لہٰذا ''توقف'' کے مافوق یعنی ''امساک'' کی نسبت سے یہ کہنا کہ اس میں دغدغہ ہے اور اس کے ماتحت یعنی ''مسلکِ تخطئہ وتصویب'' کی نسبت سے یہ کہنا کہ اس میں دغدغہ نہیں ہے دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح ہیں ان میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی تضاد نہیں ہے، کیونکہ اثبات تو ہے ''دغدغۂ تخطئہ وتصویب'' کا اور نفی ہے ''دغدغۂ توہین

وتنقیص'' کی۔

لہٰذا قاضی صاحب کا یہاں میرے بارے میں یہ لکھنا کہ:

''ماشاءاللہ ابوریحان صاحب ایک صفحہ پورا بھی نہیں کرتے کہ پہلی بات بھول جاتے ہیں کہ کیا لکھا تھا'' (ص16)۔

کسی امرِ واقعہ کا بیان نہیں بلکہ محض اپنے جذبات کا اظہار ہے، انسان کا بھول جانا کوئی اَن ہونی بات نہیں لیکن یہاں الحمدللہ ابوریحان نہیں بھولا، بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب ہی اپنا سب پڑھا پڑھایا بھول گئے ہیں کہ جس اضافی نفی واثبات سے قرآن وحدیث اور دیگر کتبِ علوم وفنون میں جگہ جگہ واسطہ پڑتا رہتا ہے اس نفی واثبات تک کو بھی نہیں سمجھ سکے، لہٰذا ابوریحان پر ''ماشاءاللہ'' کی طنز کرنے سے پہلے قاضی صاحب کو چاہیئے تھا کہ اپنا پڑھا پڑھایا تازہ کر لیتے، زیادہ نہیں تو اپنا لکھا ہوا اور وہ بھی قرآن کی موعودہ، راشدہ، خاصہ خلافت سے متعلق لکھا ہوا ہی یاد کر لیتے کہ جس میں انہوں نے اس خلافت کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد باقی نہ رہنے اور باقی رہنے کو، دو صفحوں میں نہیں بلکہ صرف ایک سطر کے فاصلہ سے اوپر نیچے دو سطروں میں جمع کر دیا ہے، اور دونوں باتوں میں کوئی تضاد بھی نہیں سمجھا ہے، کیا قاضی صاحب اس پر ابوریحان کو بھی یہ کہنے کا حق دیں گے کہ ''ابوریحان تو ان کے بقول اگر اپنی پہلی بات بھولتا ہے تو دوسرے صفحے میں جا کے بھولتا ہے، لیکن خود قاضی صاحب تو ماشاءاللہ دوسری سطر بھی پوری نہیں کر پاتے کہ اپنی پہلی بات بھول جاتے ہیں کہ ایک سطر پہلے کیا لکھا تھا؟، ایک سطر پہلے لکھا کہ:

''خلافتِ خاصہ بعد حضرت عثمانؓ کے نہ رہی''

اور اس سے ایک ہی سطر بعد لکھ دیا کہ:

''خلافتِ خاصہ حضرت علیؓ تک باقی تھی''

(دیکھو''خارجی فتنہ''ص85/ج1)

دوسری گزارش اس سلسلے میں یہ ہے کہ ''توقف'' میں دغدغہ رہنے والی بات میں نے

''امساک'' اور ''توقف'' میں فرق بیان کرتے ہوئے کہی ہے، اوران دونوں میں جوفرق میں نے بیان کیا ہے وہ صرف لفظی فرق کے طور پر بیان ہے ورنہ استعمال اور مقصد کے اعتبار سے دونوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، جیسے لفظِ ایمان واسلام اور میرے نزدیک لفظِ حزن وخوف بھی، جب کسی جگہ یہ دونوں لفظ اکٹھے آجاتے ہیں تو ان میں لفظی فرق بھی بیان کردیا جاتا ہے، لیکن اگران میں سے کوئی ایک لفظ ہی کہیں ذکر ہوا ہو تو پھر یہ ایک دوسرے کے معنیٰ میں بھی استعمال ہو جایا کرتے ہیں، ایسے ہی یہاں بھی چونکہ ''امساک'' اور ''توقف'' دونوں اکٹھے آگئے تھے اس لئے میں نے ان میں ایک فرق بھی بیان کردیا، ورنہ مقصودِ اصلی یہاں یہ فرق نہ تھا بلکہ صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی اقسام کا احاطہ تھا، ایسے موقعوں پر نظر مقصودِ اصلی پر رکھی جایا کرتی ہے، غیر مقصودی باتوں میں طنز آمیز بحثیں نہیں چلائی جایا کرتیں، ان میں ہندی کی چندی نہیں نکالی جایا کرتی بلکہ ان میں توسع وتسامح سے کام لیا جایا کرتا ہے، لیکن قاضی صاحب کو میرے خلاف جب کچھ اور نہ ملا تو وہ ایسی بحثیں اگر نہ چلاتے اور اس قسم کی ہندی کی چندی اگر نہ نکالتے تو اور کیا کرتے، حالانکہ میں صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی انواع واقسام کا مفصل ذکر کرکے خصوصیت کے ساتھ یہ لکھ بھی چکا تھا کہ:

''یہاں یہ بات بتادینا بھی ضروری ہے کہ صحابہ کرامؓ کے ذکر بالخیر کی یہ پانچوں قسمیں اپنے مذکورہ ناموں اور معنوں کے ساتھ اہل سنت کی کتب عقائد واصول میں موجود ہیں، لیکن ان کی یہ ترتیب وتقسیم ہم نے افہام وتفہیم میں آسانی کی غرض سے قائم کی ہے، کتابوں میں صحابہؓ سے متعلق اہل سنت کا مذہب، ذکر بالخیر کے نام سے بھی بیان ہوا ہے اور کفِ لسان اور امساک وتوقف کے عنوان سے بھی، اسی طرح دوسری طرف اس کفِ لسان وامساک کا مُعَنوَن کبھی مشاجرات کے عدمِ ذکر سے بیان ہوا ہے اور کبھی عدمِ غور وخوض سے اور کبھی ان میں فیصلہ وغیرہ نہ دینے سے، ہم نے آسانی کے لئے ایک ایک مُعَنوَن کو ایک ایک عنوان کے نیچے رکھ دیا ہے، ورنہ کتبِ عقائد واصول میں یہ سب کچھ آپ کو گڈمڈ اور ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ملے گا، مقصد ذکرِ خیر، کفِ لسان، سکوت اور امساک وتوقف سے یہ ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں زبان

کھولی جائے تو خیر و بھلائی، مدح وثناء اور تعریف توصیف کے ساتھ کھولی جائے ورنہ اپنی زبان بند رکھی جائے، بلاضرورت ان کی اجتہادی خطا تک کو بھی زبان پر نہ لایا جائے اور تخطئہ وتصویب سے مقصد یہ ہے کہ............قارئین مقصود اصلی پر نظر رکھیں، الفاظ میں اگر کہیں کوئی کمی بیشی نظر آئے تو اس کو توسع اور تسامح پر محمول فرماویں"۔ (سبائی فتنہ، ص321،322/ ج1)۔

لیکن قاضی صاحب نے ہماری اس درخواست کے باوجود بھی مقصود پر نظر رکھنے کے بجائے لفظی بحثوں میں الجھنا، الجھانا ہی پسند کیا، شاید اس لئے کہ اس طرح وہ اپنے ماہنامہ "حق چاریار" کا پیٹ بھی خوب بھر سکتے تھے اور اپنے مریدین ومعتقدین کو تسلی، دلاسا بھی بہتر طور پر دے سکتے تھے کہ "سبائی فتنہ" کا جواب ہو رہا ہے تم خاطر جمع رکھو۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ یہاں زیر بحث میری دونوں باتوں میں تعارض تو قطعاً نہ تھا، ادنیٰ تأمل سے ص312 اور ص313 کے دغدغوں میں فرق نمایاں نظر آسکتا تھا، لیکن قاضی صاحب نے جب ان دونوں دغدغوں میں تضاد کا شوشہ چھوڑ ہی دیا ہے تو اب مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس فرق کی واضح الفاظ میں تصریح ہی کر دی جائے، اس کے مطابق اب ص312 کی عبارت تو یوں ہوگی:

"ہمارے نزدیک مشاجرات صحابہؓ میں اصل مذہب ہے ہی توقف اور یہی قوی ترین، راجح ترین اور مقبول ترین ہے، جس میں صحابہؓ کی توہین وتنقیص کا نہ کوئی خطرہ ہے اور نہ کوئی خدشہ، نہ کوئی کھٹکا ہے اور نہ کوئی دغدغہ......الخ"۔

اور ص313 کی عبارت یوں ہوگی:

"بخلاف توقف کے، کہ اس کے مفہوم میں چونکہ ذکر مشاجرات کی ممانعت داخل نہیں اس لئے بمقابلۂ امساک اس میں یہ دغدغہ رہتا ہے کہ شاید کسی وقت مشاجراتی واقعات کا ذکر چل نکلے اور کفِ تام کا بندھن ہاتھ سے چھوٹ کر بات صحابہؓ کے تخطئہ وتصویب تک پہنچ جائے، الخ"۔

قاضی صاحب ارشاد فرماویں کہ اب تو ان کو ہمارے ان دونوں دغدغوں میں تضاد کا

کوئی دغدغہ نہیں رہاناں؟۔

تتمۂ تضاد اور اس کا جواب

میں نے "توقف" میں دغدغہ بتانے کے ساتھ ساتھ اس کو قوی ترین، مقبول ترین اور مشاجراتِ صحابہ میں اصل مذہب بھی کہا تھا، اس پر قاضی صاحب اپنے بیان کردہ مذکورہ بالا ریحانی تضاد کے تتمہ کے طور پر لکھتے ہیں کہ:

"اگر توقف میں دغدغہ بھی پایا جاتا ہے تو اس کو پھر قوی ترین اور مقبول ترین مذہب کیوں قرار دے رہے ہیں، آپ کو تو یہ لکھنا چاہئے تھا کہ اصل مذہب مشاجراتِ صحابہ میں امساک ہی ہے کیونکہ اس میں کوئی دغدغہ نہیں ہے" (ص16)۔

اپنے اس تتمہ میں قاضی صاحب نے دو باتیں ذکر کی ہیں، ایک یہ کہ اگر "توقف" میں دغدغہ تھا تو اس کو قوی ترین اور مقبول ترین کیوں کہا؟، اور دوسری یہ کہ جب "امساک" میں کوئی دغدغہ نہ تھا تو پھر "توقف" کے بجائے اسی کو مشاجراتِ صحابہ میں اصل مذہب کہنا چاہئے تھا۔

پہلی بات کے سلسلے میں تو عرض ہے کہ اگر میں نے "توقف" میں دغدغہ بتا کر اس کو قوی ترین اور مقبول ترین بھی قرار دیا ہے تو یہ کام تو مجھ سے بہت پہلے خود قاضی صاحب بھی کر چکے ہیں، وہ بھی "تخطئہ وتصویب" میں صحابہؓ سے بدظنی کا خطرہ بھی بتا چکے ہیں (1) اور پھر اس کو راجح ترین، قوی ترین اور مقبول ترین بھی قرار دے چکے ہیں (2)۔

پھر میں نے "توقف" میں جو دغدغہ بتایا ہے وہ، زبان پر صحابہؓ کی اجتہادی خطأ وصواب کے آجانے کا ہے جبکہ "تخطئہ وتصویب" میں قاضی صاحب کا بتایا ہوا خطرہ، صحابہؓ سے سوءِ ظن میں مبتلا ہوجانے کا ہے، اور یہ معلوم ہی ہے اپنی حدود وقیود میں صحابہؓ کی اجتہادی خطأ وصواب کا زبان پر آجانا مسلکِ اہل السنۃ کی رُو سے ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے، جبکہ صحابہؓ سے

(1) کشفِ خارجیت، ص352، وخارجی فتنہ، ص587/ج1۔

(2) خارجی فتنہ، ص588/ج1۔

سوءِظن میں مبتلا ہو جانا مسلکِ اہل السنۃ کی رُو سے قطعاً جائز نہیں بلکہ بالکل ناجائز ہے، اس اعتبار سے میں نے ''توقف'' کو اگر قوی ترین اور مقبول ترین قرار دیا ہے تو ایک بالکل جائز چیز کے دغدغے کے ساتھ قرار دیا ہے، لیکن قاضی صاحب نے ''تخطئہ وتصویب'' کو راجح ترین، قوی ترین اور مقبول ترین جو کہا ہے تو ایک بالکل ناجائز چیز کے خطرے کے ساتھ کہا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ قاضی صاحب کا مسلک ''تخطئہ وتصویب'' کو راجح ترین، قوی ترین اور مقبول ترین کہنا ایک بالکل ناجائز چیز کے خطرے کے ساتھ اگر جمع ہو سکتا ہے تو ابوریحان کا مسلکِ ''توقف'' کو قوی ترین اور مقبول ترین کہنا ایک جائز کے دغدغے کے ساتھ کیوں جمع نہیں ہو سکتا؟۔

باقی رہی قاضی صاحب کی دوسری بات؟ تو اس سلسلے میں ایک گزارش تو یہ ہے کہ ''توقف'' کو اگر میں نے مشاجراتِ صحابہؓ میں اصل مذہب قرار دیا ہے تو اس لئے نہیں کہ ''امساک'' میرے نزدیک مشاجرات میں اصل مذہب نہ تھا، ایسا ہرگز نہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ جہاں میں نے ''توقف'' کو اصل مذہب کہا ہے وہاں ''امساک'' اور ''توقف'' میں سے ذکر ہی صرف ''توقف'' کا تھا، وہاں اہل السنۃ کے مشاجراتی مذاہب پر جن عنوانوں سے گفتگو ہو رہی تھی ان میں ''امساک'' کا سرے سے عنوان ہی نہ تھا، بلکہ وہاں عنوان ہی صرف یہ تین تھے: ''توقف''، ''جانبین مصیب'' اور ''حضرت علیؓ مصیب اور دوسرے مخطی''، قاضی صاحب نے بھی انہی تینوں میں سے ایک کو راجح ترین، قوی ترین اور مقبول ترین قرار دیا تھا، سندیلوی صاحب نے بھی ان تینوں میں سے ہی ایک کو قوی ترین اور پسندیدہ مسلک کہا تھا، میں نے بھی ان تینوں میں سے ہی کسی کو اصل مذہب قرار دینا تھا، اور ان تینوں میں سے ''توقف'' ہی چونکہ میرے نزدیک اصل مذہب تھا اس لئے میں نے اسی کو اصل مذہب قرار دے دیا، اس سے ''امساک'' کے اصل مذہب ہونے کی نفی نہیں ہوتی، کیونکہ عملاً ''امساک'' اور ''توقف''، دونوں ایک ہی ہیں، چنانچہ عملاً جیسے ''امساک'' میں نہ مشاجراتِ صحابہؓ کا ذکر ہوتا ہے اور نہ ان پر کوئی حکم ہی لگایا جاتا ہے بالکل

ایسے ہی ''توقف'' میں بھی عملاً نہ مشاجرات کا ذکر ہوتا ہے نہ کوئی حکم ہی صحابہؓ پر لگایا جاتا ہے، ان میں جو فرق میں نے کیا تھا وہ تو صرف ایک علمی ولفظی فرق تھا کہ ذکرِ مشاجرات کی ممانعت، ''امساک'' کے مفہوم میں تو داخل ہے اور ''توقف'' کے مفہوم میں داخل نہیں ورنہ عملی طور پر دونوں کو میں نے ایک ہی بتایا تھا اور استعمال کے اعتبار سے ان دونوں میں بلکہ لفظِ ''سکوت'' میں بھی کوئی فرق نہیں کیا تھا، جیسا کہ جگہ جگہ ''امساک وتوقف'' اور ''سکوت وتوقف'' جیسی میری تعبیر سے واضح ہے، یہ دونوں عملاً جب ایک ہیں نیز استعمال اور مقصود ومطلوب کے اعتبار سے بھی دونوں میں جب کوئی فرق نہیں تو ان میں سے کسی ایک کو مشاجرات میں اصل مذہب قرار دینا دوسرے کو بھی یہی کہنا ہی متصور ہوگا، لہٰذا ''توقف'' کو جب میں نے اصل مذہب قرار دیا تھا تو گویا ''امساک'' کو بھی میں نے یہی کچھ کہہ دیا نہیں تو چلئے اب کہہ دیتا ہوں کہ:

''ہمارے نزدیک مشاجراتِ صحابہؓ میں اصل مذہب ہے ہی امساک وتوقف اور یہ قوی ترین، راجح ترین اور مقبول ترین ہے، جس میں......الخ''۔

اور دوسری گزارش یہاں یہ ہے کہ قاضی صاحب نے ''سکوت وتوقف'' کو اولیٰ واسلم اور احوط واحسن کہا ہے، اور اس کے مقابل ''تخطئہ وتصویب'' میں صحابہؓ سے بدظنی کا خطرہ بتایا ہے، لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں سے اصل مذہب، اہل السنۃ کا تخطئہ وتصویب کو ہی قرار دیا ہے، حالانکہ جب احوط واحسن اور اولیٰ واسلم ''سکوت وتوقف'' تھا تو ان کو بھی تو یہ لکھنا چاہئے تھا کہ ''سکوت وتوقف'' ہی مشاجراتِ صحابہؓ میں اہل السنۃ کا اصل مذہب ہے کیونکہ یہی احسن واسلم ہے اور اس میں صحابہؓ سے بدظنی کا کوئی خطرہ نہیں ہے''، اگر قاضی صاحب، صحابہؓ سے بدظنی کے خطرے والے موقف کو اہل السنۃ کا اصل مذہب قرار دے سکتے ہیں تو ابوریحان نے ہی خطأ وصواب کے دغدغے والے موقف کو مشاجرات میں اصل مذہب قرار دے کر آخر کون سی غلطی کی ہے؟۔

☆☆☆

اس توقف سے متعلق ایک سہ شاخہ مظہری تضاد

''توقف'' سے متعلق قاضی صاحب کے بیان کردہ ریحانی تضاد کی حقیقت قارئین نے ملاحظہ فرمائی، اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسی ''توقف'' سے متعلق ایک سہ شاخہ مظہری تضاد کی بھی ایک جھلک قارئین دیکھتے جائیں۔

سو ملاحظہ ہو کہ قاضی صاحب نے پہلے تو سندیلوی صاحب کی ضد میں اپنا سارا زور یہ ثابت کرنے پر لگایا کہ ''توقف'' اور ''تخطیہ وتصویب'' دونوں ایک نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مدِ مقابل دو متضاد موقف ہیں، چنانچہ انہوں نے:

الف:...... ''تخطیہ وتصویب'' کو تو اہل سنت کا مذہب وعقیدہ بتایا اور ''توقف'' کے بارے میں بار بار یہ دعویٰ کیا کہ وہ، اہل سنت کا عقیدہ ومذہب نہیں'' (خارجی فتنہ، ص375 وغیرہ/ج1)۔

ب :...... ''تخطیہ وتصویب'' کو تو قوی ترین، مقبول ترین اور راجح ترین کہا اور ''توقف'' کو کمزور ترین بتایا۔ (خارجی فتنہ، ص587، 588/ج1)۔

ج :...... ''تخطیہ وتصویب'' کو تو قرآن پر مبنی قرار دیا اور ''توقف'' کو تردد وتذبذب والا مذہب گردانا۔ (خارجی فتنہ، ص587، 588/ج1)۔

لیکن اس سب کے باوجود سندیلوی صاحب کی پیش کردہ نقول اور دلائل کے جواب سے جب عاجز آ گئے تو ان دونوں موقفوں کو ایک بتاتے ہوئے اپنی اوپر والی ساری محنت پر یوں پانی پھیر دیا کہ

''توقف وعدمِ توقف (1) کا یہ اختلاف لفظی ہے نہ کہ حقیقی......الخ''۔

(خارجی فتنہ، ص302/ج1)

سوال یہ ہے کہ اگر ان دونوں موقفوں میں اختلاف محض لفظی تھا حقیقی نہ تھا تو پھر تو دونوں ہی اہل سنت کا عقیدہ، دونوں ہی قوی ترین وراجح ترین اور دونوں ہی مبنی بر قرآن وحدیث

==

(1) مراد ہے مسلک تخطیہ وتصویب۔ منہ

ہونے چاہئیں تھے، پھر آپ نے ایک کو اہل السنۃ کا عقیدہ اور دوسرے کو غیر عقیدہ کیوں کہا؟، نیز پھر آپ نے ایک کو قوی ترین اور دوسرے کو کمزور ترین کیوں بتایا؟، جی ہاں اگر ان دونوں میں اختلاف محض لفظی تھا تو پھر آپ نے ایک کو قرآن وحدیث پر مبنی اور دوسرے کو تردد و تذبذب والا مذہب کیوں قرار دیا؟۔

ابو ریحان نے تو قاضی صاحب کا بیان کردہ ریحانی تضاد اٹھا دیا ہے، دیکھئے اب وہ خود ابو ریحان کا بیان کردہ اپنا یہ سہ شاخہ تضاد کب اٹھاتے ہیں؟۔

یہاں تک ''سبائی فتنہ'' پر مظہری تبصرہ کی دوسری قسط کا جواب بحمد اللہ مکمل ہوگیا۔



(کشفِ سبائیت)

مظہری مغالطے اور ان کا جواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جب سے ہماری کتاب ''سبائی فتنہ'' کی جلد اول چھپی ہے تب سے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب بالقابہ وآدابہ اپنے ماہنامہ ''حق چار یار'' میں اس پر تبصرہ کرتے چلے آرہے ہیں، جس کی ربیع الاول 1414ھ کے شمارہ تک سولہ قسطیں آچکی ہیں، ہم نے اس مظہری تبصرہ کا جواب ساتھ ہی ساتھ دینا شروع کر دیا تھا اور وہ ماہنامہ ''نقیبِ ختم نبوت'' ملتان میں شائع ہونا بھی شروع ہو گیا تھا، لیکن وہ اندازے سے بہت زیادہ طویل ہو گیا تھا، چنانچہ مظہری تبصرہ کی صرف پہلی قسط کا جواب الجواب فُل سکیپ کے ستر صفحات میں اور دوسری قسط کا جواب الجواب اسی سائز کے ساٹھ صفحات میں آیا تھا (1) اور ابھی دسیوں قسطیں آگے پڑی ہوئی تھیں ان کا جواب بھی اگر اسی رفتار سے لکھا جاتا تو قارئین خود ہی اندازہ لگالیں کہ وہ کتنے صفحات میں سماتا، اور ظاہر ہے کہ اتنے طویل طویل مضمون کا کوئی بھی ماہنامہ متحمل نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے ہم نے یہ سوچ کر اس کی اشاعت روک دی کہ مظہری تبصرہ مکمل ہونے پر ایک مختصر جواب تو ''نقیب'' میں اور مفصل جواب کتابی شکل میں دے دیا جائے گا۔

ہماری کتاب پر اپنے تبصرہ کی تازہ سولہویں قسط میں جناب قاضی صاحب نے چونکہ یہ اطلاع دی ہے کہ ''حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق تو حسبِ ضرورت کافی وشافی بحث ہو چکی''، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یہاں تک اپنی یہ بحث مکمل کر چکے ہیں اور آگے دوسری بحث شروع کرنے لگے ہیں، اس لئے مظہری تبصرہ کے ختم ہونے کا انتظار کرنے کی بجائے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا جو حصہ مکمل ہو گیا ہے اس کا مختصر جائزہ قارئین کے سامنے پیش کر دیا جائے پھر جوں جوں

(1) مظہری تبصرہ کی پہلی اور دوسری قسط کا یہ مفصل جواب آپ ملاحظہ فرما چکے۔ مرتب

اگلے حصے مکمل ہوتے رہیں توں توں ان کا جائزہ بھی قارئین کی نذر کیا جاتا رہے۔

تفصیلی جواب الجواب کے لئے تو قارئین کو ہماری کتاب ''کشفِ سبائیت'' کا ہی انتظار کرنا پڑے گا(1)، یہاں اختصار کے پیشِ نظر ہم صرف ان مغالطوں کی نشاندہی کررہے ہیں جو قاضی صاحب نے اپنے تبصرہ کی پہلی پندرہ قسطوں میں دیئے ہیں، ان میں سے پہلی قسط کا قدرے مفصل جواب چونکہ ''نقیب'' میں چھپ چکا ہے اس لئے ''مظہری مغالطوں'' کی گنتی ہم ان کے تبصرہ کی دوسری قسط سے شروع کررہے ہیں(2) جو ماہنامہ ''حق چاریار'' بابت ماہ رمضان المبارک 1412ھ/ مارچ 1992ء میں شائع ہوئی ہے۔

مغالطہ نمبر 1

قاضی صاحب نے میری کتاب کے مطالعہ سے میرے بارے میں اپنا یہ احساس بیان کیا ہے کہ میں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں اسی طرح غلو رکھتا ہوں جس طرح شیعہ، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں غلو رکھتے ہیں۔ (حق چاریار، رمضان 1412ھ، ص11)۔

یہ قاضی صاحب کی خالص مغالطہ دہی اور اپنے دوہرے غلو کو چھپانے کی ناکام کوشش ہے، ''غلو'' کہتے ہیں تجاوز عن الحد یعنی حد سے گزر جانے کو، اور اجتہادی خطأ وصواب کی سُنی حدود ہے جس کو ہم نے اپنی کتاب کے شروع میں ''اجتہادی اصولِ اربعہ'' کی صورت میں بیان کیا ہے، لہٰذا اجتہادی خطأ وصواب کے سلسلے میں اُس حد سے تجاوز ''غلو'' ہوگا، قاضی صاحب مرتے دم

==========

(1) حضرت مولانا ابوریحان رحمہ اللہ اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' کے حصۂ دوم کی تحریر وترتیب میں مصروف تھے، یہ کام بھی آپ کی امامت وخطابت اور تدریسی مصروفیات کے سبب سُست روی کا شکار تھا، حضرت مولانا قاضی مظہر حسین رحمہ اللہ کے ''سبائی فتنہ، جلد اول'' پر تبصروں کا مکمل ومفصل جواب، جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس کے بعد آنا تھا، لیکن اسی دوران 2004ء میں حضرت قاضی صاحب رحمہ اللہ انتقال فرما گئے، آپ کی وفات کے بعد مولانا ابوریحان رحمہ اللہ کا ارادہ تبدیل ہوگیا آپ فرمایا کرتے تھے کہ ''اب چونکہ قاضی صاحب رحمہ اللہ نہیں رہے، اس لئے متذبذب ہوں کہ ان کے جواب الجواب میں کچھ نیا لکھ کر شائع کروں، اگر ضرورت پڑی تو شائع کروں گا'' رحمهما الله تعالىٰ واسكنهما فسيح جناته ۔مرتب۔

(2) مظہری تبصرہ کی دوسری قسط کا مفصل جواب بھی بعد میں لکھا گیا تھا جو اسی کتاب میں آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔مرتب۔

تک ثابت نہیں کر سکتے کہ میں نے اپنی کتاب میں اُن سُنی اجتہادی اصولِ اربعہ سے کہیں بال برابر بھی تجاوز کیا ہے، جبکہ خود ان کے بارے میں ہم وہیں بدلائلِ قاہرہ ثابت کر آئے ہیں کہ انہوں نے جہاں حضرت معاویہؓ کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے میں اس حد سے بے حد تجاوز کیا ہے کہ اس کو نافرمانی، نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی خلاف ورزی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت اور از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز وغیرہ وغیرہ تک پہنچا دیا ہے وہاں حضرت علیؓ کی طرف صواب کی نسبت کرنے میں بھی اس سُنی حد سے تجاوز کیا ہے کہ اس کو ''عصمت'' کے درجہ تک پہنچا دیا بلکہ اس سے بھی بڑھا دیا ہے (ملاحظہ ہو سبائی فتنہ ص46 تا 48/ج1)، قاضی صاحب میں اگر جرأت ہے تو میری کتاب سے کوئی ایک مثال ایسی پیش کریں جس میں میں نے صحابہ کرام میں سے کسی بھی صحابی کی طرف اجتہادی خطأ وصواب کی نسبت کرنے میں یا سُنی حدود وقیود میں رہتے ہوئے ان کی طرف اس چیز کی نسبت کرنے والوں کے بارے میں ان سُنی حدود سے تجاوز کیا ہو، اگر ایسی کوئی مثال ہوتی تو وہ ضرور پیش کرتے لیکن یہاں وہ کوئی مثال پیش کرنے سے یکسر قاصر رہے ہیں۔

مغالطہ نمبر 2

میرے بارے میں لکھتے ہیں کہ میں حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانتا اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیتا ہوں (ایضاً ص11)۔

اس بات کو قاضی صاحب نے اپنے تبصرہ میں کئی بار دہرایا ہے، حالانکہ ان کی یہ بات صرف مغالطہ وہی ہی نہیں بلکہ مجھ پر بہت بڑی بہتان تراشی بھی ہے، میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں بھی نہ تو حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کے قائل ہونے کو ان کی توہین گردانا ہے اور نہ کہیں اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیا ہے، میرا چیلنج ہے کہ سورج تو مشرق کی بجائے مغرب سے طلوع ہو سکتا ہے لیکن قاضی صاحب، قیامت کی صبح تک میری کتاب کے ایسے کسی ایک مقام کی بھی نشاندہی نہیں کر سکتے اور ہرگز ہرگز نہیں کر سکتے کہ جہاں میں نے خطأ اجتہادی کو حضرت

معاویہؓ کی توہین گردانا ہو اور اس مسلک کو بیان کرنے والوں کو سبائیت کا طعنہ دیا ہو، ھــــاتـــوا بــرھانکم ان کنتم صادقین۔ قاضی صاحب اپنی اس بہتان تراشی کا میری اس کتاب سے کوئی ثبوت پیش کریں ورنہ مجھے "سبحانک ھذا بھتان عظیم" کہنے میں حق بجانب سمجھیں۔

ہاں میں نے حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی سے متعلق قاضی صاحب کے توہین آمیز لب ولہجہ، گستاخانہ اندازِ بیان اور خالص سبائیانہ طرزِ استدلال کو حضرت معاویہؓ کی توہین اور سبائیت کی ترجمانی ضرور کہا ہے، اور اس پر میں اب بھی قائم ہوں، اور جب تک قاضی صاحب کی یہ توہین آمیز اور سبائیانہ تعبیرات موجود رہیں گی میں ان تعبیرات کو یہی کچھ کہتا رہوں گا۔

مغالطہ نمبر 3

میں نے اپنی کتاب میں مصنف کی حیثیت سے اپنا تعارف اپنی کنیت یعنی اپنے نسبتی نام "ابوریحان" سے کروایا تھا، اس پر قاضی صاحب نے مجھے شیعوں کے تقیہ کا طعنہ دیتے ہوئے لکھا کہ "کہیں ابوریحان، تقیہ کی چادر تو اوڑھے نہیں" (ایضاص 14)۔

میرے بارے میں قاضی صاحب اپنی یہ بات اپنے تبصرہ کی پہلی قسط میں بھی لکھ آئے ہیں اور میں بھی اس کا مفصل و مدلل جواب ماہنامہ "نقیب ختم نبوت" بابت ماہ شوال 1412ھ میں دے چکا ہوں (1)، وہاں میں بتا آیا ہوں کہ اپنی یہ کتاب قاضی صاحب کو میں نے بذاتِ خود بھیجی تھی اور اپنے پورے نام اور مکمل پتے کے ساتھ بھیجی تھی، قاضی صاحب کے لئے میرے نام و پتہ میں کوئی ابہام نہ رہا تھا، اس کے باوجود ان کا مجھے یہ طعنہ دینا سوائے مغالطہ دہی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا۔

یہاں ہم اس مفصل جواب کا اعادہ نہیں کرنا چاہتے لکہ اس سے زائد صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ کنیت کا استعمال کرنا، قاضی صاحب کے بقول اگر تقیہ کی چادر اوڑھنے کے مترادف

(1) جیسا کہ شروع میں بیان ہوا، قاضی صاحب رحمہ اللہ کے تبصرہ کی پہلی اور دوسری قسط کا مفصل جواب الگ سے لکھا گیا تھا جو فل سکیپ کے تقریباً ایک سو تیس صفحات پر مشتمل تھا، جو آپ پہلے ملاحظہ فرما چکے۔ مرتب

ہے تو اس کا استعمال تو اللہ ورسول اور صحابہ کرام ودیگر ائمہ عظام نے کیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ''ابولہب'' کا ذکر اس کی کنیت سے کیا ہے، آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب ان کی کنیت سے ہی بیان کئے ہیں، حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا ذکر ان کی کنیت سے ہی کیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کنیت ''ابوتراب'' اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت ''ابوہریرہ'' تو صادر ہی آنحضرت ﷺ کی مبارک زبانِ فیض نشان سے ہوئی ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بیسوں صحابہؓ ایسے ہیں کہ ان کی جان پہچان ہی ان کی کنیت ہے، ان کا اصل نام جاننے کے لئے عوام تو رہے ایک طرف بعض دفعہ خواص تک کو بھی کتابوں کی ورق گردانی کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوایوب انصاری اور حضرت ابوالدرداء، وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

اور صحابہؓ کے علاوہ دیگر ائمہ ہدیٰ میں سے ایسے حضرات کی فہرست تو بہت ہی طویل ہے جو اپنی کنیت سے ہی جانے پہچانے جاتے ہیں، مثلاً فقہاء میں سے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف وغیرہما، علماءِ عقائد میں سے امام ابوالحسن اشعری اور امام ابومنصور ماتریدی وغیرہما، محدثین میں سے امام ابوداؤد اور امام ابوعیسیٰ ترمذی وغیرہما اور ہمارے دور کے مولانا ابوالکلام اور علامہ ابو الوفاء افغانی وغیرہما (رحمہم اللہ)۔

قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ کیا یہ سب حضرات بھی شیعوں کے تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے جو اپنے خاندانی ناموں کی بجائے اپنے نسبتی ناموں یعنی کنیتوں کا ذکر کرتے کراتے رہے تھے؟ کیا آپ کے نزدیک (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ نے بھی تقیہ کی چادر اوڑھی ہوئی تھی جو ''ابو لہب'' کو اس کی کنیت سے ذکر کیا؟ کیا آنحضرت ﷺ بھی (العیاذ باللہ) تقیہ کی چادر اوڑھے ہوئے تھے جو صحابہؓ کو ان کی کنیتوں سے ذکر کرتے رہے؟ قاضی صاحب ذرا خیال تو فرمادیں کہ وہ، ابوریحان کی ضد میں کہاں کہاں پہنچ رہے ہیں... **لا یجرمنکم شنآن قوم علیٰ اَن لاتعدلوا ، اِعدلوا ھو اَقرَبُ للتقویٰ**....

مغالطہ نمبر 4

قاضی صاحب نے اپنا وہ خواب دُہرایا ہے جس میں ان کو چوتھے حج کے موقع پر منیٰ میں حضرت معاویہؓ کی زیارت نصیب ہوئی تھی، بقول ان کے حضرت معاویہؓ نے ان سے معانقہ فرمایا تھا، اس کے بعد قاضی صاحب نے عرض کی کہ "حضرت! بندہ نے کتاب "خارجی فتنہ" لکھی ہے اگر اس میں آپ کے متعلق کوئی تنقیص وتوہین پائی جاتی ہے تو معاف فرماویں"، اس کے بعد آنکھ کھل گئی اور ان کی معافی کی درخواست پر بقول ان کے حضرت معاویہؓ کے نورانی چہرے پر کوئی ملال ظاہر نہیں ہوا بلکہ حسب سابق شفقت کی نگاہ فرمائی تھی۔ (ایضاً ص15)۔

اس سے قاضی صاحب نے یہ سمجھ لیا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے خلاف جو کچھ جس انداز سے لکھا ہے وہ سب کچھ بالکل ٹھیک ہے، اس میں ان کی نہ کوئی توہین پائی جاتی ہے نہ تنقیص، حالانکہ اس خواب سے، تو حضرت معاویہؓ کے حلم وحوصلہ کی تائید ہوتی ہے، اس بات کی حوصلہ افزائی ہرگز نہیں ہوتی کہ ان کے خلاف قاضی صاحب کے قلم سے ایسے الفاظ نہیں نکلے جن سے حضرت معاویہؓ کی توہین ٹپکتی ہے، ان کا معافی مانگنا بجائے خود ایک قرینہ ہے اس بات کا کہ کچھ خلش تو ان کو بھی ضرور تھی، ورنہ اس وقت تک تو ان کی کتاب پر شاید کسی نے اعتراض بھی نہیں کیا تھا بلکہ تعریفیں اور تائیدیں ہی ہو رہی تھیں، کیونکہ کتاب "خارجی فتنہ" سنہ 1402ھ کے اواخر میں یا سنہ 1403ھ کے شروع میں چھپی ہے جبکہ حضرت معاویہؓ کی خدمت میں قاضی صاحب اپنی معافی کی یہ درخواست 9 ذی الحجہ سنہ 1403ھ کو پیش کر رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ ابھی تک جب کسی طرف سے اس کی توہین آمیز تعبیرات اور تنقیصانہ طرز استدلال کی نشاندہی ہی ہوئی ہی نہیں تھی تو قاضی صاحب میں معافی کی یہ درخواست پیش کرنے کا داعیہ آخر کیوں اور کیسے پیدا ہوا؟۔

پھر قاضی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ کو باغی، خاطی، جائر، قرآن وحدیث کی مخالفت اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب وغیرہ وغیرہ ان کی وفات کے صدیوں بعد کہا اور لکھا تھا اور پھر اُن سے اِن کا آمنا سامنا بھی خواب میں ہوا تھا اور پیش بھی قاضی صاحب ان

کی خدمت میں معافی کی درخواست کر رہے تھے ایسے میں حضرت معاویہؓ جیسا حلم وحوصلہ کا پہاڑ خندہ روئی اور بردباری کا مظاہرہ کیوں نہ کرتا جبکہ وہ تو اس وقت بھی اپنے نورانی چہرہ پر ملال ظاہر نہ ہونے دیا کرتے تھے بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر کشادہ روئی وفراخدلی اور عفوودرگزر کا مظاہرہ کیا کرتے تھے جب ان کی زندگی میں ان کے مُنہ پر کوئی ان کو بُرا بھلا کہتا تھا، اور ایسے لوگوں کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے اس سلوک سے دنیا نے ہمیشہ ان کے حِلم وحوصلہ کی عظمت ہی سمجھی بُرا بھلا کہنے والوں کی ان باتوں کی صحت نہیں سمجھی، اس لئے قاضی صاحب کے ساتھ جوانہوں نے مشفقانہ سلوک کیا اس سے ان کے حِلم وحوصلہ کی تائید تو ہوتی ہے، قاضی صاحب نے ان کے خلاف جس انداز سے لکھا ہے اس کی صحت کی تائید ہرگز نہیں ہوتی۔

ہاں !اگر حضرت معاویہؓ کا ملول نہ ہونا اور معافی کی درخواست پر حسب سابق شفقت کی نگاہ رکھنا اس بات کی توقع دلاتا ہے کہ ان کے خلاف قاضی صاحب کی اس خامہ سرائی پر شاید مواخذہ نہ ہو کہ صاحب حق نے جب معاف کر دیا تو حق تعالیٰ بھی امید ہے کہ معاف فرمادیں گے، لیکن اس کو توہین وتنقیصِ معاویہؓ سے اپنے اندازِ بیان اور طرزِ استدلال کی پاکی کی تائید بنانا قاضی صاحب کی بھول ہے۔

مغالطہ نمبر 5

میں نے بتایا تھا کہ مشاجراتِ صحابہؓ میں اہل سنت کا قوی ترین، راجح ترین اور مقبول ترین مذہب امساک وتوقف ہے، اور اس کی تائید میں جہاں اکابرِ اہل السنۃ کی تصریحات ذکر کی تھیں وہیں پانچ نبوی احادیث بھی ذکر کی تھیں، قاضی صاحب اپنے خیال کے مطابق ان کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''جب آپ کے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجراتِ صحابہ کا ذکر کرنے سے بالکل روک دیا ہے تو پھر آپ نے مشاجراتِ صحابہ کی بحث میں سبائی فتنہ حصہ اول جیسی 568 صفحات پر مشتمل کتاب کیوں لکھی ہے، کیا آپ نے رسولِ خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی نہیں کی'' (ایضاً ص 18)۔

حالانکہ یہ کوئی جواب نہیں محض دفع الوقتی اور اپنے قارئین کو بہلانے اور مغالطہ دینے کی ایک ناکام کوشش ہے، اس لئے کہ میرے نزدیک آنحضرت ﷺ نے مشاجراتِ صحابہؓ کے ذکر سے منع فرمایا ہے، صحابہؓ کا دفاع کرنے اور بسلسلۂ مشاجرات قاضی صاحب کی طرف غلطی کرنے والوں کی غلطی پر تنبیہ کرنے سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس کا تو حکم دیا ہے، اور مشاجرات کو ذکر کرنے سے بھی جو منع فرمایا ہے تو صرف اُس ذکر سے منع فرمایا ہے جو ''محاکمانہ'' ہو، اُس ذکر سے منع نہیں فرمایا جو ''مدافعانہ'' ہو، اس کی تصریح وتشریح میں اپنی کتاب میں کر چکا ہوں (دیکھیں ''سبائی فتنہ'' حصہ اول، ص562) اور میں نے اپنی کتاب میں صحابہؓ کا اصولی دفاع کیا ہے، بسلسلۂ مشاجرات قاضی صاحب کی غلط روش پر تنبیہ کی ہے، ان کے مشاجرات کا وہ ذکر قطعاً نہیں کیا جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے بلکہ یہ ذکر اگر کیا ہے تو خود قاضی صاحب نے اپنی کتاب ''خارجی فتنہ'' میں کیا ہے، انہوں نے ہی صحابہؓ کے مشاجراتی فریقوں میں محاکمہ وموازنہ کیا ہے، ایک فریق کو افراط کی حد تک بڑھایا چڑھایا ہے اور دوسرے فریق کو تفریط کی حد تک گرایا گھٹایا ہے، جی ہاں انہوں نے ہی حضراتِ حکمین اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب گردانا ہے، ان کو باغی وخاطی اور جائز بنایا ہے، ان کے اجتہادی موقف کو بطورِ اصل حکم ازروئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز کہا اور ہزار ہا مسلمانوں کے خون کا ان کو اور دیگر تمام اصحابِ جمل وصفین کو ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔

میری طرف سے مشاجراتِ صحابہؓ کا یہ ممنوع ذکر تب ہوتا جبکہ میں نے بھی قاضی صاحب کے جواب میں ان کی طرح صحابہؓ میں محاکمہ وموازنہ کرکے ان کو مطعون کیا ہوتا، کسی کو صحیح کسی کو غلط بنایا ہوتا، کسی کو حق پر اور کسی کو ناحق پر بتایا ہوتا یا ان میں سے کسی کو قاضی صاحب کی طرح گناہ ومعصیۃ کا مرتکب ٹھہرایا ہوتا، حالانکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ میں نے کسی بھی صحابی کو یہ کچھ نہ بنایا ہے نہ بتایا ہے بلکہ قاضی صاحب کے اس محاکمانہ ذکرِ مشاجرات کے جواب میں مشاجرات سے متعلق اصول اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کی تشریح وتوضیح کرتے ہوئے مظہری الزامات سے صحابہؓ

کی براءت بیان کی ہے، مظہری قلم کی سبائیانہ شوخیوں پر قدغن لگائی ہے، صحابہؓ کے خلاف اس کی جارحانہ جولانیوں کا ان اصول وقواعد کے خلاف ہونا دلائل سے ثابت کیا ہے، یہ صحابہ کرامؓ کا اصولی دفاع یا ان کے مشاجرات کا مدافعانہ ذکر ہے جس کا آنحضرت ﷺ نے حکم دیا ہے، ان کے مشاجرات کا وہ محاکمانہ ذکر نہیں جو قاضی صاحب نے کیا ہے اور جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس لئے اس معاملہ میں رسول خدا ﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی اگر کی ہے تو خود قاضی صاحب نے کی ہے، میں نے ہرگز نہیں کی نہ کھلم کھلا نہ چھپ چھپا۔

قاضی صاحب یہ نہیں فرما سکتے کہ میں نے بھی سندیلوی صاحب کے جواب میں صحابہؓ کا دفاع ہی کیا ہے، اس لئے کہ سندیلوی صاحب نے حضرت معاویہؓ اور حضرات حکمینؓ پر کوئی طعن نہ کیا تھا، کوئی الزام نہ لگایا تھا کہ قاضی صاحب نے جواباً اس طعن والزام سے ان کی براءت بیان کی ہو بلکہ انہوں نے تو ان کے اجتہادی موقف کو بھی صحیح بتلایا تھا، قاضی صاحب نے جواباً اس کو غلط ثابت کرنے پر اپنا ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا، ان کو باغی وخاطی اور جائر بنانے نیز گناہ اور یقیناً سخت نافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب ٹھہرانے میں اپنی ساری توانائی صرف کر ڈالی، ظاہر ہے کہ یہ صحابہؓ پر طعن وتشنیع اور ان کی توہین وتنقیص ہے ان کا دفاع ہرگز نہیں۔

باقی رہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو مجروح کرنے میں قاضی صاحب کے بقول میری وہ چابکدستی جس کا قصہ انہوں نے اپنے تبصرہ کی سولہویں قسط میں چھیڑا ہے؟ تو اس پر وہ قصہ مکمل ہونے کے بعد ہی کچھ عرض کیا جا سکے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مغالطہ نمبر 6

اسی سلسلے میں مزید لکھتے ہیں:

''یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ آنحضرت ﷺ کی ان احادیث میں مطلقاً مشاجرات ذکر کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، یہ نہیں فرمایا کہ فلاں ضرورت کے تحت میرے صحابہ کے مشاجرات کا ذکر کر سکتے ہو'' (ایضاً ص18)۔

یہاں تو قاضی صاحب نے اپنے قارئین کو ہی نہیں بلکہ اپنے ضمیر کو بھی مغالطہ دینے کی کوشش کی ہے، کیونکہ اس سے پہلے وہ خود اپنی متعدد عبارتوں میں "ذکرِ مشاجرات" کو "ضرورت وبلاضرورت" کی قید سے مقید کر آئے ہیں، جن میں سے چند عبارتیں ہم بھی (سبائی فتنہ حصہ اول، ص338، 339) میں نقل کر آئے ہیں، وہ خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان احادیث کا مفاد مطلقاً ذکرِ مشاجرات سے منع کرنا نہیں بلکہ صرف ایسے ذکر سے منع کرنا ہے جو اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف ہو، صحابہؓ کی توہین وتنقیص کا غماز ہو، ان کی کسرِ شان کا سبب اوران سے بد ظنی کا باعث ہو، (ان کی ایسی عبارتیں ہم اپنی کتاب میں نقل کر آئے ہیں) اس کے باوجود انہوں نے یہاں ان احادیث کا یہ من گھڑت مفاد کیوں بیان کیا ہے؟۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ لگانے کو تو انہوں نے رسولِ خداﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی کا الزام مجھ پر لگادیا لیکن اس سے کوئی اور تو کیا مطمئن ہوتا شاید ان کا اپنا ضمیر بھی مطمئن نہ ہوا تھا، کیونکہ اِس کو وہ خوب اچھی طرح سمجھتے تھے کہ میں نے اول تو صحابہؓ کا اصولی دفاع کیا ہے، ان کے مشاجرات کا ذکر نہیں کیا اور اگر اسی کو مشاجرات کا ذکر ہی فرض کرلیا جائے تو تب بھی وہ محض مدافعانہ ہے نہ کہ محاکمانہ، اور وہ یہ بھی بخوبی جانتے تھے کہ ان احادیث میں ممانعت، محاکمانہ ذکر کی ہے نہ کہ مدافعانہ کی بھی اس لئے میں اس معاملہ میں رسولِ خداﷺ کی کھلم کھلا تو درکنار چھپ چھپا نافرمانی کا بھی ملزم نہیں ٹھہرتا تھا، لیکن قاضی صاحب چونکہ بہرصورت مجھے اس کا ملزم بنانا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے حقیقت کے ہی نہیں، اپنے سابقہ فیصلے کے ہی نہیں بلکہ اپنے ضمیر کی آواز کے بھی خلاف ان احادیث سے مطلقاً ذکرِ مشاجرات کی ممانعت کشید کرڈالی، تا کہ اس طرح وہ، مجھے رسولِ خداﷺ کی کھلم کھلا نافرمانی کا ملزم ٹھہرانے میں اپنے ضمیر کو مطمئن کرسکیں، لیکن یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا ضمیر ان کی اس کشید سے بھی مطمئن ہوا ہوگا، کیونکہ ایک تو یہ ان کی اپنی تصریحات کے خلاف ہے اور دوم اس لئے کہ اس کے مطابق ان احادیث کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ صحابہؓ کے خلاف ان کے مشاجرات کے حوالہ سے جو کوئی جو کچھ بھی کہتا پھرے، سننے والے بالکل

خاموش تماشائی بنے یہ سب کچھ سنتے اور سہتے رہیں، صحابہؓ کے دفاع میں اپنی زبان تک بھی نہ کھولیں، نوکِ قلم تک کو بھی حرکت نہ دیں، اور یہ وہ مطلب ہے جس کا قائل تو کوئی عام سُنی بھی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ جناب قاضی صاحب جیسے اُس وکیلِ صحابہ اور امام اہل السنۃ کا ضمیر؟ جس کی ساری زندگی کا عمل اور مشن اس مطلب کی نفی کرتا ہو؟ اس لئے قاضی صاحب کی یہ کشید بھی طفل تسلی اور مغالطہ دہی سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتی۔

آگے مظہری تبصرہ کی تیسری قسط شروع ہوتی ہے، جو شوال 1412ھ مطابق اپریل 1992ء کے ''حق چاریار'' میں شائع ہوئی ہے، اب حوالے اسی شمارے کے ہوں گے۔

مغالطہ نمبر 7

مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق اہل السنۃ کا ایک مذہب ''توقف'' بھی ہے، قاضی صاحب نے اس کو کمزور ترین قرار دیا تھا اور اس پر دلیل یہ دی تھی کہ یہ تردد واشتباہ والا مسلک ہے، میں نے ان کی اس دلیل پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ تردد واشتباہ تو صرف اہلِ توقف صحابہؓ کو ہی نہ تھا بلکہ دیگر تمام مشاجراتی صحابہؓ کو بھی تھا، اس سے اگر کوئی موقف، کمزور ترین بنتا ہے تو پھر سبھی مشاجراتی مواقف کمزور ترین قرار پانے چاہئیں نہ کہ صرف ''موقفِ توقف'' ہی، میں نے اس سلسلے میں امام نوویؒ کی عبارت ''فکانت لکل طائفة شبهة '' پیش کرکے اس سے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ''شبہ ہر جماعت کو تھا''، اس پر قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ ابو ریحان کا:

''یہ نتیجہ نکالنا بالکل بے اصل ہے کیونکہ امام نوویؒ کی عبارت...... کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر گروہ کو اپنے بارے میں شبہ تھا کا ان کا موقف صحیح ہے یا نہیں، بلکہ یہ شبہ ان کو دوسرے کے بارے میں تھا یعنی وہ یہ سمجھتے تھے کہ فریقِ مخالف کا موقف صحیح نہیں ہے'' (ایضاً ص 31)۔

حالانکہ امام نوویؒ کی اس عبارت کا نتیجہ میں نے کہیں بھی نہیں نکالا کہ ''ہر گروہ کو شبہ اپنے بارے میں تھا''، بلکہ میں نے تو صرف یہ نتیجہ نکالا تھا کہ ''شبہ ہر جماعت کو تھا''، باقی رہی اس سے آگے یہ بات کہ ہر گروہ کو شبہ کس کے بارے میں تھا، اپنے بارے میں یا دوسرے کے بارے میں؟

تو اس بات کوسرے سے میں نے ہاتھ ہی نہیں لگایا تھا اور نہ مجھے اس کی کوئی ضرورت ہی تھی کیونکہ میرا مقصد تو صرف یہ بتانا تھا کہ شبہ اگر تھا تو صرف اہلِ توقف کو ہی نہ تھا بلکہ سبھی کو تھا عام ازیں کہ وہ شبہ ان کو اپنے بارے میں تھا یا دوسروں کے بارے میں، قاضی صاحب اہلِ توقف کو شبہ ہونا تو پہلے سے مانتے تھے اب انہوں نے دوسرے دونوں گروہوں کو بھی شبہ لاحق ہونا مان لیا، اور شبہ ہونا ان کے نزدیک موقف کے کمزورترین ہونے کی دلیل ہے تو قاضی صاحب کے طرزِ استدلال کا تقاضا یہ ہے کہ صرف موقفِ توقف ہی نہیں بلکہ سبھی مواقف کمزورترین قرار پائیں، اب یا تو قاضی صاحب سبھی مواقف کو کمزورترین کہیں یا پھر موقفِ توقف کو بھی محض شبہ کی وجہ سے کمزورترین نہ کہیں؟ قاضی صاحب فرماویں کہ اب وہ اہلِ توقف صحابہؓ کے خلاف اپنے غلط استدلال سے دستبردار ہوتے ہیں یا مشاجراتی دیگر مواقف کو بھی کمزورترین ماننے پر تیار ہوتے ہیں۔

باقی رہی قاضی صاحب کی یہ تفریق کہ مدِ مقابل دونوں گروہوں کو شبہ اپنے بارے میں نہ تھا بلکہ ہر ایک کو دوسرے کے بارے میں تھا؟ تو اس کی حیثیت طفل تسلی سے زیادہ کچھ نہیں، کیونکہ اہلِ توقف کو بھی شبہ اپنے موقف کے صحیح ہونے میں نہ تھا بلکہ دوسروں کے بارے میں ہی تھا، بلکہ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مشاجراتی گروہوں میں سے اپنے موقف پر نصوص اگر تھیں تو صرف اہلِ توقف کے پاس تھیں دوسرے دونوں گروہوں کے پاس کوئی نص نہ تھی محض اپنی اپنی رائے تھی **(واما قتال الجمل وصفين فلم يُروِ احد منهم فيه نصاً الا القاعدون فانهم رَوَوا الاحاديث في ترك القتال في الفتنة)** (منہاج السنۃ، ص156/ج3)۔

پھر قاضی صاحب کی یہ بات بھی علی الاطلاق صحیح نہیں کہ ''مدِ مقابل دونوں گروہوں کو اپنے بارے میں شبہ نہ تھا بلکہ ہر ایک کو دوسرے کے بارے میں تھا'' کیونکہ وہ یہ تو مان رہے ہیں کہ ہر فریق یہ سمجھتا تھا کہ دوسرے فریق کا موقف صحیح نہیں، اور یہ صحیح نہ سمجھنا، قاضی صاحب ہی کہہ رہے ہیں کہ ''شبہ'' تھا، تو اس کے بالمقابل اس فریق کا اپنے موقف کو صحیح سمجھنا بھی تو ظاہر ہے ''شبہ'' ہی ہوگا، اس کی تفصیل تو ہم ان شاء اللہ ''کشفِ سبائیت'' میں ہی بیان کریں گے یہاں صرف اتنا

عرض کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں کہ قاضی صاحب یہاں امام نوویؒ کی جس عبارت کا یہ مطلب بیان کررہے ہیں اس سے بالکل متصل خود انہوں نے ہی ان کی یہ عبارت بھی نقل کی ہے کہ ''فاعتقدت تصویب انفسها بسببها '' جس کا ترجمہ بھی خود انہوں نے ہی یہ کیا ہے کہ ''ان میں سے ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا جس کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو صواب پر ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے'' (ایضاً ص 31)، اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت معاویہؓ بھی اپنے آپ کو صواب پر سمجھتے تھے، اب قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ ان کا اپنے آپ کو صواب پر اعتقاد رکھنا حقیقت پر مبنی تھا یا شبہ پر؟ اگر حقیقت پر مبنی تھا تو پھر آپ حقیقت کے برعکس ان کو خاطی، باغی اور جائز وغیرہ وغیرہ بنانے اور منوانے پر کیوں اور کس بنیاد پر مُصر ہیں؟ اور اگر شبہ پر مبنی تھا تو یہ شبہ ان کو اپنے بارے میں ہوا یا دوسرے کے بارے میں؟ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنے موقف کے بارے میں جو یہ فرمان ہم اپنی کتاب میں نقل کر آئے ہیں کہ ''فالله اعلم اصبنا ام اخطانا ''تو قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ یہ انہوں نے اپنے بارے میں فرمایا تھا یا دوسروں کے بارے میں؟۔

مغالطہ نمبر 8

امام نوویؒ نے پہلے اجمالاً یہ بتایا ہے کہ ''ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا'' پھر ہر گروہ کے اس شبہ کی تفصیل بیان کی ہے، اسی سلسلے میں انہوں نے، باہم قتال کرنے والے دونوں گروہوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان میں سے ہر گروہ اپنے آپ کو برحق اور مدِ مقابل فریق کو باغی سمجھتا تھا، یہ ان حضرات کے شبہ کی ہی تفصیل تھی لیکن قاضی صاحب پتہ نہیں اس کو کیا سمجھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''فرمایئے! امام نوویؒ تو تصریح (1) فرمارہے ہیں کہ ان دونوں گروہوں میں سے جنہوں نے باہمی قتال کیا ہر ایک اپنے اجتہاد کو برحق سمجھتا تھا اس بنا پر وہ دوسرے فریق کو باغی

---

(1) لیکن قاضی صاحب کو کون سمجھائے کہ یہ تصریح ان دونوں گروہوں کے شبہ کی ہی تصریح اور اس عبارت سے پہلی اجمالی عبارت ''فكانت لكل طائفة شبهة '' کی ہی تشریح ہے، ورنہ قاضی صاحب ہی بتلائیں کہ مثلاً حضرت معاویہؓ کا اپنے آپ کو برحق سمجھنا، اور حضرت علیؓ کو باغی قرار دے کر ان سے لڑنا کیا ہے؟ ع...... کچھ تو سمجھے خدا کرے کوئی۔ منہ

قرار دے کر ان سے لڑنا ضروری سمجھتا تھا، لیکن ابو ریحان صاحب اس کے برعکس امام نوویؒ پر بھی الزام تراشی کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک بھی ان دونوں گروہوں میں سے ہر گروہ شبہ اور تردد میں تھا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون"۔(ایضاً ص32)۔

یہ بھی قاضی صاحب کی میرے بارے میں صرف مغالطہ دہی ہی نہیں بلکہ مجھ پر سنگین بہتان تراشی بھی ہے، کیونکہ میں نے کہیں بھی امام نوویؒ پر یہ الزام تراشی نہیں کی کہ "ان کے نزدیک بھی ان دونوں گروہوں میں سے ہر گروہ شبہ اور تردد میں تھا"، بلکہ میں نے تو ان کی عبارت "فکانت لکل طائفة شبهة" کے حوالہ سے صرف یہ لکھا تھا کہ "دیکھئے امام نوویؒ بالتصریح فرما رہے ہیں کہ شبہ ہر جماعت کو تھا" اور بس، اور یہ ان پر الزام تراشی نہیں بلکہ ان کی عبارت کی عین ترجمانی ہے، کیونکہ الزام تراشی یہ ہوتی ہے کہ جو بات کسی نے کہی نہ ہو وہ اس کے ذمہ لگا دی جائے، میں نے یہاں ایسا نہ کیا تھا بلکہ امام نوویؒ کی طرف بعینہٖ وہی بات منسوب کی تھی جو انہوں نے کہی تھی، اور اس پر کسی اور کی نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کی ہی شہادۃ موجود ہے، انہوں نے بھی امام نوویؒ کی یہی عبارت پہلے اپنی کتاب میں اور اب اپنے تبصرہ کی اسی قسط میں نقل کر کے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ "ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا"، قارئین، قاضی صاحب کے اس ترجمہ کو اور میری ترجمانی کو کہ "شبہ ہر جماعت کو تھا" ملا کر خود فیصلہ کر لیں کہ ان دونوں میں کتنا فاصلہ ہے؟ اور یہ کہ میری یہ ترجمانی اگر امام نوویؒ پر الزام تراشی ہے تو کیا مجھ سے پہلے خود قاضی صاحب ہی یہ الزام تراشی ان پر نہیں کر چکے؟۔

باقی رہی امام نوویؒ کی وہ عبارت جس کو لے کر قاضی صاحب مجھے ان پر الزام تراشی کا مرتکب بنا رہے ہیں، جس میں انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ "باہم قتال کرنے والے دونوں گروہوں میں سے ہر گروہ اپنے اجتہاد کو برحق اور دوسرے فریق کو باغی سمجھتا تھا" تو یہ ان کی اُس عبارت کے مخالف و معارض نہیں جس سے میں نے استشہاد کیا تھا جس میں انہوں نے یہ تصریح کی ہے کہ "ہر گروہ کو ایک شبہ لاحق تھا"، بلکہ ان دونوں عبارتوں میں ایک ہی بات بیان ہوئی ہے،

دونوں میں تعارض وتخالف کا نہیں بلکہ اجمال وتفصیل کا تعلق ہے، ابوریحان کی پیش کردہ نووی عبارت ''فکانت لکل طائفۃ شبھۃ'' اگر مشاجراتی شبہ کا اجمال ہے تو اس سے اگلی ان کی وہ ساری عبارت جس کو قاضی صاحب یہاں میرے خلاف استعمال کررہے ہیں، اسی اجمال کی تفصیل ہے، زیرِ بحث دونوں گروہوں سے متعلق ان کی جو تصریح یہاں قاضی صاحب نے نقل کی ہے اس میں انہوں نے ان دونوں گروہوں کا اجتہادی شبہ ہی بیان کیا ہے، اپنی پہلی اجمالی عبارت سے ہٹ کر کوئی اور بات بیان نہیں کی، امام نوویؒ کی ان دونوں اجمالی اور تفصیلی عبارتوں میں اگر قاضی صاحب تضاد وتعارض سمجھتے ہیں تو یہ ان کی غلط فہمی ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اگر اللہ کو منظور ہوا تو قارئین ''کشفِ سبائیت'' میں اس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں گے۔

مغالطہ نمبر 9

میں نے ایک سلسلۂ کلام میں لکھا تھا کہ ''اصحابِ توقف کو اپنے موقف کے انجام پر قطعاً کوئی افسوس نہیں ہوا کہ ان کے موقف کے نتیجہ میں نہ ان کا کچھ بگڑا اور نہ کسی مسلمان کے ہی خون کا ایک قطرہ بھی بہا''، اس پر قاضی صاحب ''ریحانی لطیفہ'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

''یہ ٹھیک ہے کہ ان کی وجہ سے کسی مسلمان کا کوئی ایک قطرہ خون کا بھی نہیں بہا، لیکن کیا ان کو ان ہزاروں مسلمان مقتولین پر بھی کوئی دُکھ اور افسوس نہیں ہوا ہوگا''۔(ایضاً ص 41)۔

یہاں قاضی صاحب مغالطہ یہ دے رہے ہیں کہ میں تو اپنے موقف کے انجام پر افسوس کی بات کررہا ہوں، اور قاضی صاحب ہزاروں مسلمان مقتولین پر افسوس کی طرف بات کو لے جارہے ہیں، میں پوچھتا ہوں ہزاروں مسلمانوں کا مقتول ہونا کیا اصحابِ توقف کے موقف کا نتیجہ تھا یا حضرت علی اور اصحابِ جمل وصفین (رضی اللہ عنہم) کے مواقف کا؟ میں مطلقاً افسوس کی بات نہ کررہا تھا بلکہ اپنے موقف کے انجام پر افسوس کی بات کررہا تھا، اصحابِ توقف کو بے شک مسلمانوں کے اس عظیم جانی نقصان پر افسوس ہوا لیکن یہ عظیم جانی نقصان ان کے موقف کا نتیجہ ہرگز نہ تھا، اور مطلقاً کسی حادثۂ فاجعہ پر افسوس ہونا ہمیشہ اس بات کی دلیل نہیں ہوا کرتا کہ یہ حادثہ ضرور متأسف

ہونے والے کے موقف کا ہی نتیجہ ہے، ملک میں دہشت گردی، اور قتل وغارت گری کے کتنے واقعات ہوتے رہتے ہیں، قاضی صاحب کو ان پر ضرور افسوس ہوتا ہوگا تو کیا اس کو یہ سمجھا جائے کہ یہ سب کچھ ان کی سوچوں اور جماعتی پروگراموں کا نتیجہ ہے؟، قاضی صاحب کی اس بے تکی بات پر تو ''من چہ می سرایم وطنبورۂ من چہ می سراید'' والی مثال فٹ آتی ہے، اب یہ فیصلہ قارئین ہی کر لیں کہ یہ ''ریحانی لطیفہ'' ہے یا کہ ''مظہری اغلوطہ''؟۔

مغالطہ نمبر 10

اس قسط کے آخر میں قاضی صاحب نے ''متوقفین صحابہ'' کی تعداد کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ''ان کی تعداد بہ نسبت ان صحابہ کے بہت قلیل تھی جنہوں نے ان جنگوں میں حصہ لیا'' (ایضاً ص 41)۔

میں نے مشاجراتی صحابہؓ کی تعداد کا مسئلہ نہ چھیڑا تھا، قاضی صاحب چونکہ متوقفین صحابہ کے موقف کو بہر صورت کمزور ترین ہی بنانا، دکھانا چاہتے ہیں اس لئے ان کو یہ بات چھیڑنے کی ضرورت پیش آئی، وہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ متوقفین صحابہ کا موقف توقف، کمزور ترین تھا کیونکہ ان کی تعداد دوسرے صحابہ کی بہ نسبت بہت قلیل تھی۔

لیکن سب جانتے ہیں کہ یہ کوئی دلیل نہیں بلکہ محض مغالطہ ہے، کون نہیں جانتا کہ اسلام میں افراد گنے نہیں جاتے بلکہ تولے جاتے ہیں، کسی موقف کے قوی وضعیف یا صحیح وغلط ہونے کا فیصلہ اصحاب موقف کی کثرت وقلت پر نہیں ہوتا بلکہ دلیل کے معیار پر ہوتا ہے، ساری اسلامی تاریخ اس پر شاہد عدل ہے، للہذا ابن حجرؒ کی یہ بات قاضی صاحب کے لئے بالکل غیر مفید ہے، ورنہ تو پھر قاضی صاحب کو حضرت علیؓ کی خلافت اور ان کے صفینی موقف کی قوت وصحت سے بھی ہاتھ دھونے پڑیں گے، کیونکہ ان کی بیعت کرنے والوں کی تعداد بہ نسبت بیعت نہ کرنے والوں کے قلیل تھی، اسی طرح جنگوں میں ان کا ساتھ دینے والوں کی تعداد بہ نسبت ساتھ نہ دینے والوں کے قلیل تھی۔

یہ بھی تب ہے جب کہ مان لیا جائے کہ متوقفین صحابہ کی تعداد بہ نسبت غیر متوقفین کے بہت قلیل تھی، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ان جنگوں میں حصہ لینے والوں کی ہی تعداد بہ نسبت متوقفین کے قلیل تھی، حافظ ابن حجرؒ نے اگر اُن کی تعداد بہت قلیل بتائی ہے تو دوسرے علماء نے ان کی تعداد بہت کثیر بیان کی ہے ،اور میسر آسکنے والے اعداد وشمار سے ان دوسرے علماء کی ہی تائید ہوتی ہے، ہم نے بھی کچھ اعداد وشمار جمع کئے ہیں اور باقی کررہے ہیں، ان شاء اللہ نام بنام اس کی تفصیل ہم ''کشفِ سبائیت'' میں دیں گے۔اب تک کے ہمارے ابتدائی اعداد وشمار کے مطابق ان جنگوں میں حصہ لینے والے صحابہؓ کی تعداد صرف 62 کے قریب پہنچتی ہے، جن میں سے چالیس اصحابؓ حضرت علیؓ، چھ اصحابؓ جمل، بارہ اصحابؓ صفین اور چار اختلافی ہیں، یہ تعداد دگنی تگنی ہوکر ڈیڑھ دوسو تک بھی اگر پہنچ جائے تو تب بھی ان صحابہؓ کی تعداد متوقفین صحابہؓ سے نہیں بڑھ سکتی کیونکہ اُس وقت تک سینکڑوں صحابہ کرامؓ بقیدِ حیات تھے اور ان جنگوں میں حصہ لینے والے صحابہؓ کی تعداد سو دوسو سے زیادہ شاید کوئی ثابت نہیں کرسکتا۔تفصیلی اعداد وشمار کا قارئین انتظار فرمائیں۔(1)۔

آگے مظہری تبصرہ کی چوتھی قسط شروع ہوتی ہے جو ذو قعدہ 1412ھ مطابق مئی 1992ء کے ''حق چار یار'' میں شائع ہوئی ہے۔

==

(1) امام ابوبکر احمد بن محمد الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ معروف تابعی حضرت محمد بن سیرینؒ سے روایت نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا: ''ھاجت الفتنة واصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف فما حضر فيها مائة بل لم يبلغوا الثلاثين ۔جب فتنہ اٹھا (یعنی جب حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد صحابہؓ کے درمیان اختلافات رونما ہوئے) تو رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کرام ؓ کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، لیکن ان میں سے (کسی بھی جانب شرکت کرنے والے) سو(100) بھی نہ تھے بلکہ ان کی تعداد تیس تک بھی نہیں پہنچتی''۔

(السنة لابی بکر الخلال، الجزء الثانی، ص466، روایت نمبر 728، طبع دار الرایة، الریاض)

اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ اُس وقت بقیدِ حیات صحابہ کرامؓ کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، اور دوسری یہ کہ اُن کی بھی تقریباً 99 فیصد اکثریت غیر جانبدار رہی تھی اور ''توقف'' کے مسلک وموقف پر ہی قائم تھی، یہ ایک جلیل القدر تابعی کا بیان ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کی سند کو ''من اصح اسناد علی وجه الأرض'' لکھا ہے۔مرتب۔

مغالطہ نمبر 11 و نمبر 12

اپنے تبصرہ کی چوتھی قسط میں قاضی صاحب نے حضرت علیؓ کی خلافت کے حوالہ سے زیادہ زور یہ ثابت کرنے پر لگایا ہے کہ مشاجرات میں اجتہادی خطأ کا صدور حضرت علیؓ سے نہ ہوا تھا بلکہ انہی صحابہؓ سے ہوا تھا جنہوں نے آپ کی خلافت کو بالفعل تسلیم نہ کیا تھا۔ (ص29)۔

یہاں قاضی صاحب نے اکٹھے دو مغالطے دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ انہوں نے بصورتِ تقابل یہاں حضرت علیؓ سے خطأ اجتہادی کی نفی کر کے یہ تأثر دیا ہے کہ جیسے میں، اصحابؓ جمل وصفین کے مقابلہ میں ان کی اجتہادی غلطی کا قائل ہوں، حالانکہ نہ میں اس کا قائل ہوں اور نہ میں نے اپنی ساری کتاب میں کہیں ان کی طرف اس کی نسبت ہی کی ہے۔

قاضی صاحب کی یہ ایک مزاجی خصوصیت ہے کہ ایسے کسی موقع پر ان کے کسی مدِ مقابل نے اگر تقابل نہ بھی کیا ہو تو وہ ازخود وہاں تقابل کی صورت بنا کر اس کو ملزم ٹھہرانے کی کوشش کرتے ہیں، یہی کچھ انہوں نے یہاں کیا ہے، ورنہ میں نے حضرت علیؓ اور اصحابؓ جمل وصفین کے درمیان اجتہادی خطأ وصواب کے اعتبار سے نہ کوئی تقابل کیا تھا اور نہ کسی کو خصوصاً حضرت علیؓ کو مخطی ہی بتایا تھا کہ قاضی صاحب کو یہاں اس کی نفی کرنے کی ضرورت ہوتی، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ انہوں نے محض مغالطہ ہی کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔

اور دوسرا مغالطہ یہاں انہوں نے یہ دیا ہے کہ اصحابؓ جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کی بحث چھیڑ کر یہ تأثر دیا ہے کہ جیسے ان پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کیوں کی ہے، حالانکہ ہمارا اعتراض ان کی اس بات پر نہیں بلکہ ان کی ان صریح خلاف ورزیوں پر ہے جو انہوں نے اس سلسلہ میں اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کی، کی ہیں۔ ہم نے قاضی صاحب کی جن گستاخانہ تعبیرات اور سبائیانہ طرزِ استدلال کو اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کے خلاف بتایا ہے، اگر ان میں جرأت ہے تو وہ ان کا ان اصول وقواعد کے مطابق ہونا ثابت کریں، ورنہ اِدھر اُدھر کی باتوں سے بات نہیں بن سکتی۔

مغالطہ نمبر 13

میں نے اہل السنۃ کا ایک اجتہادی اصول یہ لکھا تھا کہ ہر مجتہد کے اجتہاد میں خطأ وصواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، قاضی صاحب جواباً فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں تو ضابطہ یہی ہے لیکن آیت استخلاف کے تحت چاروں خلفاء راشدین اس سے مستثنیٰ ہیں (ص26) یعنی ان کا اجتہاد بس صواب ہی صواب ہوتا ہے اس میں خطأ کا احتمال تک بھی نہیں ہوتا، یہاں قاضی صاحب نے مغالطہ یہ دیا ہے کہ ایک رافضی عقیدے کو سُنی عقیدے کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ عصمت وحفاظت کے معاملہ میں اپنے اماموں کو نبیوں سے بڑھانا یہ روافض کا عقیدہ ہے اور یہی کچھ یہاں قاضی صاحب نے کیا ہے کہ خلفاء اربعہؓ کو اس معاملہ میں انبیاء سے بڑھا دیا ہے، وہ اس طرح کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو تو قاضی صاحب، اجتہادی خطأ وصواب کے اس ضابطہ سے مستثنیٰ نہیں مانتے بلکہ ان کے اجتہادات میں تو صواب کے ساتھ خطاء کا نہ صرف احتمال تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کا بالفعل صدور تک مانتے ہیں، لیکن یہاں خلفاء اربعہؓ کو وہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ قرار دے کر ان کے اجتہاد کو صواب کے ساتھ ہی خاص کر رہے ہیں اور اس میں خطأ کا احتمال تک بھی تسلیم نہیں کر رہے، اور ظاہر ہے کہ یہ، خلفاء کو اسی طرح انبیاء سے بڑھانا ہے جس طرح روافض اپنے اماموں کو اس معاملہ میں انبیاء سے بڑھاتے ہیں، اس طرح بات تو قاضی صاحب نے کی رافضیوں والی لیکن باور اس کو کروایا سُنیوں والی، اہل السنۃ، مشاجرات میں حضرت علیؓ کی خطأ اجتہادی کے قائل نہیں ہوئے تو انہوں نے قاضی صاحب کی طرح یہ نہیں کہا کہ ان سے یہاں خطأ ہو ہی نہیں سکتی تھی اور یہ کہ وہ اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہیں، بلکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ ان سے یہاں خطأ نہیں ہوئی، خطأ نہ ہونے اور نہ ہو سکنے میں زمین وآسمان کا فرق ہے، پہلی بات اہل السنۃ کا قول ہے، ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور دوسری بات شعوری یا غیر شعوری طور پر روافض کی متابعت میں قاضی صاحب کا قول ہے، پھر حضرت علیؓ سے خطأ نہ ہونا مستلزم اس کو نہیں کہ ضرور دوسروں سے خطأ ہوئی ہے، بلکہ وہ بھی جس طرح مخطی ہو سکتے ہیں اسی طرح کسی دوسرے

اعتبار سے مصیب بھی ہو سکتے ہیں، اس پر تفصیلی گفتگو ہم ''سبائی فتنہ جلد اول'' میں کر چکے ہیں۔

مغالطہ نمبر 14

اپنی اس رافضیانہ بات کے لئے استدلال انہوں نے کیا ہے آیتِ استخلاف سے، یہ بھی خالص مغالطہ ہے ایک تو اس لئے کہ آیت میں تمکینِ دین کا وعدہ ہے، خطاءِ اجتہادی سے حفاظت وعصمت کا وعدہ نہیں، اور یہ تو خود قاضی صاحب ہی مسلسل بتاتے چلے آ رہے ہیں کہ خطأً اجتہادی، حق کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ حق کے دائرے میں ہی ہوتی ہے، جب وہ حق کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ اس کے دائرے میں ہی ہوتی ہے تو دین اور تمکینِ دین کے بھی تو خلاف نہ ہو گی بلکہ اس کے دائرے میں ہی ہو گی، پھر یہ وعدۂ خداوندی ضابطۂ خطأً اجتہادی سے خلفاء اربعہؓ کے مستثنیٰ ہونے کو کیسے شامل ہوا؟۔

اور دوسرا اس لئے کہ قرآن کی آیات تو انبیاء علیہم السلام کے حق میں بھی ہیں، پھر ایک دو نہیں، دسیوں ہیں، پھر معاملۂ زیرِ بحث میں آیتِ استخلاف سے زیادہ صریح ہیں، مثلاً: ''واجتبیناھم وھدیناھم الیٰ صراطٍ مستقیم''، نیز ''وما ینطِقُ عنِ الھَوَیٰ اِن ھُو اِلّا وحیٌ یُوحی''، نیز ''اولٰئک اللذین ھدی اللہُ فبھُداھُم اقتدہ''، نیز ''وما آتاکم الرسولُ فَخُذوہ وَما نھٰکم عنہ فانتھُوا'' وغیر ذالک، جب ان صریح نصوص کے ہوتے ہوئے انبیاء علیہم السلام اس ضابطۂ خطأً اجتہادی سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتے تو آیتِ استخلاف کے تحت خلفاءِ اربعہؓ اس سے کیسے مستثنیٰ قرار پا سکتے ہیں؟۔

مغالطہ نمبر 15

میں نے اہل السنۃ کا ایک ضابطہ یہ بیان کیا تھا کہ مجتہدین میں سے کسی کو مصیب یا مخطی جو کہا جاتا ہے تو محض ظناً نہ قطعاً، قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ضابطہ کلیہ غلط ہے، کیونکہ قرآن کے موعودہ خلفاءِ راشدین امورِ خلافت میں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (ص 31)۔

یہاں قاضی صاحب نے مغالطہ یہ دیا ہے کہ خالص اپنے خیال کو مسلکِ اہل السنۃ کی

حیثیت سے پیش کیا ہے، کیونکہ خلفاءِ راشدین بھی اپنے اُن امورِ خلافت میں جو اجتہادی واختلافی ہوں اس ضابطہ سے قاضی صاحب کے نزدیک مستثنیٰ ہوں تو ہوں، مسلکِ اہل السنۃ میں ہرگز مستثنیٰ نہیں ہیں، چنانچہ کوئی اور نہیں بلکہ خود قاضی صاحب ہی خاص مشاجرات کے بارے میں جمہور اہل السنۃ کے موقف کا مطلب، قرطبیؒ، ابن حزمؒ، ابن حجرؒمکی اور شاہ ولی اللہؒ کے حوالہ سے یہ بیان کرآئے ہیں کہ ''قطعی طور پر کسی ایک فریق کو مصیب یا مخطی نہ قرار دیا جائے'' (دیکھو خارجی فتنہ، ص296، 301، 376/ج1)، حتیٰ کہ خاص حضرت علیؓ کا نام تک لے کر بھی یہ بتا آئے ہیں کہ ''جو حضرات، حضرت علی المرتضیٰ کو حق وصواب پر قرار دیتے ہیں، وہ بھی ظنِ غالب کی بنا پر نہ قطعیت کی وجہ سے'' (خارجی فتنہ، ص302/ج1)، پھر مسلکِ اہل السنۃ میں خلفاءِ اربعہؓ اس ضابطہ سے کہاں مستثنیٰ ہوئے؟۔

مغالطہ نمبر 16

میں نے ایک جگہ لکھا تھا کہ حضرت علیؓ کی خلافت غیر منتظمہ تھی اور ایسی خلافت کا حکم یہ ہے کہ جس صاحبِ حل وعقد نے ابھی تک ایسے خلیفہ کی بیعت نہ کی ہو اس کا خلیفہ کے خلاف اقدامی یا دفاعی خروج بغاوت نہیں کہلاتا لہٰذا حضرت معاویہؓ کا صفینی دفاعی اقدام اصولی طور پر بغاوت نہ تھا۔

قاضی صاحب اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی خلافت خاصہ اگر منتظمہ نہیں ہوسکی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بحیثیت خلیفۂ خاص ان کی اطاعت دوسروں پر واجب نہ ہو (ص39) یعنی غیر منتظمہ ہونے کے باوجود دوسروں پر ان کی اطاعت واجب تھی۔

یہاں بھی قاضی صاحب نے خالص اپنے نظریے کی ترجمانی کی ہے نہ کہ مسلکِ اہل السنۃ کی، کیونکہ مسلکِ اہل السنۃ میں کسی خلافت کے (خواہ وہ خاصہ ہو یا عامہ) منتظمہ نہ ہوسکنے سے یہی لازم آتا ہے کہ دوسروں پر اس خلیفہ کی اطاعت واجب نہیں رہتی خواہ وہ خلیفہ خاص ہو یا عام، اس کی پوری وضاحت ہم اپنی کتاب ''سبائی فتنہ'' کے دوسرے حصے میں کریں گے، یہاں

صرف ایک ہی حوالہ پر اکتفا کرتے ہیں، حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ اپنے اُس مکتوب میں جو قاضی صاحب کے ''دیباچہ'' کے ساتھ انہی کی تحریک خدام اہل سنت لاہور نے پروفیسر مولانا شیر کوٹی کے اردو ترجمہ کے ساتھ علیحدہ چھاپا ہے، پہلے تینوں خلفاءؓ کی خلافت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں:۔

''اور اس کے بعد یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانے میں) نااتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جُدا جُدا پیدا ہوگئیں تو اہلِ حل وعقد بھی بہت ہوگئے، ہر جماعت کا سردار اہلِ حل وعقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا، اس وقت اہلِ حل وعقد میں سے ایک شخص کی بیعت، مطلق خلافت کے منعقد ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منعقد ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے خلیفہ کا اتباع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہلِ حل وعقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی کی پارٹی میں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے، ہاں اگر تمام اہلِ حل وعقد بیعت اور ارادت کا ہاتھ مسلمانوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں دے دیں تو تمام مسلمانوں کو خواہ کسی کے تابع ہوں یا نہ ہوں، اس شخص کی فرمانبرداری ضروری اور لازمی ہو جائے گی''۔(بلفظہ۔شہادۃ امام حسینؓ و کردار یزید، ص50، 51)۔

دیکھیے حضرت نانوتویؒ تصریح فرما رہے ہیں کہ خلافت کے انعقادِ مطلق یعنی غیر منتظمہ ہونے کی صورت میں دوسروں پر خلیفہ کی اطاعت واجب نہ ہوگی اور بات بھی حضرت نانوتویؒ، قرآن کے موعود چوتھے خلیفۂ راشد کے زمانہ کی کر رہے ہیں، اور آپ نے اپنے اس مکتوب میں بقولِ مترجم، بیان بھی سُنی قواعد کئے ہیں، اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنے محولہ بالا قول میں بیان تو خالص اپنا نظریہ کیا ہے لیکن باور اس کو اہل السنۃ کا مسلک کرایا ہے، جو صریح مغالطہ دہی ہے۔

مغالطہ نمبر 17

میں نے ایک سلسلۂ کلام میں قاضی صاحب کی طرف ایک بات منسوب کی تھی، اس سے متعلق لکھتے ہیں: ''ابوریحان صاحب نے یہ لکھ کر میرے متعلق کتنی غلط بیانی کی ہے کہ

''حضرت قاضی صاحب کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ حضرت علی ؓ کی ساری زندگی میں ان کی امامت وخلافت کا یقینی فیصلہ ہی نہیں ہوسکا''۔

سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے آگے لکھتے ہیں:

''میں نے یہ کہاں لکھا ہے؟ میرے لکھنے کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کی خلافت پر تمام صحابہؓ کا اجماع نہیں ہوسکا، یہ نہیں کہ ان کی امامت وخلافت کا ساری زندگی میں یقینی فیصلہ ہو ہی نہیں سکا''(ص38)۔

ایک ہی سانس میں ایک بات کا انکار اور اقرار کی اس سے زیادہ اچھی مثال قارئین نے شاید کہیں اور ملاحظہ نہ فرمائی ہوگی، ایک طرف تو یہ لکھ کر انکار کرتے ہیں کہ ''میں نے یہ کہاں لکھا ہے؟'' اور دوسری طرف اسی لمحے ''میرے لکھنے کا مطلب تو یہ ہے الخ'' لکھ کر اس کا اقرار بھی کرتے ہیں، کیونکہ مطلب تو کسی لکھی ہوئی بات کا ہی بیان ہوا کرتا ہی، بے لکھی بات کا نہ تو کوئی مطلب بیان کیا کرتا ہے اور نہ اس کا مطلب بیان کرنے کی کوئی ضرورت ہی پیش آیا کرتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر قاضی صاحب نے وہ کچھ نہیں لکھا تھا جو کچھ ابو ریحان نے ان کی طرف منسوب کیا ہے تو وہ مطلب اپنے کس لکھے کا بیان کرنے لگ گئے ہیں؟ ایسی صورت میں تو مطلب بیان کرنے کی طرف متوجہ ہونے کی بجائے ان کو اپنی وہ اصل بات نقل کرنی چاہئے تھی جو انہوں نے لکھی تھی اور جس میں ابو ریحان نے ان سے متعلق غلط بیانی کی تھی، اپنی کوئی ایسی بات تو نقل نہ کرنا بلکہ ابو ریحان نے جو بات ان کی طرف منسوب کی ہے اسی کا مطلب بیان کرنے لگ جانا بجائے خود اس بات کا اقرار ہے کہ انہوں نے وہ بات یقیناً لکھی ہے جو میں نے ان کی طرف منسوب کی ہے، ان کے اس اقرار کے بعد ہمیں ان کی وہ بات یہاں نقل کرنے کی ضرورت نہ تھی لیکن قارئین کی تسلی کے لئے ان کے الفاظ بعینہ ہدیۂ ناظرین ہیں، لکھتے ہیں کہ:۔

''دورِ صحابہ میں تو حضرت علی المرتضیٰ کو ان آیتوں کا مصداق قرار دینے میں اشکال تھا، کیونکہ حضرت علیؓ کی حیات کے آخری لمحہ تک اس وقت کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا تھا کہ آپ ہی

مصداق ہیں......الخ" (بلفظہ، خارجی فتنہ، ص372 / ج1، نیز ملاحظہ ہو، ص248 وص522 وغیرھا)۔

اب قارئین ہی انصاف فرماویں کہ ابوریحان نے قاضی صاحب کے بارے میں غلط بیانی کی ہے یا وہی ابوریحان پر یہ بہتان تراشی کرر ہے ہیں اور اپنے قارئین کو اس بارے میں مغالطہ دے رہے ہیں؟۔

مغالطہ نمبر 18

قاضی صاحب نے اپنی اس بات کے لئے کہ حضرت معاویہؓ کا اجتہاد صحیح نہ تھا ان پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی ہی پیروی لازم تھی، شاہ اسماعیل شہیدؒ کی ایک عبارت سے بھی استدلال کیا تھا، میں نے اس کا غیر تام، بے محل بلکہ خود ان کی اپنی ہی تحقیقات کے بھی خلاف ہونا بیان کیا تھا، قاضی صاحب نے میرے جواب میں بہت ہاتھ پاؤں مارے ہیں، اپنے قارئین کو یہ مغالطہ دینے کے لئے کہ ابوریحان نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے سب غلط ہے، "حق چار یار" کے مجموعی طور پر ستائیس صفحات کالے کئے ہیں، لیکن ہمیں اب اُن کی اِن لمبی چوڑی بحثوں میں الجھنے کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ اتنی مغزماری کے باوجود بھی ان کو شاہ شہیدؒ کی اس عبارت کے بارے میں یہ اقرار کرنا ہی پڑا ہے کہ:۔

"اس عبارت میں مجتہد اور مجتہدین سے مراد صحابہ کرامؓ کے علاوہ دوسرے مجتہدین امت ہیں"

(ماہنامہ حق چار یار، جون 1992ء، قسط نمبر 5)

اپنے اس اقرار سے انہوں نے خود ہی اپنی ساری محنت پر پانی پھیر دیا اور حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کو خود ہی ختم کر دیا ہے، کیونکہ انہی کے بقول جب اس عبارت میں مجتہدین سے مراد صحابہؓ مجتہدین نہ ہوئے بلکہ صحابہؓ کے علاوہ دوسرے مجتہدین امت مراد ہوئے تو صحابہ کرامؓ سے یہ عبارت متعلق ہی نہ ہوئی اور چونکہ حضرت معاویہؓ بھی صحابہؓ میں سے ہیں، خود قاضی صاحب بھی ان کو جلیل القدر صحابی مجتہد کہتے، لکھتے اور مانتے ہیں، لہٰذا ان سے بھی یہ عبارت متعلق نہ ہوگی، جب یہ عبارت قاضی صاحب کے اپنے ہی اقرار کے مطابق صحابہ کرامؓ سے

متعلق ہی نہ ہوئی تو حضرت معاویہؓ سمیت کسی بھی صحابیؓ کے بارے میں اس سے استدلال محض باطل اور بالکل غلط ہوا، یہی ہمارا مدعا تھا جس کے رد میں قاضی صاحب نے "حق چار یار" کے ستائیس صفحات سیاہ کر ڈالے، لیکن حقیقت پھر حقیقت ہوتی ہے ظاہر ہو کے ہی رہتی ہے۔

شاہ شہیدؒ کی عبارت سے متعلق قاضی صاحب کے مذکورہ اقرار کے بعد اس سے حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا یہ استدلال صرف اسی صورت میں صحیح ہوسکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو صحابی مجتہد نہ مانا جائے، کیونکہ یہ دونوں باتیں بیک وقت جمع نہیں ہوسکتیں کہ حضرت معاویہؓ کو صحابی مجتہد بھی مانا جائے اور جو عبارت صحابہ مجتہدین سے متعلق ہی نہیں اس سے ان کے خلاف استدلال بھی کیا جائے، لہٰذا شاہ شہیدؒ کی عبارت سے متعلق اپنے مذکورہ اقرار کے بعد قاضی صاحب کو یا تو حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال سے دستبردار ہونا پڑے گا یا حضرت معاویہؓ کی صحابیت کا انکار کرنا پڑے گا، اب یہ قاضی صاحب ہی فرماویں کہ وہ ان دونوں باتوں میں سے کون سی بات پسند کرتے ہیں؟ اپنے اس استدلال سے دستبردار ہونا یا حضرت معاویہؓ کی صحابیت کا انکار کرنا؟۔

مغالطہ نمبر 19

میں نے ایک ضابطہ یہ بیان کیا تھا کہ "ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہے"، قاضی صاحب جواباً فرماتے ہیں کہ "یہ ضابطہ بھی کلیہ نہیں ہے"، پھر اس کے ثبوت میں انہوں نے ایک تاریخی روایت سے ملا علی قاریؒ کا ایک استنباط نقل کیا ہے جس میں انہوں نے حضرت علیؓ کا مذہب تو وہی بتایا ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ بتایا ہے کہ ایک مجتہد، دوسرے مجتہد کی پیروی کرسکتا ہے بشرطیکہ پہلا مجتہد اپنا اجتہاد چھوڑ دے اور دوسرا مجتہد اُس سے زیادہ فقیہ ہو۔ (ایضاً ص 44،45)۔

یہ قاضی صاحب کی بے خبری یا مغالطہ دہی ہے، اوّل تو ملا علی قاریؒ نے جس تاریخی روایت سے یہ استنباط کیا ہے ان الفاظ کے ساتھ سرے سے وہ روایت ہی علامہ خالد محمود صاحب

کی تحقیق کے مطابق روافض کی من گھڑت ہے(1)، لہٰذا ملا علی قاریؒ کا یہ استنباط بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ دوم ملا علی قاریؒ نے بھی کوئی تحقیقی مذاہب نہیں نقل نہیں کئے بلکہ اس روایت کی رُو سے حضرت علیؓ پر سیرۃ شیخینؓ سے روگردانی کا جو اعتراض وارد ہوتا تھا اس کے دفعیہ کے لئے محض استنباطی مذاہب بیان کئے ہیں، ورنہ تحقیقی طور پر حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کا یہ مذہب عام طور پر منقول نہیں جو ملا علی قاریؒ نے ان کا بیان کیا ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کا بھی جو مذہب انہوں نے نقل کیا ہے وہ بھی خلافِ تحقیق ہے، محض نوادر کی ایک غیر مقبول روایت ہے، ان تمام باتوں کی تفصیل ہم ان شاء اللہ "کشفِ سبائیت" میں ہی بیان کریں گے(2)، یہاں تو ہم بفرضِ تسلیم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ اگر ملا علی قاریؒ کا یہ استنباط مِن وعَن صحیح بھی فرض کرلیا جائے تو قاضی صاحب کو تو تب بھی مفید نہیں۔

اوّل تو اس لئے کہ مشاجرات میں اصحابؓ جمل وصفین اور حضرت معاویہؓ کے ساتھ معاملہ حضرت علیؓ کا تھا، نہ کہ حضرت عثمانؓ، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف یا امام ابوحنیفہؒ کا، اور حضرت علیؓ کا مذہب اس سلسلہ میں ملا علی قاریؒ نے بھی یہی بتایا ہے کہ "ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہے، کسی دوسرے مجتہد کی تقلید اس کے لئے جائز نہیں"، لہٰذا یہاں تو حضرت معاویہؓ وغیرہ پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی لازم ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ حضرت علیؓ کے ہی مذہب کی روشنی میں ہوگا نہ کہ کسی اور کے مذہب کی روشنی میں اور اُن کے مذہب کی روشنی میں حضرت معاویہؓ پر ان کی پیروی لازم نہیں ٹھہرتی۔

دوم اس لئے کہ ملا علی قاریؒ کے اس استنباط کے مطابق بھی زیادہ سے زیادہ اس مسئلہ میں دو مذہب ہوئے، ایک حضرت علیؓ کا اور دوسرا حضرت عثمانؓ وغیرہ کا، حضرت معاویہؓ بھی

---

(1) دیکھو "خلفاءِ راشدین"، ص359، ج1 نیز البدایۃ والنہایۃ، ص146، 167/ ج7۔منہ

(2) اس کی کچھ تفصیل "سبائی فتنہ حصہ دوم" میں "آیتِ اتباع باحسان" سے قاضی صاحب کے استدلال کے جواب میں زیرِ عنوان "مظہری استدلال کی تیسری غلطی کی تفصیل" بیان کردی گئی ہے، جو آپ آگے ملاحظہ فرمائیں گے۔ مرتب

چونکہ ایک جلیل القدر صحابی مجتہد تھے اس لئے ان کو ان میں سے جیسے ایک تیسرے قول کے اضافہ کا حق تھا ایسے ہی انہی دو مذہبوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا بھی پورا پورا حق تھا، سوانہوں نے اپنا یہ حق بروئے کار لاتے ہوئے حضرت علیؓ والا مذہب اختیار کرلیا۔

قاضی صاحب ہی فرمادیں کہ حضرت علیؓ والا مذہب اختیار کر کے حضرت معاویہؓ نے غلط کیا یا صحیح؟ اگر صحیح کیا تو پھر ان پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی کیسے لازم ہوئی؟ اور اگر غلط کیا تو یہ غلط تبھی ہوسکتا ہے جبکہ حضرت علیؓ والا مذہب ہی غلط ہو، لہٰذا حضرت معاویہؓ کو اس معاملہ میں غلط کہنے سے پہلے قاضی صاحب کو چاہئے کہ حضرت علیؓ کے مذہب کو غلط کہنے کی جرأت دکھائیں۔

اس لحاظ سے تو حضرت معاویہؓ کی طرف قاضی صاحب کا یہ الزام سرے سے متوجہ ہی نہیں ہوتا، کیونکہ ان کے بقول اگر بالفرض حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی ہی پیروی لازم تھی تو کہا جاسکتا ہے کہ پھر انہوں نے اپنے صفینی موقف میں ان کے اجتہاد کی ہی پیروی کی تھی کہ ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی لازم ہونے نہ ہونے میں انہی کے اجتہاد پر عمل کیا تھا، حضرت علیؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی پیروی نہ کرنا اور اپنے ہی اجتہادی موقف کی پیروی کرنا، حضرت علیؓ کے مذہب پر عمل کرنے کا ہی نتیجہ تھا، حضرت معاویہ خود مجتہد تھے، حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی کی کیا صورت ہونی چاہئے؟ یہ متعین کرنا انہی کا کام تھا اس معاملہ میں وہ قاضی صاحب کی ہدایات کے نہ محتاج تھے نہ پابند، پیروی کی جو صورت انہوں نے اختیار کی اس کو حضرت علیؓ کی پیروی ہی کہا جائے گا اگرچہ قاضی صاحب کتنے ہی پیچ وتاب کیوں نہ کھائیں۔

سوم ملاعلی قاریؒ کا یہ استنباط قاضی صاحب کو اس لئے مفید نہیں کہ حضرت عثمانؓ وغیرہ کا مذہب بھی انہوں نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ ایک مجتہد اپنا اجتہاد چھوڑ کر دوسرے مجتہد کی پیروی کرسکتا ہے، یہ نہیں کہ دوسرے مجتہد کی پیروی کرنا اس پر لازم ہے، تو اس دوسرے مذہب کی رُو سے بھی حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی صرف جائز تھی لازم ہرگز نہ تھی، جبکہ قاضی صاحب کا دعویٰ تو یہ ہے کہ ''از روئے نصِ قرآنی ان پر حضرت علیؓ کی پیروی لازم تھی''، کہاں صرف

''جائز'' اور کہاں ''ازروئے نصِ قرآنی لازم''؟۔

چہارم اس لئے کہ ملا علی قاریؒ کی ذکر کردہ روایت میں بات حضرت ابوبکر اور حضرت عمر (رضی اللہ عنہما) کی پیروی کی ہو رہی ہے، قاضی صاحب کے بقول اگر قرآن کے موعود خلیفہ راشد کے اجتہاد کی پیروی دوسروں پر لازم قرار دی جائے تو پھر خود حضرت علیؓ پر بھی حضرات شیخینؓ کی پیروی لازم تھی کیونکہ یہ دونوں حضرات بھی قرآن کے موعود خلیفہ راشد ہی تھے اور حضرت علیؓ سے بڑھ کر تھے، لیکن حضرت علیؓ نے حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کے پوچھنے پر سیرۃ شیخینؓ کی پیروی کا اقرار کرنے کی بجائے اپنے ہی اجتہاد پر عمل کرنے کا اقرار کیا، لہٰذا جو الزام قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کو دے رہے ہیں وہی الزام اس روایت کی رُو سے حضرت علیؓ پر بھی آرہا ہے، تو جو جواب قاضی صاحب یہاں دیتے ہیں وہی جواب وہاں بھی کیوں فرض نہیں کر لیتے؟ آخر دل میں کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے۔

مغالطہ نمبر 20

میں نے صحابہؓ کے ذکر بالخیر کی انواع واقسام بیان کرتے ہوئے ضمناً ایک بات یہ لکھی تھی کہ عباسی دور میں حضرت معاویہؓ کے بارے میں غیر تو رہے ایک طرف اپنے بھی حدود تسنن سے تجاوز کئے چلے جا رہے تھے اس لئے اہل السنۃ نے ان کے صفینی اجتہادی موقف کے بارے میں مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد بیان کر دی کہ آخری بات جو اس سلسلے میں کہی جا سکتی ہے وہ خطأً اجتہادی ہے، اس سے آگے سُنی حد سے تجاوز ہے۔

قاضی صاحب، اپنے تبصرہ کی چھٹی قسط میں میری اس بات کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ابوریحان صاحب بھی بڑے بھولے بھالے ثابت ہوئے ہیں، اگر مسلکِ اہلسنت کی حد بندی اجتہادی خطاء کے قول سے ہی ہو سکتی ہے تو کیا حد بندی بغیر بنانے اور بتانے کی ہو سکے گی، اگر حد بندی کا اعلان کرنا ہے تو پہلے بنانا پڑے گا پھر بتانا پڑے گا، کیا بغیر دلیل کے کوئی

بات خصم کے مقابلہ میں پیش کی جاسکتی ہے"۔ (ماہنامہ حق چاریار، جولائی 1992ء ص46)۔

قاضی صاحب نے یہاں جو یہ کہا ہے کہ "حد بندی کا اعلان کرنا ہے تو پہلے بنانا پڑے گا پھر بتانا پڑے گا"، یہ خالص ان کی اپنی گھڑنت ہے کوئی سُنی ضابطہ یا اجتہادی وفقہی قاعدہ یا تفسیری وحدیثی اصول ہرگز نہیں ہے، دیکھئے قرآن کریم نے حالتِ اضطرار میں مردار اور خنزیر وغیرہ کھانے کی حد بندی کا اعلان "غَیۡرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ" سے کیا، اس کو کسی ایک خصم کے مقابلہ میں نہیں بلکہ ساری دنیا کے مقابلہ میں پیش کیا لیکن اس سے پہلے کسی کو اتنی مقدار کا مردار خور و خنزیر خور ہرگز ہرگز نہ بنایا اور نہ بتایا، فقہاءِ کرامؒ نے مسائل کی تحقیق و تنقیح میں ان کی حلت و حرمت، فرض و وجوب، سنت و استحباب، جواز و عدمِ جواز اور کراہت و عدمِ کراہت کی حد بندیوں کا اعلان کیا لیکن اس سے پہلے کسی کو ان حدوں کا بالفعل مرتکب نہ بنایا نہ بتایا، تو کیا قاضی صاحب کے نزدیک وہ سب فقہاء بھی ابو ریحان کی طرح بھولے بھالے تھے؟۔

اس سے بھی زیادہ واضح ثبوت اس کا ملاحظہ ہو کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی اجتہادی موقف کو صحیح سمجھتے ہوئے بھی اُن کے بارے میں آخری بات کے طور پر ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"زیادہ سے زیادہ اگر کوئی کہہ سکتا ہے تو یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت امامؓ نے اس مسئلہ میں غلطی کی، لیکن اس سے کیا فرق پڑتا ہے کیونکہ مجتہد سے غلطی بھی ہوتی ہے اور درستی بھی......الخ"

(مکتوب گرامی در اثباتِ شہادتِ امام حسینؓ و کردارِ یزید، ص 92، ص85)

دیکھئے! حضرت حسینؓ کے اجتہادی موقف کے بارے میں مسلکِ اہل السنۃ کی رُو سے آخری بات جو کہی جاسکتی ہے حضرت نانوتویؒ نے خطاء اجتہادی سے اس کی حد بندی کا اعلان تو کر دیا ہے لیکن اس سے پہلے ان کو خطی نہ بنایا ہے نہ بتایا ہے، بلکہ اُلٹا از روئے اصول و قواعد اس کا صحیح ہونا بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، حتیٰ کہ خود قاضی صاحب نے ہی اسی مکتوبِ گرامی کے مقدمہ میں یہ تصریح کر دی ہے کہ حضرت نانوتویؒ نے یہ بالفرض لکھا ہے کہ حضرت حسینؓ سے

اجتہادی خطاً ہوسکتی ہے ورنہ وہ خود ان کے اجتہاد کو صحیح ہی سمجھتے ہیں (مقدمہ مکتوب مذکور، ص34)
حالانکہ قاضی صاحب کی اس گھڑنت کے مطابق حضرت نانوتویؒ کو اس حد بندی کے اعلان سے پہلے حضرت حسینؓ کو خطی بتانا پھر بتانا چاہئے تھا، لیکن قارئین نے ملاحظہ فرمالیا کہ انہوں نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہوجاتی ہے کہ کسی مجتہد کے اجتہادی موقف کے بارے میں کہی جاسکنے والی آخری بات کی حد بندی کا اعلان کرنے کے لئے پہلے اس کو وہ کچھ بتانا پھر بتانا ہرگز ہرگز ضروری نہیں ہے، یہ محض قاضی صاحب کی اپنی ایک گھڑنت ہے اور بس۔

جو کچھ یہاں حضرت نانوتویؒ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی اجتہادی خطاً سے متعلق فرمایا ہے بالکل وہی کچھ میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہادی خطاً سے متعلق کہا تھا لیکن مجھے تو اس پر مظہری دربار سے ''بھولے بھالے'' کا خطاب ملا تھا اب دیکھئے کہ حضرت نانوتویؒ کے لئے قاضی صاحب کیا خطاب تجویز کرتے ہیں۔

مغالطہ نمبر 21 و نمبر 22

آگے ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''میں نے بھی تو مسلکِ اہلسنت کی حد بندی کرتے ہوئے یہی لکھا تھا کہ جنگِ صفین، اجتہادی خطاً پر مبنی ہے، اس سے تجاوز خطرناک ہے، ہمیں حضرت معاویہؓ کو فقیہ اور مجتہد قرار دیتے ہوئے خطاء اجتہادی سے زائد اور کوئی حکم لگانے کا حق نہیں پہنچتا'' (ملخصا بلفظہ، ص47)۔

یہاں قاضی صاحب نے اکٹھے دو مغالطے دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ انہوں نے یہ تأثر دیا ہے کہ ہمارا اعتراض ان کی اس حد بندی پر ہے، ہم نے بقول ان کے سینکڑوں صفحات ان کی اس حد بندی کے رد میں ہی سیاہ کئے ہیں، اور دوسرا مغالطہ یہ کہ انہوں نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے سلسلہ میں مسلک اہل السنۃ کی اس حد سے تجاوز نہیں کیا، حالانکہ قاضی صاحب کی یہ دونوں ہی باتیں بالکل غلط ہیں، نہ ہم نے ان کی اس حد بندی پر اعتراض کیا ہے اور نہ وہ مسلکِ اہل السنۃ کی اس حد کے پابند ہی رہے ہیں، ہمارا اعتراض ان کے

اسی تجاوز عن الحد پر ہے جس کو وہ خطرناک کہہ رہے ہیں، اہل السنۃ کے ان اصولِ اربعہ کی مخالفت پر ہے جن سے ہم نے اپنی کتاب کا آغاز کیا ہے، اس پر پہلے بھی ہم تنبیہ کر چکے ہیں۔

مغالطہ نمبر 23

آگے ''ایک اور ریحانی چٹکلہ'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں کہ:

''ابوریحان، خطأ اجتہادی کو مسلک اہل السنۃ کی آخری حد بھی کہتا ہے اور اس کو ناقص وادھورا ذکر خیر بھی بتاتا ہے، اس کا تو مطلب یہی ہوا کہ تمام اہلسنت نے اجماعی طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لئے ناقص اور ادھورے ذکر خیر کو جائز قرار دیدیا ہے گویا کہ وہ من وجہ ان کی تنقیصِ شان کے مرتکب ہوئے ہیں (العیاذ باللہ) یہ ہیں حضرت معاویہؓ کے نادان حامی''۔

(ملخصاً بلفظہ، ص 47)

میں نے اس سلسلے میں کیا لکھا ہے اور کیا نہیں لکھا؟ یہ تو قارئین میری کتاب میں ہی از ص402 تا ص411 ملاحظہ فرمادیں، میں نے صرف وہی ایک گزارش نہ کی تھی جس کو لے کر قاضی صاحب نے ایک چٹکی میں یہ ریحانی چٹکلہ مرتب کرڈالا بلکہ اس کے علاوہ چار گزارشیں اور بھی تھیں جن میں سے پہلی گزارش تو بہت ہی اہم اور اصل الاصول تھی، قاضی صاحب، ان سب کو ہضم کر گئے، یہاں ان کے اعادے کی نہ گنجائش ہے نہ ضرورت، یہاں تو میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قاضی صاحب کو میری کس بات سے انکار ہے؟ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کے سلسلہ میں خطاء اجتہادی کو مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد کہنے سے یا اس کو ناقص وادھورا ذکرِ خیر کہنے سے؟، اگر خطاءِ اجتہادی کے آخری حد ہونے سے انکار ہے تو پھر وہی ذرا یہ بھی تو بتائیں کہ:

الف:...... پھر اس سلسلہ میں مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد اس کے سوا اور کیا ہے؟

ب :...... پھر انہوں نے اس سلسلہ میں اجتہادی خطأ سے تجاوز کو خطرناک کیوں کہا؟ (خارجی فتنہ، ص428)۔

ج :...... پھر انہوں نے یہ کیوں لکھا کہ "ہمیں صحابہ کرامؓ اور حضرت معاویہؓ پر خطاء اجتہادی سے زائد کوئی حکم لگانے کا حق نہیں پہنچتا"؟ (خارجی فتنہ، ص583 / ج1)۔

د :...... پھر انہوں نے صحابہ کرامؓ کو معصیۃ، گناہ، سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی خلاف ورزی اور اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنا کر پھر اس کی مراد خطاً اجتہادی سے کیوں بیان کی، جو الفاظ صحابہؓ کے اجتہادی مواقف کے لئے انہوں نے استعمال کئے تھے، ان کے نزدیک از روئے نصِ قرآنی جب ان کا اصل حکم یہی تھا اور خطاءِ اجتہادی مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد بھی نہ تھی تو پھر انہوں نے ان الفاظ کا اپنا اصلی معنیٰ ہی کیوں مراد نہ لیا، ہر جگہ بات خطاءِ اجتہادی پر لا کر ہی کیوں ختم کی؟۔

ہ :...... اگر اجتہادیات میں "خطاً اجتہادی"، مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد نہیں تو پھر حضرت نانوتویؒ نے حضرت حسینؓ کے اجتہادی موقف کے بارے میں غایۃ مافی الباب اور زیادہ سے زیادہ کہی جاسکنے والی بات کو خطاءِ اجتہادی پر ہی کیوں ختم کر دیا؟۔

اور اگر قاضی صاحب کو انکار میری دوسری بات یعنی خطاً اجتہادی کے ناقص ذکرِ خیر ہونے سے ہے تو پھر میں ان سے پوچھتا ہوں کہ:

الف:...... حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کا ذکر اگر ان کا ناقص ذکرِ خیر نہیں تو حضرت مجددؒ سرہندی نے اس کو زبان پر لانے سے کیوں منع کیا؟ (خارجی فتنہ، ص389 / ج1)۔

ب :...... اگر یہ ناقص ذکرِ خیر نہیں تو آپ نے یہ کیوں لکھا ہے کہ اس کا "تذکرہ بغیر ضرورت کے نہیں کرنا چاہئے"؟ (خارجی فتنہ، ص390 / ج1)، کیا صحابہؓ کا کامل ذکرِ خیر بھی "ضرورت" اور "بغیر ضرورت" کے ساتھ مقید ہوا کرتا ہے؟۔

ج :...... اگر یہ ناقص ذکرِ خیر نہیں تو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے بقول ائمہ اربعہ نے "المجتھد یخطی ویصیب" کے مدلول کو صحیح جانتے ہوئے بھی کسی مجتہد کے بارے میں جھٹ پٹ غلطی کا لفظ استعمال کرنا، نازیبا اور خلافِ احتیاط کیوں سمجھا؟ (ہدیہ سنیہ، ص40)۔

د :...... اگر اس کاذکر مجتہد کا ناقص ذکرِ خیر نہیں تو اس سے اس کا ایک اجر کم کیوں ہو جاتا ہے؟۔
ہ :...... اگر یہ ناقص ذکرِ خیر نہیں تو آپ اس کو حضرت علیؓ کے حق میں برداشت کیوں نہیں کرتے، ان کے حق میں آپ اس کو ان پر تنقید قرار کیوں دیتے ہیں؟ (خارجی فتنہ،ص561 / ج1)۔
و :......اگر یہ ناقص ذکرِ خیر نہیں تو پھر آپ چاروں خلفاءؓ راشدین کو ان کے خلافتی اجتہادوں میں احتمالِ خطاً سے مستثنیٰ قرار دینے پر ایڑی چوٹی کا زور کیوں لگاتے ہیں؟ (ماہنامہ حق چار یار، مئی1992،ص26، مارچ1993،ص27)۔

پھر میں نے خطاءِ اجتہادی کے ذکر کو ایک طرف اگر ناقص ذکرِ خیر کہا ہے تو دوسری طرف اس کو مسلکِ اہل السنۃ کی آخری حد بھی بتایا ہے، اہل السنۃ کا عینِ مسلک نہیں بتایا، اور کسی چیز کی آخری حد کا ناقص وخطرناک ہونا کوئی اَنہونی بات نہیں، آنحضرت ﷺ نے تغییرِ منکر کے آخری درجہ کو ''وذالک اضعف الایمان'' فرمایا(1)، مشتبہات سے متعلق چراگاہ والی مثال میں کسی کی چراگاہ کے اردگرد چرنے کو خطرناک قرار دیا (2)، لزومِ جماعت کے سلسلے میں بھیڑیے والی مثال میں ریوڑ کے کنارے کنارے رہنے والی بکری کو بھیڑیے کی دست بُرد سے غیر محفوظ بتلایا(3)، مگر قاضی صاحب نے اس سے بھی یہ بھیانک مطلب نکال لیا کہ ''تمام اہلسنت نے اجتماعی طور پر حضرت معاویہؓ کے لئے ناقص ذکرِ خیر کو جائز قرار دے دیا ہے گویا وہ من وجہ ان کی تنقیصِ شان کے مرتکب ہوئے ہیں''، پھر مجھ پر حضرت معاویہؓ کے نادان حامی ہونے کی پھبتی اڑادی، لیکن اس کے مقابلہ میں خود ان کا اپنا حال ملاحظہ ہو کہ انہوں نے ایک طرف صرف حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کو ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ حضرت علیؓ کے صوابِ اجتہادی کو بھی مسلکِ اہل السنۃ کی صرف آخری حد ہی نہیں بلکہ اہل السنۃ کا عینِ مسلک بلکہ قوی ترین، مقبول ترین اور

==========

(1) صحیح مسلم،ص51 / ج1)۔منہ
(2) صحاح ستہ، بخاری،ص13 / ج1۔ترمذی،ص179 / ج1)۔منہ
(3) مشکوٰۃ،ص31۔منہ

راجح ترین مسلک قرار دیا ہے اور دوسری طرف اس خطأ وصواب دونوں کے ذکر کو صحابہؓ سے بدظنی کا باعث بھی گردانا ہے(1)، اب اگر میں بھی انہی کی زبان میں بات کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ "اس کا تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اہل سنت نے اجتماعی طور پر حضرت معاویہؓ کے لئے ہی نہیں بلکہ حضرت علیؓ کے لئے بھی ان سے بدظن کرنے والے ذکر کو نہ صرف یہ کہ جائز قرار دے دیا ہے بلکہ اس کو اپنا قوی ترین، مقبول ترین اور راجح ترین عقیدہ و مسلک تک بنالیا ہے، گویا تمام اہل سنت من وجہ نہیں بلکہ من کل الوجوہ حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ دونوں سے ہی بدظنی کے مرتکب ہوئے ہیں (العیاذ باللہ) یہ ہیں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے ہی نادان حامی بلکہ مسلکِ اہل سنت کے نادان ترجمان اور صحابہ کرامؓ کے نادان وکیل"۔

ع۔ وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا (خارجی فتنہ، ص271/ ج1)

آگے مظہری تبصرہ کی ساتویں قسط شروع ہوتی ہے جو ماہنامہ "حق چار یار" کے شمارہ صفر 1413ھ مطابق اگست 1992ء میں ص23 سے 43 تک شائع ہوئی ہے۔

مغالطہ نمبر 24

مجھ پر سوال کرتے ہیں کہ "اگر خطأ اجتہادی ناقص ذکرِ خیر ہے تو ابو ریحان بتائے کہ پھر حضرت معاویہؓ کے بارے میں آخری حد کیا ہے جس سے پورا ذکرِ خیر کیا جاسکے"

(ملخصاً بلفظہ، ص23)

اس سوال کا ایک جواب تو قاضی صاحب کے ہی مزاج کے مطابق یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے بارے میں کامل ذکرِ خیر کی آخری حد وہی ہے جو جملی و صفینی موقف میں حضرت علیؓ کے لئے، کربلائی موقف میں حضرت حسینؓ کے لئے اور واقعۂ حرہ میں اہلِ مدینہ کے لئے آپ نے تجویز کی ہوئی ہے۔ چلئے اس سے ذرا نیچے آجایئے، حضرت معاویہؓ کے بارے میں کامل ذکرِ خیر کی آخری حد وہ ہے جو ان کو باغی، طاغی، عاصی، آثم، جائر علی الباطل اور لم یکن علی الرشد وغیرہ وغیرہ

---

(1) خارجی فتنہ، ص379/ ج1 وکشفِ خارجیت، ص352۔ منہ

کہنے والوں کے لئے ان کے یہ کچھ کہنے میں آپ نے تجویز کر رکھی ہے، چلئے اس سے بھی ذرا نیچے آجائیں، میں کہتا ہوں حضرت معاویہؓ کے بارے میں کامل ذکرِ خیر کی آخری حد وہ ہے جو آپ نے مسلکِ اہل السنۃ کی ترجمانی اور صحابہؓ کی وکالت میں اپنے لئے تجویز کر رکھی ہے، آپ سے بھی تو اس سلسلے میں ساری زندگی میں کبھی کوئی غلطی ہوئی ہوگی، تو کیا پھر آپ نے غلطی وخطأ والا اپنا یہ ذکرِ خیر کبھی کسی سے برداشت کیا یا اپنا ایسا ذکرِ خیر کرنے والے کے پیچھے آپ ہمیشہ لٹھ لئے ہی پڑا کئے؟۔

ساری دنیا میں مجتہد، صرف حضرت معاویہؓ، اصحاب جمل وصفین اور حضرات حکمین (رضی اللہ عنہم) ہی تو نہیں ہوئے ہیں، اور اجتہادی غلطی بھی صرف انہی سے تو نہیں ہوئی، ان کے علاوہ اور بھی تو سینکڑوں مجتہدین ہوئے ہیں، ان سے بھی تو اجتہادی غلطیاں ہوئی ہوں گی، خطأ اجتہادی سے کسی مجتہد کا ذکر اگر اس کا کامل ہی ذکرِ خیر ہے تو قاضی صاحب ہی فرماویں کہ کیا انہوں نے یہ کامل ذکرِ خیر دنیا جہاں کے کسی اور مجتہد کا بھی کبھی کیا؟۔

اور واقعی جواب قاضی صاحب کے اس سوال کا یہ ہے کہ میں اپنی کتاب میں صحابہ کرامؓ کے "ذکر بالخیر کی تفصیل انواع واقسام" کے مستقل عنوان کے تحت ص 312 سے ص 322 تک بیان کر چکا ہوں، اور قاضی صاحب کے تبصرہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ تفصیل ان کی نظروں سے گزری بھی ہے، یاد نہ رہی ہو تو دوبارہ ایک نظر اس پر ڈال لیں، ان شاء اللہ بشرطِ انصاف، سوال کا تسلی بخش جواب مل جائے گا۔

مغالطہ نمبر 25

قاضی صاحب نے اس سلسلے میں بخاری ومسلم کی وہ حدیث ذکر کی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہادی صواب والے کے لئے دوہرا اور اجتہادی خطأ والے کے لئے اکہرا اجر ارشاد فرمایا ہے، پھر لکھتے ہیں:

"مولانا ابوریحان صاحب جواب دیں کہ جب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اجتہادی اختلاف میں مجتہد کے لئے آخری حد خطأ اجتہادی قرار دی ہے تو کیا آپ نے بھی صحابہؓ کے خالص

ذکرِ خیر کے منافی حکم دیا ہے العیاذ باللہ (1)، ابوریحان صاحب اپنے دل ودماغ کا جائزہ لیں کہ وہ کہاں پہنچ رہے ہیں'' (ایضاً، ص24)۔

قاضی صاحب یہاں اس حدیث سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ خطأ اجتہادی بھی مجتہد کا کامل ذکرِ خیر ہی ہے، یہ بات اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس پر تفصیلی گفتگو قارئین، ان شاء اللہ سبائی فتنہ حصہ دوم میں ملاحظہ فرماویں گے، یہاں تو ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کا جو مفاد یہاں قاضی صاحب نے بیان کیا ہے اگر اسی کو صحیح فرض کرلیا جائے تو پھر جتنا الزام وہ اس سے ابوریحان کو دے رہے ہیں اس سے زیادہ خود ان پر آتا ہے اور جتنی ضرورت اپنے دل ودماغ کا جائزہ لینے کی ابوریحان کے لئے ثابت ہوتی ہے اس سے زیادہ خود ان کے لئے ثابت ہوتی ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:...... آنحضرت ﷺ تو اس حدیث میں قاضی صاحب کے ہی بقول مجتہد کے لئے آخری حد خطأ اجتہادی ارشاد فرمار ہے ہیں لیکن قاضی صاحب اس حد کو توڑ کر اس سے آگے اور بہت آگے معصیۃ، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی، قصور وجور اور بغاوت تک جا پہنچے ہیں۔

پھر یہ بھی واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ نے خطأ اجتہادی کو آخری حد قرار دیا ہے گناہ ونافرمانی وغیرہ وغیرہ کی مراد قرار نہیں دیا، یہ نہیں فرمایا کہ مجتہد کو خصوصاً صحابی مجتہد کو پہلے جی بھر کے گناہ ونافرمانی وغیرہ وغیرہ کا مرتکب بنالو، اس پر اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا الزام خوب لگالو پھر اس کی مراد خطأ اجتہادی سے بیان کرلو، لہٰذا خطأ اجتہادی سے زائد قاضی صاحب کی یہ سب

==

(1) بالکل غلط، آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں اجتہادی اختلاف کا ذکر ہرگز ہرگز نہیں فرمایا، کیونکہ یہ تو تب ہوتا جبکہ آپؐ نے مدِ مقابل دو حاکموں کے ایک دوسرے سے مختلف اور متعدد فیصلوں میں سے کسی کو صواب اور کسی کو خطاء کہا ہوتا، حالانکہ یہاں ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ آپ نے تو یہاں اکیلے اکیلے حاکم کے اکیلے اکیلے اجتہادی فیصلے میں صواب وخطأ کے دونوں احتمال بتائے ہیں اور بس، نیز حکم تو اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے کوئی بھی نہیں دیا ہے نہ منافی نہ موافق، بلکہ اجتہادی خطأ وصواب اور اس میں اجر وثواب کا صرف ایک ضابطہ بیان کیا ہے اور بس۔ منہ

باتیں نبوی حد بندی کی صریح خلاف ورزی ہی شمار ہوں گی۔

ب :...... میں نے تو ایک طرف صرف خطأ اجتہادی کو ہی ناقص ذکرِ خیر کہا تھا اس کے ساتھ صوابِ اجتہادی کو یہ کچھ نہ کہا تھا اور دوسری طرف اس کو ناقص ہی سہی پَر ذکرِ خیر ہی کہا تھا، صحابہؓ سے بدظنی کا باعث نہ کہا تھا، اس پر بھی قاضی صاحب مجھے اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کا فرما رہے ہیں لیکن خود انہوں نے صرف خطأ اجتہادی کو ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ صوابِ اجتہادی کو بھی پھر ذکرِ خیر ہی نہیں بلکہ صحابہؓ سے بدظن کرنے والا ذکر قرار دیا ہے، اب میرا بھی قاضی صاحب سے یہی سوال ہے کہ کیا آنحضرت ﷺ نے بھی بقول آپ کے خطأ اجتہادی کو آخری حد قرار دے کر صحابہؓ سے بدظن کرنے والے ذکر کا حکم دیا ہے؟ العیاذ باللہ، پھر آنحضرت ﷺ نے بھی بقول آپ کے ہی آخری حد اگر قرار دیا ہے تو صرف خطاء اجتہادی کو ہی قرار دیا ہے، آپ نے اس سے بڑھ کر صوابِ اجتہادی کے ذکر کو بھی جو صحابہؓ سے بدظنی کا باعث قرار دیا ہے تو کیا آپ نے نبوی حد بندی کی دوہر صریح خلاف ورزی نہیں کی؟ اب آپ ہی فرماویں کہ اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کی زیادہ ضرورت آپ کو ہے یا ابو ریحان کو؟۔

ج :...... ہم ابھی مغالطہ نمبر 23 میں بتا آئے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ، صحابہؓ کی اجتہادی خطأ کو زبان پر لانے سے منع کرتے ہیں، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ بھی جھٹ پٹ کسی مجتہد کے بارے میں لفظِ غلطی کے استعمال کو نازیبا اور خلافِ احتیاط سمجھتے ہیں، کیا قاضی صاحب، ان حضرات اکابر کو بھی اپنے دل و دماغ کا جائزہ لینے کا ہی مشورہ دیں گے؟، کیونکہ یہ حضرات تو خطأ اجتہادی کے ذکر سے منع کر کے گویا اس کو ناقص ذکرِ خیر قرار دے رہے ہیں (1) جبکہ حدیثِ زیرِ بحث سے مظہری استدلال کے مطابق آنحضرت ﷺ اس کو صحابہؓ کا، کامل ذکرِ خیر فرما رہے ہیں۔

==

(1) کیونکہ اگر وہ اس کو صحابہ کا، کامل ذکرِ خیر سمجھتے ہوتے تو اس کو زبان پر لانے سے منع نہ کرتے، اس کے استعمال کو نازیبا اور خلافِ احتیاط نہ سمجھتے۔ منہ

د :...... پھر قاضی صاحب یہ بھی تو فرمادیں کہ صواب والے اجتہاد اور خطاء والے اجتہاد میں درجہ ومرتبہ کے اعتبار سے کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں دونوں کا اجر مختلف کیوں ارشاد فرمایا؟ اور اگر ان میں فرق ہے تو وہی فرمادیں کہ وہ کیا ہے؟ نیز یہ کہ جو فرق ان دونوں میں ہے کیا وہ ان کے ذکر میں بھی نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں؟ اگر ہے تو کیا؟۔

ہ :...... انبیاء علیہم السلام کے ناخلف جانشینوں سے جہاد کرنے سے متعلق آنحضرت ﷺ نے ایک حدیث میں فرمایا ہے کہ "**فمن جاھدھم بیدہ فھو مؤمن، ومن جاھدھم بلسانہ فھو مؤمن، ومن جاھدھم بقلبہ فھو مؤمن ولیس وراء ذالک من الایمان حبۃ خردل**" (صحیح مسلم،ص52/ج1) ملاعلی قاری رحمہ اللہ نے لفظ "مؤمن" کی تنوین کے حوالہ سے پہلے ایمان کا کامل دوسرے کو متوسط اور تیسرے کو ناقص بتایا ہے(1)، کیا قاضی صاحب، ان کو بھی اپنے دل ودماغ کا جائزہ لنے کا مشورہ دیں گے؟ کیونکہ آنحضرت ﷺ تو تینوں مجاہدوں کو "مؤمن" فرمارہے ہیں، صراحۃً نہ کسی کی کوئی غلطی، خطأ بیان فرمارہے ہیں اور نہ اجر کی کمی، زیادتی کا ہی کوئی ذکر کررہے ہیں، اس کے باوجود ملاعلی قاریؒ تیسرے مؤمن کے ایمان کو نقصان والا ایمان بتارہے ہیں، جبکہ حدیث زیر بحث میں آنحضرت ﷺ نے صواب وخطأ کی تصریح بھی فرمائی ہے اور اجر بھی کم، زیادہ ارشاد فرمایا ہے جو کہ تنوین سے زیادہ واضح قرینہ ہے نقصان کا۔

مغالطہ نمبر 26

آگے قاضی صاحب نے صحابہ کرامؓ کا ایک دوسرے کی طرف اجتہادی خطاء کی نسبت کرنا علامہ عثمانیؒ سے نقل کرکے لکھا ہے:

"کیا ابوریحان صاحب کا نظریہ ہے کہ صحابہ بھی کامل ذکر خیر اور ادھورے ذکر خیر میں تمیز نہیں کرتے تھے، لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم"۔ پھر آگے یہ شعر لکھا ہے ؎

اللہ نہ ہدایت دے جس کو ...... پھر اس کی ہدایت مشکل ہے (ص24)

==

(1) مرقاۃ بحوالہ فتح الملہم،ص226/ج1)۔منہ

میں پوچھتا ہوں کہ یہ کس احمق اور بے تمیز و بے ہدایت نے کہا ہے کہ صحابہؓ بھی خالص ذکرِ خیر اور ادھورے دونا خالص ذکرِ خیر میں تمیز نہیں کر سکتے تھے؟ میں تو اپنی کتاب میں "سبق آموز سلمانی نصیحت" کے مستقل عنوان کے تحت بیان کر چکا ہوں کہ حضراتِ صحابہ کرامؓ خالص ذکرِ خیر اور نا خالص ذکرِ خیر میں خوب خوب تمیز کر سکتے تھے اور کیا کرتے تھے اسی لئے حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو صحابہؓ کی اونچ نیچ والے واقعات کو لوگوں کے سامنے ذکر کرنے سے بڑی سختی سے منع فرمایا تھا، نہ رُکنے پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجنے کا ڈر سنایا تھا (دیکھو سبائی فتنہ ص179 تا 181 / ج1)۔

پھر جس علامہ عثمانیؒ نے یہ بات لکھی ہے انہوں نے ہی اسی سلسلہ میں ہی ائمہ اربعہ کا مجتہد پر لفظ خطی کے جھٹ پٹ اطلاق کو ناز یبا اور خلافِ احتیاط سمجھا بھی تو لکھا ہے، تو کیا ائمہ اربعہؒ کا اور خود علامہ عثمانیؒ کا بھی العیاذ باللہ یہ نظریہ تھا کہ صحابہ کرامؓ، خالص اور نا خالص ذکرِ خیر میں تمیز نہیں کر سکتے تھے؟ لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

ہاں تو قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو بتلائیں کہ صحابہ کرامؓ کے ایک دوسرے کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے سے اس کے ذکر کا کامل ذکرِ خیر ہونا کیسے ثابت ہو گیا؟ زیادہ سے زیادہ اس کے اطلاق کا جواز ہی تو ثابت ہوا؟ تو کیا آپ کے نزدیک کسی چیز کا نفسِ جواز اور اس کا درجۂ کمال دونوں برابر ہیں؟

ـ ان کنتَ لا تدري فتلک مصیبة ...... وان کنتَ تدري فالمصیبة اعظم

باقی رہا قاضی صاحب کا مذکورہ شعر؟ تو اس کا پورا جواب تو ان شاء اللہ "کشفِ سبائیت" میں ہی دوں گا، یہاں انہی کی زبان میں صرف یہ عرض ہے کہ ـ

اتنی نہ بڑھا پاکئ داماں کی حکایت ...... دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ

(خارجی فتنہ ص275 / ج1)

☆☆☆

مغالطہ نمبر 27

میں نے لکھا تھا کہ مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق اہل سنت کا اصل مذہب، توقف ہے، تخطئہ وتصویب، اصل مذہب نہیں بلکہ بوقتِ ضرورت اور بقدرِ ضرورت محض ایک رخصت ہے، قاضی صاحب اس کو غلط ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"اگر کوئی شیعہ ابوریحان سے سوال کرے کہ اگر آپ حضرت علیؓ کو قرآن کا چوتھا موعود خلیفہ راشد مانتے ہیں تو حضرت معاویہؓ نے تو ان سے جنگ کی ہے اس میں آپ کے نزدیک بمطابق مسلک اہل سنت، مخطی کون ہے اور مصیب کون؟ تو کیا ابوریحان اس کے جواب میں یہ کہے گا کہ میں اس کا جواب بالکل نہیں دیتا کیونکہ اہل سنت کا اصل مذہب یہ ہے کہ اس سلسلے میں کوئی بات نہ کی جائے، کیا اس سے شیعہ مطمئن ہو جائے گا یا اس کو وہ لاجوابی یا شکست سمجھے گا"۔

(ملخصاً بلفظہ، حق چار یار، بابت ستمبر 1992، ص 41)

یہاں قاضی صاحب نے مغالطہ یہ دیا ہے کہ تخطئہ وتصویب کے اصل مذہب نہ ہونے اور بوقتِ ضرورت اس کے جائز ہونے کو ایک دوسرے کی ضد بنا دیا ہے حالانکہ ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں، ایک چیز اصل مذہب اہل سنت اور اصل طریقہ تو نہ ہو لیکن اپنی جگہ فی نفسہ جائز ہو، اس کی دسیوں مثالیں شریعت میں موجود ہیں، مثلاً دیکھئے کھڑے ہو کے کھانا، پینا، پیشاب کرنا، بے وضو اذان دینا وغیرہ اصل سنت اور اصل طریقہ نہیں لیکن فی نفسہ جائز ہے، میں نے صحابہؓ کے تخطئہ وتصویب کے بارے میں یہ تو لکھا ہے کہ یہ اہل سنت کا اصل مذہب نہیں لیکن یہ کہیں بھی نہیں لکھا کہ یہ نفس جائز بھی نہیں، بلکہ جہاں میں نے اس کے اصل مذہب ہونے کی نفی کی ہے وہیں سُنّی اصولِ اجتہاد کی پابندی کے ساتھ بوقتِ ضرورت اور بقدرِ ضرورت اس کے جائز ہونے کی تصریح بھی بار بار کی ہے، اس لئے قاضی صاحب کا مذکورہ شیعہ اگر صحابہؓ کے صرف تخطئہ وتصویب سے ہی مطمئن ہو جاتا ہے تو وہ بڑی خوشی سے صحابہؓ کو مخطی ومصیب کہیں لیکن اس سے اس کا نفس جواز ہی ثابت ہوگا، اس کا اصل مذہب ہونا اور اس کے بالمقابل توقف کا اصل مذہب

نہ ہونا تو ہرگز ہرگز ثابت نہ ہوگا۔

پھر گزارش یہ بھی ہے کہ مشاجراتِ صحابہؓ میں سکوت وتوقف کو اگر میں نے اہل سنت کا اصل مذہب لکھا ہے تو بہتر واسلم اور دینداری وتقویٰ تو اس کو آپ نے بھی لکھا ہے، اسی طرح تخطئہ وتصویب کے اصل مذہب ہونے کی اگر میں نے نفی کی ہے تو اس میں صحابہؓ سے بدظنی کا خطرہ بتاتے ہوئے ان کی خطأ وصواب کو ذکر کرنے سے منع تو آپ نے بھی کیا ہے، لہٰذا آپ کا یہی شیعہ اگر مجھ سے مذکورہ سوال کرے گا تو کیا آپ سے بھی وہ یہی سوال نہ کرے گا؟ پھر آپ بھی اس کو یہی جواب دیں گے کہ میں کسی بھی صحابی کو مخطی یا مصیب نہیں کہتا کیونکہ اس سے صحابہؓ سے بدظنی پیدا ہوگی بلکہ سکوت وتوقف اختیار کرتا ہوں کہ یہی بہتر واسلم اور دینداری وتقویٰ ہے؟ فرمایئے آپ کے اس جواب سے آپ کا وہ شیعہ مطمئن ہو جائے گا؟ یا اس کو آپ کی لاجوابی اور شکست سمجھے گا؟۔

پھر قاضی صاحب کتنے بھولے بن رہے ہیں کہ سوال، شیعہ سے کروا رہے ہیں اور قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد سے جنگ وقتال کرنے والوں سے متعلق کروا رہے ہیں اور صرف اجتہادی خطأ وصواب کا کروا رہے ہیں، میں پوچھتا ہوں کیا قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشد سے جنگ وقتال کرنے پر حضرت معاویہؓ کے بارے میں شیعہ صرف اجتہادی خطأ وصواب کا سوال کرے گا یا گناہ ونافرمانی، قرآن وحدیث کی خلاف ورزی اور فسق وفجور کا سوال کرے گا؟ خصوصاً جبکہ قاضی صاحب ہی خود حضرت معاویہؓ ودیگر مشاجراتی صحابہؓ کے اس قتال واختلاف کو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت اور قرآن وحدیث کی خلاف ورزی وغیرہ بنانے پر ایڑی چوٹی کا زور لگا چکے ہیں، ایسی حالت میں قاضی صاحب ہی ذرا بقائی ہوش وحواس فرماویں کہ آپ کا یہ شیعہ، صحابہؓ کی اجتہادی خطأ وصواب کا سوال کرے گا یا گناہ وسخت نافرمانی اور قرآن وحدیث کی مخالفت وغیرہ وغیرہ کو اجتہادی خطأ کا نام دینے اور پھر اس پر اُن مخطیوں کو ایک اجر بھی دلانے جیسی آپ کی وکالتِ صحابہؓ اور امامتِ اہل سنت پر ہنسے گا؟۔

ہاں تو پھر قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو فرماویں کہ ان کا مذکورہ شیعہ کیا حضرت علیؓ اور

حضرت معاویہؓ کا بس اجتہادی صواب وخطأ ہی پوچھے گا؟ کیا وہ، حضرت ابوبکرؓ کا حضرت بی بی فاطمہؓ بتول کو ناراض کرنا، حضور ﷺ کے فرمان "مَن اَغضَبَهَا فَقَد اَغضَبَنِي" کے حوالہ سے نہ پوچھے گا؟ کیا وہ، حضرت عمرؓ کی اس دھمکی کا نہ پوچھے گا جو انہوں نے حضرت بی بی فاطمہؓ کو ان کا گھر جلا ڈالنے کی دی تھی؟، نیز کیا وہ، قلم وقرطاس کے معاملہ میں حکم نبوی کی اس صریح خلاف ورزی کا نہ پوچھے گا جو انہوں نے کی تھی؟ نیز کیا وہ حضرت عباسؓ کے اس سبّ کا نہ پوچھے گا جو انہوں نے بھری عدالت فاروقی میں حضرت علیؓ کو کاذب، آثم، غادر اور خائن کہہ کر کیا تھا؟۔

نیز قاضی صاحب ذرا یہ بھی تو فرماویں کہ حضرت علیؓ سے اجتہادی اختلاف کرنے والے صحابہؓ کے بارے میں صرف شیعہ کا ہی یہ سوال ان کو کیوں یاد رہا خود حضرت علیؓ کے بارے میں بھی قرآن وحدیث کے حوالہ سے ہی خوارج ونواصب کے اس سے زیادہ پُر پیچ سوالات ان کو کیوں یاد نہ آئے؟۔

قاضی صاحب کو اپنی خاطر جمع رکھنی چاہئے کہ وہ اگر روافض اور خوارج ونواصب کے مذکورہ سوالات کے جوابات دے کر ان کو مطمئن کر لیں گے تو ان شاء اللہ، ابوریحان بھی مشاجرات صحابہؓ میں توقف اہل السنۃ کا اصل مذہب قرار دینے کے باوجود ان کے مذکورہ شیعہ کے مذکورہ سوال کا جواب دے کر اس کو مطمئن کر لے گا۔

قاضی صاحب اگر یہ سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ کی عزت وحرمت کا تحفظ بس وہی کرنا جانتے ہیں دوسرا کوئی نہیں جانتا، تو یہ ان کی خام خیالی ہے۔

مغالطہ نمبر 28

میں نے لکھا تھا کہ "اجتہادی خطأ کا قول ناقص اور ادھورا ذکرِ خیر ہے"۔ قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ:

"اہل سنت کی کتابوں میں حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کا عموماً ذکر پایا جاتا ہے، ابوریحان کے نزدیک جب یہ ناقص اور ادھورا ذکرِ خیر ہوا تو گویا اہل السنۃ نے حضرت معاویہؓ کا

ادھورا اور ناقص ذکرِ خیر کیا، اور ادھورے اور ناقص ذکرِ خیر میں یقیناً تنقیص پائی جاتی ہے تو گویا جمہور اہل السنۃ نے حضرت معاویہؓ کی تنقیص کی ہے، العیاذ باللہ"۔ (ملخصاً بلفظہ)۔

آگے حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مد ظلہ، خطیب مرکزی جامع مسجد اسلام آباد و مہتمم جامعۃ العلوم الاسلامیۃ الفریدیۃ اسلام آباد کو میرے خلاف بھڑکاتے ہوئے (کیونکہ میں ان کے جامعہ کا ایک مدرس ہوں) لکھتے ہیں:

"اب مولانا عبداللہ ہی بتائیں کہ کیا ابوریحان نے اہل سنت کے ضابطہ کو مجروح نہیں کیا اور کیا ایسا لکھنا مسلکِ اہل سنت سے خروج نہیں ہے" (ماہنامہ حق چار یار، نومبر 1992ء ص 57)۔

یہاں قاضی صاحب نے دو مغالطے دیئے ہیں، ایک تو یہ کہ ناقص ذکرِ خیر کو مطلقاً تنقیص بنا ڈالا ہے اور دوسرا یہ کہ اپنے تخطئہ کو اہل السنۃ کے تخطئہ کی طرح سمجھ لیا ہے، حالانکہ ان کی یہ دونوں ہی باتیں بالکل غلط ہیں، نہ تو خطاءِ اجتہادی والا ناقص ذکرِ خیر ہر وقت تنقیص ہوتا ہے اور نہ قاضی صاحب کا تخطئہ ہی اہل السنۃ کے تخطئہ کی طرح ہے، میں اپنی کتاب "سبائی فتنہ حصہ اول" میں (از ص 396 تا ص 401) اس پر مفصل گفتگو کر چکا ہوں اور بالتصریح لکھ چکا ہوں کہ:

"کسی مجتہد کا تخطئہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو اگرچہ اس مجتہد کی بے ادبی اور تنقیصِ شان نہیں لیکن مقصدِ تخطئہ اور اندازِ تخطئہ کے اعتبار سے کبھی اس میں بے ادبی اور تنقیصِ شان کی شان آجاتی ہے" (ص 397)۔

پھر آگے اس کی تفصیل دی ہے، قاضی صاحب میری اس ساری وضاحت کو ہضم کر کے اسی تلبیس اور علمی بددیانتی وخیانت کے مرتکب ہوئے ہیں جس کا وہ بات بات پر مجھے مرتکب بناتے ہیں، میری اس بحث کا عنوان ہے "خطاءِ اجتہادی کی نسبت ہمیشہ خالی از تنقیص نہیں ہوتی" تفصیل کے شوقین سبائی فتنہ میں ہی اس کو ملاحظہ فرماویں اور قاضی صاحب کی مغالطہ دہی اور بہتان تراشی کی داد دیں۔

رہا قاضی صاحب کا اپنے تخطئہ کو اہل السنۃ کے تخطئہ کی طرح سمجھنا؟ تو اس کا اصولی

فرق بھی میں بالتفصیل "سبائی فتنہ" میں (از ص60 تا 64) بعنوان "تنبیہ" بیان کر چکا ہوں اور اس کے علاوہ بھی جگہ جگہ یہ بتا تا رہا ہوں کہ قاضی صاحب کا تخطئہ تو برائے تخطئہ ہے جبکہ اہل السنۃ کا تخطئہ برائے تبرء ہ تھا، نیز قاضی صاحب نے اُس خطأ اجتہادی کی صحابہؓ کی طرف نسبت کی ہے جو، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، قرآن وحدیث کی خلاف ورزی، از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز اور بطور اصل حکم بغاوت وغیرہ کی قسم ہے، جس کو انہوں نے اب حضرت مجددؒ الف ثانی کے حوالہ سے "خطاءِ منکر" اور شاہ عبدالقادرؒ کے حوالہ سے "فسق" تک بنا ڈالا ہے، جبکہ اہل السنۃ نے جس خطأ اجتہادی کی نسبت صحابہؓ کی طرف کی ہے وہ، وہ ہے جو بقول حضرت مجددؒ الف ثانی، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز اور خواجہ اویسؒ کے صواب سے بھی افضل و بہتر ہے، لہٰذا اہل السنۃ کا تخطئہ گو کہ ہے ناقص ذکرِ خیر لیکن صحابہؓ کی توہین وتنقیص نہیں جبکہ قاضی صاحب کا تخطئہ اپنے مقصد اور اندازِ بیان کے اعتبار سے صحابہؓ کی توہین وتنقیص ہی ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ خطأ اجتہادی کی نسبت، ناقص ذکرِ خیر ہے یا کامل؟ تو اس کی تفصیل بھی میں کتاب میں (از ص402 تا ص411) بیان کر چکا ہوں اور چند اشارات گزشتہ اوراق میں "مغالطہ نمبر 23" کے زیرِ عنوان کر آیا ہوں، قارئین اس پر ایک نظر ڈال لیں۔

مغالطہ نمبر 29

میں نے لکھا تھا کہ اہل سنت کی کتابوں میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کی "خطأ اجتہادی" کا جو ذکر آیا ہے تو اس سے مقصود خود خطأ کا ہونا، بتانا نہیں بلکہ اس کا اجتہادی ہونا بتانا مقصود ہے، یعنی کتابوں میں خطأ اجتہادی کا ذکر یہ بتانے کے لئے نہیں کہ صحابہؓ سے خطا ہوئی تھی بلکہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ خطأ اگر تھی تو اجتہادی تھی، عنادی یا منکر نہ تھی، چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے "كتب القوم مشحونة بالخطأ الاجتهادي" (اہل سنت کی کتابیں خطأ اجتہادی سے بھری ہوئی ہیں) جو فرمایا ہے تو خطأ منکر اور غیر اجتہادی کہنے والوں کے رَد میں فرمایا ہے، نفسِ خطأ کے اثبات میں نہیں فرمایا، قاضی صاحب اس کے رَد میں حضرت مجددؒ صاحب کی بعض عبارتیں نقل

کر کے لکھتے ہیں:

''اس سے ثابت ہوا کہ حضرت مجددصاحب کے نزدیک امامِ وقت حضرت علیؓ سے جنگ کرنا نفس الامر میں خطأ منکر اور گناہ ہے لیکن حضرت معاویہؓ چونکہ صحابی اور مجتہد ہیں لہٰذا اس کو اجتہادی خطأ قرار دیا جائے گا، اور میں نے بھی تو یہی کچھ لکھا تھا کہ......الخ''۔

(حق چاریار، دسمبر 1992، ص25)

یہاں قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے لکھے کو حضرت مجددؒ صاحب کے لکھے کے مطابق باور کرانے کا صرف مغالطہ ہی نہیں دیا بلکہ اس کے لئے حضرت مجددؒ صاحب پر ایسی افسوسناک بہتان تراشی بھی کر ڈالی ہے کہ اگر کوئی اور کرتا تو قاضی صاحب یقیناً اس کو حد درجہ شرمناک بھی کہتے، انہوں نے حضرت مجددؒ صاحب کے دو مکتوبوں کے دو اقتباس نقل کئے ہیں ایک مکتوب نمبر 251 کا اور دوسرا مکتوب نمبر 266 کا، ان دونوں مکتوبوں کے دونوں اقتباسوں میں کوئی ایک حرف بھی ایسا نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ حضرت مجددؒ صاحب کے نزدیک حضرت معاویہؓ کی صفینی خطأ نفس الامر میں خطأ منکر اور گناہ تھی، بلکہ حضرت مجددؒ صاحب نے تو سارا زور اس خطأ کا اجتہادی ہونا اور منکر وغیر اجتہادی نہ ہونا ثابت کرنے پر لگایا ہے، حتیٰ کہ دلائل نقل کر کے ان حضرات کا نام لے کر ان کی تردید کی ہے جو اس کو خطأ منکر اور غیر اجتہادی کہتے ہیں، چنانچہ اسی مکتوب نمبر 251 کے اسی اقتباس میں جو قاضی صاحب نے میری تردید میں نقل کیا ہے، حضرت مجددؒ صاحب نے بالتصریح لکھا ہے کہ:

''اور شارح مواقف نے جو یہ کہا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب اس بات پر ہیں کہ وہ منازعات از روئے اجتہاد کے نہیں ہوئے، معلوم نہیں اصحاب سے اس کی مراد کون سا گروہ ہے جبکہ اہل سنت اس کے برخلاف حکم کر دیتے ہیں جیسے کہ گزر چکا اور قوم کی کتابیں خطأ اجتہادی سے بھری پڑی ہیں......الخ''۔ (مکتوبات اردو، ص439/ج1۔۔حق چاریار، دسمبر 1992، ص24)۔

قارئین ہی انصاف فرمادیں کہ حضرت مجددؒ صاحب، منازعات کو اجتہادی فرما رہے

ہیں یا غیر اجتہادی، منکر اور گناہ، کہہ رہے ہیں؟ پھر آگے چل کر حضرت مولانا جامی کا نام لے کر فرماتے ہیں کہ:

''اور حضرت مولانا جامی نے جو خطأ منکر کہا ہے تو اس نے بھی زیادتی کی ہے، خطأ پر جو کچھ زیادہ کریں خطأ ہے......الخ'' (مکتوبات مترجم اردو، ص 441 / ج 1)۔

ملاحظہ فرمایئے! کس صراحت کے ساتھ حضرت مجددؒ صاحب، خطأ کے منکر ہونے اور اس کو منکر کہنے کی تردید کر رہے ہیں، جب وہ خود خطأ کو منکر کہنے کو زیادتی فرما رہے ہیں تو کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ خطأ منکر تھی؟، جب حضرت مجددؒ صاحب اس خطأ کو اجتہادی سے زائد منکر اور غیر اجتہادی تک کہا جانا بھی برداشت نہیں کر رہے اور یہ کچھ کہنے والوں کی، ان کی تمام تر عظمت و بزرگی کے باوجود نام لے کر تردید کر رہے ہیں تو قارئین خود ہی اندازہ لگالیں کہ وہ اس خطأ اجتہادی کو خطأ اجتہادی سے بڑھ کر گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ کے حکم کی مخالفت، از روئے نص قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز، اور نافرمانی پر اصرار وغیرہ وغیرہ کہا جانا کب برداشت کریں گے اور گستاخانہ لب ولہجہ اور سبائیانہ انداز بیان کی تو کیوں بھرپور تردید نہ کریں گے؟، لہٰذا قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے بھی وہ کچھ لکھا ہے جو کچھ حضرت مجددؒ صاحب نے لکھا ہے، محض مغالطہ دہی اور حضرت مجددؒ صاحب پر صریح بہتان تراشی ہے، جس سے قاضی صاحب کو سچی توبہ کرنی اور حضرت مجددؒ صاحب کی روح پُرفتوح سے بصدقِ دل معافی مانگنی چاہئے، اگرچہ اس کی توقع ان سے بالکل عبث ہے کیونکہ وہ تو صحابہ کرامؓ پر گناہ وسخت نافرمانی اور قرآن وحدیث کی خلاف ورزی جیسے صریح الزام لگا کر بھی ٹس سے مس نہیں ہو رہے ہیں، حضرت مجددؒ صاحب تو پھر بھی مجددؒ صاحب ہیں۔

مغالطہ نمبر 30

ایک جگہ مجھ سے سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مولانا ابوریحان سے سوال یہ ہے کہ جس طرح میں نے اکابر کی روایتیں پیش کی

ہیں اسی طرح آپ بھی ان اکابر محققین کی ایسی عبارتیں پیش کریں جس میں یہ لکھا ہو کہ جنگ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی خطأ کا صدور نہیں ہوا اور یہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے یا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی جنگِ صفین میں اجتہادی خطأ سرزد ہوگئی تھی"۔

(حق چاریار، دسمبر 1992ء ص36)

اسے کہتے ہیں "ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ"، اجی! میں نے یہ بحث ہی کہاں اور کب چھیڑی تھی کہ جنگِ صفین میں فلاں سے خطأ اجتہادی کا صدور ہوا تھا، اور فلاں سے نہیں ہوا تھا؟ نیز میں نے یہ دعویٰ ہی کب اور کہاں کیا تھا کہ اس جنگ میں فلاں تو مخطی تھا اور فلاں مصیب؟ کہ مجھے اکابر کی ایسی عبارتیں پیش کرنے کی ضرورت ہوتی؟ میرا دعویٰ تو یہ تھا اور ہے کہ قاضی صاحب نے صحابہ کرام کی مشاجراتی اجتہادی خطأ وصواب کو بیان کرنے میں اہل سنت کے اجتہادی اصولِ اربعہ کی خلاف ورزی کی ہے، ان کی اس اجتہادی خطاء کو تعبیر، معصیہ، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز، اللہ کے حکم کی مخالفت، قصور اور نافرمانی پر اصرار جیسے گستاخانہ الفاظ سے کیا ہے، اس کے لئے طرزِ استدلال خالص سبائیانہ، اندازِ بیان تنقیدانہ اور لب ولہجہ تنقیصانہ اختیار کیا ہے، اور اپنے اس دعوے کا ثبوت میں نے اکابر محققینِ اہل السنۃ سے ایسا پیش کیا ہے کہ قاضی صاحب اپنی تمام تر کوشش کے باوجود کسی ایک ثبوت کا بھی کوئی معقول جواب سوائے اِدھر اُدھر کی بالکل غیر ضروری باتوں کے اور کچھ نہیں دے سکے اور نہ اپنی زندگی کے آخری لمحہ تک دے سکیں گے، قاضی صاحب میں دَم خم ہے تو اصل موضوع پر گفتگو کریں اس قسم کی غیر متعلقہ باتوں اور فضول سوالوں میں کم از کم اپنا ہی قیمتی وقت ضائع نہ کریں، ورنہ اس قسم کے سوالات کی کمی تو ہمارے پاس بھی نہیں، یقین نہ آئے تو نمونے کا ایک سوال حاضر ہے، ہمارا بھی قاضی صاحب سے سوال یہ ہے کہ:

"جس طرح میں نے آنحضرت ﷺ کی حدیثیں اور اکابر کی عبارتیں اس مضمون کی پیش کی ہیں کہ صحابہؓ کے مشاجرات میں سکوت وتوقف ہی کرنا چاہئے، بلاضرورت تو ان کی خطأ

اجتہادی کو بھی زبان پر نہ لانا چاہئے اور بوقتِ ضرورت بھی صرف خطأ اجتہادی تک ہی رہنا چاہئے اس سے زائد کوئی لفظ کسی قیمت پر بھی مُنہ سے نہ نکالنا چاہئے، اسی طرح آپ بھی آنحضرت ﷺ کی ایسی حدیثیں اور اکابر محققین اہل سنت کی ایسی عبارتیں پیش کریں جن میں یہ لکھا ہو کہ صحابہؓ کے مشاجرات و معاملات میں سکوت و توقف بالکل نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ اہل السنۃ کا مذہب ہر گز نہیں، ان کی خطأ اجتہادی کا وِرد وظیفہ ہر وقت پڑھتے ہی رہنا چاہئے کہ یہی اہل السنۃ کا اجماعی عقیدہ ہے بلکہ بوقتِ ضرورت تو ان کو معصیۃ، گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ و رسول کے حکم کی خلاف ورزی، قرآن و حدیث کی مخالفت اور قصور و جور تک کا بلا تکلف مرتکب بنا دینے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے خصوصاً جبکہ اس کے بعد اس کی مراد خطأ اجتہادی سے بیان کر دی جائے"۔

قاضی صاحب اگر ہم سے اپنے مذکورہ سوال کا جواب ضرور ہی لینا چاہتے ہیں تو وہ پہلے اسی وزن پر ہمارے مذکورہ سوال کا جواب ارشاد فرمادیں کیونکہ وہ وکیلِ صحابہؓ اور امامِ اہل السنۃ ہیں پھر ان کے جواب کی روشنی میں ہم بھی ان کے سوال کا کوئی نہ کوئی جواب عرض کر دیں گے۔

ویسے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ سے اجتہادی خطأ صادر نہ ہونے سے متعلق ہم سے سوال کرتے وقت قاضی صاحب کو اپنا لکھا ہوا بھی شاید یاد نہیں رہا ورنہ وہ یہ سوال ہم سے نہ کرتے کیونکہ وہ خود ہی ابن حزمؒ کے حوالہ سے یہ لکھ چکے ہیں کہ:

"وَذَھبَ جماعةٌ من الصحابة وخيار التابعينَ وطوائف ممن بعدهم الىٰ تصويبِ محاربي عليّ من اصحاب الجمل واصحاب صفين وهم الحاضرون لقتاله في اليومين المذكورين وقد أشارَ الىٰ هذا ايضاً ابوبكر بن كيسان"۔ (خارجی فتنہ ص279/ج1)

مطلب یہ کہ صحابہ کرامؓ اور خیار تابعینؒ کی ایک جماعت اور ان کے بعد والوں میں سے بھی کئی گروہ اس طرف گئے ہیں کہ حضرت علیؓ سے لڑنے والے اصحابِ جمل و اصحابِ صفین (بھی) مصیب ہی تھے یعنی ان کا اجتہاد بھی صحیح تھا۔

قاضی صاحب فرماویں کہ صحابہ کرامؓ وخیار تابعینؒ کی اس جماعت اور بعد والوں میں سے بھی اِن کئی گروہوں کی اس تصریح کے بعد اور کن اکابر کی عبارتوں کے وہ طالب ہیں؟ پھر ان صحابہؓ وخیار تابعینؒ کی ہی انہوں نے کب مانی ہے کہ اور اکابر کی وہ مانیں گے؟ نیز کیا خود قاضی صاحب نے ہی ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے قاضی ابوبکر، امام غزالی، امام ابوالحسن اشعری اور فقہاءِ حنابلہ کی ایک جماعت (ﷺ) کا مذہب، حضرت علیؓ کی طرح اصحاب جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہؓ کے مصیب ہونے کا نقل نہیں کیا؟ (خارجی فتنہ، ص 341 / ج 1) پھر اور کون سے اکابر کی عبارتیں ابوریحان پیش کرے؟، اگر یہ نقول یا ان اقوال کا انتساب ان اکابر کی طرف غلط ہے تو قاضی صاحب کی نقول اور ان کے انتساب کے صحیح ہونے کی ہی آخر کیا ضمانت ہے؟۔

یہ نمونے کے طور پر چند مغالطے ذکر کئے گئے ہیں، اتنے ہی مزید تو یقیناً اور اس سے زائد غالباً مظہری مغالطے ابھی باقی ہیں، محترم محمد کفیل شاہ صاحب بخاری سلمہ الباری کا بہت سخت اصرار اور تقاضا ہے کہ سبائی فتنہ کا دوسرا حصہ طباعت کے لئے بلا تاخیر ان کے حوالہ کیا جائے اس لئے فی الحال مظہری مغالطوں کو یہیں روکتا ہوں، سبائی فتنہ حصہ دوم کے کام سے فارغ ہو کر اگر ضرورت باقی رہی تو ان شاءاللہ باقی مظہری مغالطے ہدیۂ ناظرین کئے جائیں گے۔



(شائع شدہ: ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان، اپریل تا اگست 1994ء)

(سبائی فتنہ۔جلد دوم)

بابِ دوم

در تجزیۂ ادلہ

اس باب میں قاضی صاحب کے ان استدلالات کی حقیقت پیش کی جاتی ہے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی وخاطی بنانے ،نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت، اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی کا مرتکب ثابت کرنے اور ان کے اجتہادی موقف کو بہرصورت غلط ہی ٹھہرانے کے لئے انہوں نے قرآن وحدیث، اجماع وقیاس اور عباراتِ اکابر سے کئے ہیں۔

قاضی صاحب کے قرآنی استدلال اور ان کی حقیقت

تو لیجئے سب سے پہلے قاضی صاحب کے قرآنی استدلالات کی حقیقت ملاحظہ کیجئے، اس سلسلے میں انہوں نے قرآن کریم کی ان چار آیتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف استدلال کیا ہے:

1......آیتِ استخلاف .(خارجی فتنہ،ص437/ج1)

2......آیتِ تمکین .(خارجی فتنہ،ص438/ج1)

3......آیتِ اولی الامر .(خارجی فتنہ،ص460/ج1)

4......آیتِ اتباع باحسان .(خارجی فتنہ،ص475/ج1)

ان میں سے پہلی دو آیتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال چونکہ براہ راست نہیں بلکہ خلافتِ مرتضوی کے واسطہ سے ہے، یعنی براہ راست تو ان آیتوں سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر استدلال کیا ہے، پھر اس کے واسطہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کا غلط ہونا بزعم خود ثابت کیا ہے۔ جبکہ دوسری دو آیتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف ان کا استدلال براہِ راست ہے، اس لئے ہم پہلے تیسری اور چوتھی آیت

سے ان کے استدلال کی حقیقت بیان کرتے ہیں، اس کے بعد پہلی اور دوسری آیت سے مظہری استدلال کی حقیقت پیش کریں گے۔ان شاء اللہ۔

☆☆☆

آیت أُولي الأمر سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اوراس کی حقیقت

آیت اولی الامر سے مراد ہے سورۂ نساء کی آیت نمبر 59 جو یہ ہے:

یٰایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ وأطیعوا الرسول واولي الأمر منکم فان تنازعتم في شيءٍ فَرُدُّوہ الی اللہِ والرسولِ......الآیۃ ۔جس کا ترجمہ قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق یہ ہے: (اے ایمان والو!تم اللہ کا کہنا اور رسول کا کہنا مانو اورتم میں سے جولوگ اہل حکومت ہیں ان کا بھی، پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اوراس کے رسول کے حوالے کر دیا کرو......الخ)۔

اس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال اس طرح ہے کہ یہ آیت اہل ایمان کو اللہ اوراس کے رسول کی توغیر مشروط اطاعت کا اور مسلمان حکمرانوں کی مشروط اطاعت کا حکم دے رہی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ ،آیتِ استخلاف کے امر ووعدہ کے مطابق چونکہ برحق خلیفہ (صاحب امر) تھے اس لئے دیگر تمام رعیت کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی ان کا حکم واجب التسلیم تھا،لیکن واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے صاحب امر خلیفۂ برحق کا حکم تسلیم نہیں کیا،اب:

''اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو ہی تسلیم نہیں کیا تو گویا اللہ کے حکم (1) کی مخالفت کی ہے،اورخلیفہ مان کران کا وہ حکم نہیں تسلیم کیا جوخلافِ حکمِ خدا ورسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھا تو یہ بھی آیتِ اولی الامر کے خلاف ہے''۔(خارجی فتنہ،ص460 تا 462/ج1)۔

حاصل یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے صفینی موقف میں چونکہ آیتِ استخلاف یا آیتِ اولی الامر کی خلاف ورزی کے لامحالہ مرتکب ہوئے تھے لہٰذا ان کا موقف،یقیناً غلط ہی تھا۔

---

(1) یعنی آیتِ استخلاف والے،اللہ کے حکم کی۔منہ

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے صفینی موقف میں نہ آیتِ استخلاف کی خلاف ورزی کی تھی اور نہ آیتِ اولی الامر کی ہی، یہ قاضی صاحب کا محض اپنا ایک خیال ہے جس کا حقیقتِ نفس الامر سے دُور کا بھی کوئی واسطہ نہیں، آیتِ استخلاف کی خلاف ورزی والے اس مظہری الزام کی حقیقت تو ان شاء اللہ آگے اُسی آیت کے زیرِ عنوان بیان ہوگی، یہاں آیتِ اولی الامر کی خلاف ورزی والے مظہری الزام کی حقیقت بیان ہوتی ہے۔

حضرت معاویہؓ پر آیتِ اولی الامر کی خلاف ورزی والے مظہری الزام کی حقیقت

سو واضح ہو کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر قاضی صاحب کا یہ الزام بالکل غلط ہے، ان پر اِس آیت کا وہ حکم سرے سے لاگو ہی نہیں ہوتا جو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لاگو کیا ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کو ان کے اربابِ حکومت کے بارے میں دو حکم دیئے ہیں، ایک ان کی اطاعت کا، چنانچہ فرمایا: "یٰـایھـا الـذیـن آمـنـوا اطیعوا اللہ و أطیعوا الرسول و اولي الأمر منكم" (اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو اور تم میں جو اہلِ حکومت ہیں ان کا بھی) اور دوسرا، اللہ و رسول کی طرف رجوع (کر کے وہاں سے جیسا حکم ملے اس کے مطابق عمل) کرنے کا، چنانچہ فرمایا: "فـــان تنازعتم فی شيءٍ فَرُدُّوہ الی اللہِ والرسول" (پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور رسول کی طرف حوالہ کر لیا کرو)۔ پہلا حکم اُس وقت ہے جب کہ اولی الامر کے کسی حکم کا واجب الاطاعت ہونا اتفاقی ہو، اختلافی نہ ہو۔ اور دوسرا حکم اُس وقت ہے جب کہ ان کے کسی حکم کا واجب الاطاعت ہونا اتفاقی نہ ہو بلکہ اختلافی ہو (جیسا کہ بالتفصیل ان شاء اللہ بیان ہوگا)۔

مشاجراتی دور کے صاحبِ امر یعنی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ وکرم اللہ وجہہ کے مشاجراتی حکم کا واجب الاطاعت ہونا چونکہ اتفاقی نہ تھا بلکہ اختلافی تھا اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

پر اولی الامر سے متعلق اس آیت کا پہلا حکم لاگو نہ ہوتا تھا بلکہ اگر ہوتا تھا تو دوسرا حکم لاگو ہوتا تھا، یعنی اُن پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اختلافی حکم کو ماننا لازم نہ تھا بلکہ دونوں بزرگوں پر اپنے مختلف فیہ مسئلہ کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانا اور پھر وہاں سے صادر شدہ حکم کو ماننا لازم تھا، اور دونوں حضرات نے ایسا ہی کیا بھی تھا، چنانچہ انہوں نے اللہ و رسولؐ کی طرف رجوع کیا، مسئلہ چونکہ خالصۃً اجتہادی تھا اور اس میں ہر دو حضرات اپنی اپنی جگہ مجتہد بھی تھے اس لئے اللہ و رسول کا حکم ان کے لئے (جیسا کہ ابھی ان شاء اللہ بیان ہوگا) اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا تھا، جس کو وہ بے کم و کاست بجالائے تھے، اس طرح دونوں ہی بزرگوں نے اس آیت پر پورا پورا عمل کیا تھا، کسی نے بھی اس کے خلاف ایک ذرہ بھر بھی نہ کیا تھا۔

لیکن قاضی صاحب چونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صفینی موقف کو بہرصورت غلط ہی بتانا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اُن پر واقعہ کے مطابق آیت کا دوسرا حکم لاگو کر کے ان کو اس کی بجا آوری کرتا دکھانے کی بجائے بالکل خلاف واقعہ اُن پر آیت کا پہلا حکم لاگو کر کے ان کو اس کی خلاف ورزی کا مرتکب بنا ڈالا۔

یہ تو تھا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس آیت کی خلاف ورزی والے مظہری الزام کی حقیقت کا اجمال، اور اب ملاحظہ ہو اس کی تفصیل۔ اس کے لئے ہمیں پہلے یہ جاننا ہوگا کہ:

الف:......ارباب حکومت سے متعلق اس آیت میں کیا کیا احکام بیان ہوئے ہیں؟۔

ب:......پھر یہ دیکھنا ہوگا کہ مشاجراتی دور کے صاحب امر یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مشاجراتی حکم، آیت کے ان احکام میں کون سے حکم کے تحت آتا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ان میں سے کون سا حکم لاگو ہوتا ہے۔

ج:......اس کے بعد یہ معلوم کرنا ہوگا بلکہ از خود معلوم ہو جائے گا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ مشاجراتی حکم تسلیم نہ کر کے اس آیت کے خلاف کیا تھا (جیسا کہ قاضی صاحب نے الزام لگایا ہے) یا اس پر پورا پورا عمل کیا تھا (جیسا کہ امر واقعہ ہے)۔

سوملاحظہ ہوان سب امور کی ترتیب وار تفصیل۔ واللہ الموفق۔

ارباب حکومت کی اطاعت سے متعلق اس آیت کے احکام کی تفصیل

سب سے پہلے ارباب حکومت کی اطاعت سے متعلق اس آیت کے احکام کو لیجئے، اس میں اہل ایمان کو تین اطاعتوں کا حکم دیا گیا ہے۔

الف:...... اللہ تبارک وتعالیٰ کی اطاعت کا۔

ب :...... الرسول ﷺ کی اطاعت کا۔

ج :...... مسلمان حکمرانوں کی اطاعت کا۔

ان میں سے اللہ ورسول کی اطاعت تو مستقل ہے اور ہر حال میں واجب ہے، بلا کسی شرط مشروط کے واجب ہے۔ ان کے کسی حکم میں قیل وقال اور نزاع واختلاف، قطعاً حرام اور ناجائز ہے۔

باقی رہی مسلمان حکمرانوں کی اطاعت؟ تو وہ ہر حال میں نہیں بلکہ اللہ ورسول کی اطاعت کے تابع ہونے کی وجہ سے اسی حد تک واجب ہے جب تک ان کا حکم، اللہ ورسول کے حکم کے خلاف نہ ہو، نیز یہ خلاف نہ ہونا اتفاقی بھی ہو، اختلافی نہ ہو، ورنہ ان کا حکم اگر اللہ ورسول کے حکم کے خلاف ہو یا اس کے خلاف نہ ہونے میں اختلاف ہو تو ان کی اطاعت لازم نہ ہوگی بلکہ خلاف میں اطاعت نہ کرنا اور اس اختلاف میں اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنا لازم ہوگا۔ اس طرح اس آیت میں جہاں اولی الامر کی تین قسمیں مفہوم ہوتی ہیں وہاں ان سے متعلق قرآنی احکام بھی تفصیل ذیل، تین ہی معلوم ہوتے ہیں۔

(1)......ان کا حکم، اللہ ورسول کے حکم کے خلاف ہو۔ ایسے حکم میں ان کی اطاعت نہیں بلکہ عدم اطاعت لازم ہے، ایک تو اس لئے کہ ان کی اطاعت، اللہ ورسول کی اطاعت کے تابع ذکر کی گئی ہے، اللہ ورسول کی اطاعت کی طرح مستقل ذکر نہیں کی گئی، دوسرا اس لئے کہ اس آیت سے پہلے والی آیت امانت سے جو بات چلی آرہی ہے اس کی رفتار بھی یہی بتلاتی ہے، وہ اس طرح کہ پہلے تو

اللہ تعالیٰ نے آیتِ امانت میں اربابِ حکومت کو عدل وانصاف کرنے کا حکم دیا، چنانچہ فرمایا: ''واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ''۔اس کے بعد آیتِ اولی الامر میں محکومین کو ان کی اطاعت کا حکم دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حُکّام کی اطاعت اسی وقت تک واجب ہے جب تک وہ عدل وانصاف پر قائم رہیں۔اور تیسرا اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے اسی آیت کے ایک شانِ نزول میں خود یہ تصریح فرمادی ہے کہ:''لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق '' نیز فرمایا:''انما الطاعة فی المعروف''(1)۔

(2)......ان کا حکم، اللہ ورسول کے حکم کے خلاف نہ ہو اور یہ خلاف نہ ہونا اتفاقی ہو یعنی حاکم ومحکوم دونوں کے اتفاقِ معتبر سے ثابت ہو، ایسے حکم میں ان کی اطاعت لازم ہے، اس نصِ قرآنی کی رُو سے بھی اور اطاعتِ امیر وحاکم سے متعلق عام نبوی ارشادات کی رُو سے بھی۔

اس نصِ قرآنی کی رُو سے تو اس طرح کہ اس میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم دے کر اس سے متصل ہی اختلاف ونزاع کی صورت میں اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ان دونوں حکموں کو ملانے کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ اطاعت والا حکم اسی صورت میں ہے کہ اہلِ ایمان اور ان کے حُکّام میں اختلاف ونزاع نہ ہو بلکہ اتفاق واجماع ہو، چنانچہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:''وقد علم من قوله سبحانه......ان تنازعتم...... انه عند عدم النزاع یعمل بما اتفق علیه وهو الاجماع ''(اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارشاد......ان تنازعتم ......سے معلوم ہوا کہ بوقتِ عدمِ نزاع اسی بات پر عمل کیا جائے گا جس پر اتفاق ٹھہرا ہے، اسی کا نام اجماع ہے)(روح المعانی، ص60 پارہ5)۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے گویا اسی کو اُردو میں یوں ادا کیا ہے:۔

''پھر (اگر ان احکام کا اللہ ورسول کے کہے ہوئے کے خلاف نہ ہونا محکوم وحاکم دونوں

(1) محصلا ، خارجی فتنہ ، ص461/ج1۔تحفۂ خلافت، ص366، 384۔تفسیر مظہری اردو، ص150/ج3۔ احکام القرآن للعثمانی، ص292/ج2 ودیگر تفاسیر۔منہ

کے اتفاقِ معتبر سے ثابت ہو تو خیر اُس میں تو حکام کی اطاعت کروہی گے اور) اگر (ان احکام میں سے) کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو (کہ یہ اللہ ورسول کے کہے ہوئے کے خلاف ہے یا نہیں) تو (رسول اللہ ﷺ کی حیات میں تو آپ سے پوچھ کر اور بعد آپ کی وفات کے ائمہ مجتہدین وعلماء دین سے رجوع کر کے) اس امر کو (کتاب) اللہ اور (سنت) رسول اللہ ﷺ کی طرف حوالہ کر لیا کرو (اور ان حضرات سے جیسا فتویٰ ملے اس پر سب محکوم وحاکم عمل کیا کرو)'' (بیان القرآن، تحت ہذہ الآیۃ)۔

معلوم ہوا کہ اولی الامر کا جو حکم، اللہ ورسول کے کہے ہوئے کے خلاف نہ ہو اس میں بھی ان کی اطاعت اس وقت واجب ولازم ہے جب کہ اس کا یہ خلاف نہ ہونا حاکم ومحکوم دونوں کے اتفاق سے ثابت ہو، اور اتفاق بھی وہ جو معتبر ہو، یعنی قواعدِ شرعیہ کے مطابق ہو، اگر اتفاق تو ہوا لیکن قواعدِ شرعیہ پر منطبق نہ ہوا تو تب بھی اطاعتِ حاکم واجب ولازم نہ ہوگی۔ (1)۔

اور نبوی ارشادات تو ایسے حکم میں اطاعتِ اولی الامر سے متعلق بہت ہی زیادہ ہیں، ان میں سے چار نبوی ارشادات، امام اہلِ سنت حضرت لکھنوی رحمہ اللہ نے بھی ''مجموعہ تفسیر آیات

(1) حضرت قاضی صاحب نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس آیت کی خلاف ورزی کا مرتکب بنانے کے لئے یہی کافی سمجھ لیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مان کر ان کے جس حکم کو انہوں نے نہیں تسلیم کیا وہ ''خلافِ حکمِ خدا اور رسول اللہ ﷺ کے نہ تھا'' (خارجی فتنہ، ص 461 ج 1) حالانکہ امیر وخلیفہ کے کسی حکم میں اس کی اطاعت واجب ولازم ہونے کے لئے صرف اتنی سی بات ہی کافی نہیں کہ ''اس کا وہ حکم، حکمِ خدا اور رسول ﷺ کے خلاف نہ ہو'' بلکہ اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ خلاف نہ ہونا اتفاقِ معتبر سے ثابت بھی ہو، چنانچہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ اس موقع پر ''اتفاق'' کی اور پھر اس کے ''معتبر'' ہونے کی قید لگا کر اس کا فائدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''اتفاق میں معتبر کی قید اس لئے لگائی کہ مطلق اتفاق مدارِ جواز یا وجوبِ اطاعت نہیں جب تک کہ قواعدِ شرعیہ پر منطبق نہ ہو......الخ'' (تفسیر بیان القرآن، تحت ہذہ الآیۃ، ص 181، تاج کمپنی)۔

جائے غور ہے کہ جب مطلق اتفاق بھی مدارِ جواز یا وجوبِ اطاعت نہیں تو جہاں سرے سے اتفاق ہی نہ ہو، نہ مطلق اور نہ معتبر بلکہ شدید اختلاف ہو وہاں تو وجوبِ اطاعت کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں امیر کی اطاعت واجب ہونے کے لئے اگر اتنی ہی بات کافی سمجھی جائے جتنی حضرت قاضی صاحب نے ذکر کی ہے ...... (بقیہ برصفحہ آئندہ)

قرآنی“میں ذکر کردیئے ہیں جس کو حضرت قاضی صاحب کی ہی تحریک خدام اہلِ سنت نے انہی کے مقدمہ کے ساتھ اب ”تحفۂ خلافت“ کے نام سے شائع کیا ہے، ملاحظہ ہو (تحفۂ خلافت، از صفحہ 372 تا صفحہ 374)۔

(3)......مسلمان حکمرانوں کے احکام کی تیسری قسم یہ ہے کہ ان کا حکم اللہ ورسول کے حکم کے خلاف تو نہ ہو، مگر یہ خلاف نہ ہونا، اتفاقی نہ ہو بلکہ اختلافی ہو، یعنی باہم حُکّام ومحکومین کا یا آپس میں محکومین کا ہی یہ اختلاف ہوجائے کہ حاکم کا فلاں حکم، اللہ ورسول کے کہے ہوئے کے خلاف ہے یا نہیں؟(1) اس میں اس کی اطاعت، واجب ولازم ہے یا نہیں؟(2)۔ایسی صورت میں آیت اولی الامر کا ہی قرآنی حکم، اطاعت اولی الامر کا نہیں بلکہ رَدّ الی اللہ والرسول یعنی اللہ ورسول کی طرف لوٹانے کا ہے اور اس وقت اس کے مخاطب بھی صرف اہل ایمان یعنی محکومین ہی نہیں بلکہ ان کے حکمران بھی ہیں، صرف رعایا ہی نہیں بلکہ رُعاۃ بھی ہیں، صرف مامورین ہی نہیں بلکہ اُمراء بھی ہیں، یعنی اس صورت میں حاکم ومحکوم ، آمر ومامور اور راعی ورعیت سبھی کو یہ حکم ہے کہ وہ اس متنازع فیہ امر کو اللہ ورسول کی طرف رجوع کریں اور رجوع کے بعد جو فتویٰ وہاں سے ملے سب محکوم وحکام اسی پر عمل کریں۔چنانچہ اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنے کے طریقے کی تشریح کے

==========

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

تو پھر آیت اولی الامر کی خلاف ورزی کے مرتکب اکیلے حضرت معاویہؓ ہی نہ رہیں گے بلکہ اور بہت سے حضرات بھی اس کے مرتکب ٹھہریں گے، کیونکہ بقول امام لکھنویؒ، آیتِ اولی الامر کسی خاص خلیفہ کی خلافت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ قیامت تک جتنے مسلمان حکمران ہوں ان سب کو بلا تخصیص شامل ہے (تحفۂ خلافت، ص381)۔منہ

(حاشیہ صفحہ ہٰذا)

(1) جیسا کہ ابھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے اس کی تصریح گزری۔منہ

(2) چنانچہ علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ ... فان تنازعتم فی شیء... کی تفسیر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ ”شیء (بات یا مسئلہ) سے مراد ہے امیر کا حکم، یعنی امیر کے حکم کے متعلق اختلاف ہوجائے، کوئی اس مسئلہ میں اطاعت امیر کو ناجائز کہتا ہو اور کوئی واجب قرار دیتا ہو......الخ“ (تفسیر مظہری اردو، ص151/ ج3)۔منہ

دوران حضرت تھانوی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تصریح پہلے گزر چکی ہے کہ اس رجوع کے بعد: ''ان حضرات سے جیسا فتویٰ ملے اس پر محکوم وحاکم عمل کیا کرو'' (بیان القرآن، ص181 تاج کمپنی)۔

حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ''رجوع کے بعد اگر شرعاً اس کی اطاعت واجب ہوتی ہو تو اطاعت کرو، ورنہ مت کرو'' (تفسیر مظہری اردو، ص151 ج3)۔

امام اہل سنت حضرت لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ، ناقل ہیں کہ حُکّام کی اطاعت چونکہ ہر حال میں واجب نہیں ''اسی لئے اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا کہ اگر تم میں کوئی نزاع واقع ہو، یعنی اولی الامر کے کسی حکم کو اس کے ماتحت خلافِ حق سمجھیں تو اس وقت اولی الامر اور اس کے ماتحتوں پر نزاع واجب ہے، کہ دونوں فریق، اللہ ورسول کے قول کی طرف رجوع کریں اور جس کا قول، اللہ ورسول کے قول کے مخالف ثابت ہو، اس کو غلط سمجھیں''۔ (تحفۂ خلافت، ص76 و384)۔

ان تصریحات سے یہ بات خوب اچھی طرح واضح ہوگئی کہ مسلمان حکمران کے حکم کی اس قسم میں قرآنی حکم کے مخاطب صرف محکومین ہی نہیں بلکہ حُکّام بھی ہیں اور حکم بھی اطاعتِ اولی الامر کا نہیں بلکہ رَدالی اللہ والرسول یعنی اللہ ورسول کی طرف رجوع کرنے کا ہے، اور رجوع کے بعد سبھی محکوم وحُکّام اس بات کے پابند ہیں کہ ان میں سے جس کا قول، اللہ ورسول کے قول کے مخالف ثابت ہو اس کو وہ غلط جانیں اور جس کا قول، اللہ ورسول کے کہے ہوئے کے موافق ثابت ہو اسی کو وہ سب صحیح مانیں اور اسی کو سب اپنے عمل میں لاویں۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ آیتِ اولی الامر، اطاعتِ اولی الامر والے صرف ایک ہی قرآنی حکم پر مشتمل نہیں بلکہ احکامِ اولی الامر کی مختلف تین قسموں کے پیش نظر مختلف تین قرآنی حکموں پر مشتمل ہے:۔

اوّل...... اولی الامر کی اطاعت کا لازم نہ ہونا، یہ تب ہے جبکہ ان کے حکم کا خلافِ شرع ہونا، متعین ہو۔

دوم...... اولی الامر کی اطاعت کا لازم ہونا، یہ اُس وقت ہے، جس وقت کہ ان کے حکم کا خلاف

شرع نہ ہونا، متعین ہو۔

سوم......رَدالی اللہ والرسول یعنی اللہ ورسول کی طرح رجوع کر کے وہاں سے جیسا فتویٰ ملے سب محکومین وحُکام کا اس کے مطابق عمل کرنا، اور یہ وہاں ہے جہاں اولی الامر کے حکم کا خلافِ شرع ہونا نہ ہونا کچھ بھی متعین نہ ہو۔

حضرت علیؓ کے مشاجراتی حکم کی تعیین اور اُس سے متعلق حضرت معاویہؓ کے لئے قرآنی حکم کی تفصیل

یہاں تک اربابِ حکومت کے حکموں کی تین قسمیں اور ان سے متعلق قرآن کے تین احکام معلوم ہو گئے، اب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ مشاجراتی دور کے صاحبِ امر یعنی حضرت علیؓ کا مشاجراتی حکم، اربابِ حکومت کے مذکورہ تینوں حکموں میں سے کونسی قسم کا حکم تھا اور حضرت معاویہؓ پر ان سے متعلق قرآن کے مذکورہ تینوں حکموں میں سے کون سا قرآنی حکم عائد ہوا تھا۔

سو واضح ہو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مشاجراتی حکم ازقسمِ اول تو یقیناً نہ تھا، کیونکہ اُس وقت صاحبِ امر، کوئی اور نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے خلیفۂ راشد وعادل تھے اور ان جیسے خلیفۂ راشد وعادل سے کسی ایسے حکم کا صادر ہونا جس کا خلافِ شرع ہونا متعین ہو، عادۃً ممتنع ہے۔

اسی طرح ان کا یہ حکم ازقسمِ دوم بھی نہ تھا، کیونکہ اس کے لئے ضروری تھا کہ ان کے اس حکم کا خلافِ شرع نہ ہونا یا بالفاظِ دیگر اس کا واجب الطاعۃ ہونا اتفاقِ معتبر سے ثابت ہوا ہوتا۔ حالانکہ یہاں ایسا اتفاقِ معتبر ہونا تو درکنار، سرے سے کوئی اتفاق ہی نہ ہوا تھا، نہ معتبر اور نہ غیر معتبر، ورنہ ان کے مشاجراتی حکم کا خلافِ شرع نہ ہونا یا واجب الطاعۃ ہونا اگر اتفاقِ معتبر سے ثابت ہوا ہوتا تو صحابہؓ سے بہت بعید تھا کہ وہ ان کے ایسے حکم میں ان سے نزاع کرتے۔

باقی رہ گئی احکامِ اولی الامر کی قسمِ سوم؟ تو یہ قسم البتہ ایسی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مشاجراتی حکم اگر ہو سکتا ہے تو اسی قسم سے ہو سکتا ہے، آیتِ اولی الامر، مشاجرات سے اگر کسی درجے میں متعلق ہو سکتی ہے تو صرف اسی قسم کے حوالہ سے ہی ہو سکتی ہے، کیونکہ امرِ واقعہ یہی ہے

کہ اُس دور کے محکومین بالخصوص صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اپنے حاکم یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اور خود ان کا آپس میں بھی اس بات میں شدید اختلاف ہو گیا تھا کہ صاحب امر کا یہ حکم، واجب الاطاعت ہے یا نہیں؟۔ کوئی اس میں اطاعت امیر کو ناجائز کہہ رہا تھا اور کوئی اس کو واجب قرار دے رہا تھا، اور ایک بہت بڑا گروہ ایسا بھی تھا جو کوئی فیصلہ ہی نہ کر پا رہا تھا۔

اور یہ تو معلوم ہو ہی چکا ہے کہ اولی الامر کے کسی ایسے متنازع فیہ حکم میں قرآنی حکم، اطاعت امیر کا نہیں بلکہ اس کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا ہے، اور صرف محکومین کو ہی نہیں بلکہ حُکام کو بھی ہے، لہٰذا اس میں کچھ شک نہ رہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مان کر ان کے جس اختلافی ونزاعی مشاجراتی حکم کو حضرت معاویہؓ نے تسلیم نہ کیا تھا اس سے متعلق آیت اولی الامر کا قرآنی حکم، اطاعت خلیفہ کا نہ تھا بلکہ اس کو اللہ و رسول کی طرف لوٹانے کا تھا اور صرف حضرت معاویہؓ کو ہی نہ تھا بلکہ خود صاحب امر یعنی حضرت علیؓ کو بھی تھا۔

یہاں تک بحمد اللہ اتنی بات تو بالکل صاف ہو گئی کہ:

''اس آیت میں اہل ایمان کو اپنے اولی الامر کی صرف اطاعت کا ہی حکم نہیں دیا گیا بلکہ اس کے علاوہ بعض صورتوں میں ان کی اطاعت نہ کرنے کا اور بعض صورتوں میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کرنے کا حکم بھی دیا گیا ہے، نیز یہ کہ مشاجراتی دور کے صاحب امر یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی حکم کا واجب الاطاعت ہونا چونکہ اتفاقی واجماعی نہ تھا بلکہ اختلافی ونزاعی تھا اس لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ان کے اس حکم کو تسلیم کرنا اور اس میں ان کی اطاعت کرنا اس آیت کی رُو سے لازم نہ تھا بلکہ اس کو اللہ و رسول کی طرف رجوع کر کے وہاں سے صادر شدہ فیصلہ کے مطابق عمل کرنا ان پر اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی لازم تھا''۔

اب یہ جاننے کے لئے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا صفینی موقف اس آیت کے خلاف تھا یا نہیں، صرف یہ معلوم کرنا باقی رہ گیا کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی حکم کو اللہ و رسول کی طرف لوٹایا اور پھر وہاں سے جو فیصلہ صادر ہوا اس کے مطابق عمل کیا تھا یا نہیں؟ لیکن اس سے

پہلے اولی الامر کے کسی اختلافی ونزاعی حکم کواللہ ورسول کی طرف لوٹانے کا معنی ومطلب جان لینا اور اس کی عملی صورتوں میں سے یہاں جو صورت بنتی ہو اس کو متعین کر لینا ضروری ہے۔

اولی الامر کے کسی اختلافی حکم کواللہ ورسول کی طرف لوٹانے کا معنیٰ ومطلب

سو واضح ہو کہ قرآنی ارشاد... فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ... کا لفظی معنیٰ تو ہے ''اس (متنازع فیہ حکمِ حاکم) کو اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو'' جس کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ براہِ راست، اللہ ورسول سے اس کا فیصلہ کروالیا کرو، لیکن یہاں اس کا یہ ظاہری مطلب، مراد نہیں، اللہ کی طرف رجوع کرنے میں تو اس لئے کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ ہر کس و ناکس سے ہم کلام نہیں ہوا کرتا، لہٰذا اہلِ ایمان کا اپنے امیر وحاکم کے کسی اختلافی نزاعی حکم کو براہِ راست اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا، نہ تو تب ہوسکتا تھا اور نہ اب ہی ہوسکتا ہے، بلکہ تب بھی اس سے مراد، کتاب اللہ کی طرف لوٹانا تھا اور اب بھی اس سے مراد کتاب اللہ کی طرف لوٹانا ہی ہے۔

باقی رہی بات الرسول ﷺ کی طرف لوٹانے کی؟ تو آپ ﷺ کی زندگی میں تو اس سے مراد اگرچہ براہِ راست آپ ﷺ کی طرف رجوع کرنا یعنی اپنے کسی امیر کے کسی اختلافی ونزاعی حکم کے بارے میں براہِ راست آپ ﷺ سے پوچھ لینا ہی تھا، لیکن آپ کے اس دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد اب یہاں بھی یہ رجوع براہِ راست نہیں ہوسکتا بلکہ سنۃ الرسول (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی طرف رجوع کرنے کی صورت میں ہی ہوگا۔

اس طرح ارشادِ ربانی... فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ... سے مراد ہوگیا اپنے امیر وحاکم کے اختلافی ونزاعی حکم کو کتاب اللہ اور سنۃ رسول اللہ کی طرف لوٹانا، لہٰذا اب اہلِ ایمان کا اپنے امیر وحاکم کے کسی متنازع فیہ حکم کو کتاب وسُنت کی طرف لوٹانا ہی اللہ ورسول کی طرف لوٹانا کہلائے گا۔

☆☆☆

اولی الامر کے کسی اختلافی حکم کو کتاب وسُنّت کی طرف لوٹانے کی صورتیں

پھر اولی الامر کے کسی متنازع فیہ حکم کو کتاب وسُنت کی طرف لوٹانے کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک براہِ راست یعنی بلاواسطۂ اجتہاد، یہ اُس وقت ہے جبکہ اولی الامر کا وہ حکم کتاب وسُنّت میں بالتصریح موجود ہو۔ اور دوسری بواسطۂ اجتہاد، یہ تب ہے جبکہ اولی الامر کا وہ حکم کتاب وسُنت میں بالتصریح موجود نہ ہو۔ چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ، اسی آیت کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:۔

''کتاب وسُنّت کی طرف رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ کتاب وسُنّت کے احکامِ منصوصہ کی جانب رجوع کیا جائے، دوسری صورت یہ ہے کہ اگر احکامِ منصوصہ موجود نہیں ہیں تو ان کے نظائر پر قیاس کرکے رجوع کیا جائے گا، فَـرُدُّوہ کے الفاظ عام ہیں جو دونوں صورتوں کو شامل ہیں''۔

(معارف القرآن، ص453 / ج2)، نیز ملاحظہ ہو، احکام القرآن از جصاص ؒ ص212 / ج2 واحکام القرآن از مولانا ظفر احمد عثمانی ؒ ص298 / ج2)۔

پھر بواسطۂ اجتہاد، رجوع کی بھی دو صورتیں ہیں، ایک بواسطۂ اجتہادِ غیر، یہ اُس وقت ہے جس وقت کہ آپس میں اختلاف کرنے والے حکام ومحکومین، خود مجتہد نہ ہوں، اِس وقت ان کو کسی مجتہد سے استفسار کرکے قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اور دوسری صورت بواسطۂ اجتہادِ خود ہے، یہ وہاں ہے جہاں کہ باہم اختلاف کرنے والے حکام ومحکومین، خود مجتہد ہوں، اِس وقت ہر ایک کو اپنے اپنے اجتہاد کے واسطہ سے قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرنا ہوگا، چنانچہ غیر منصوصہ اختلافی مسائل کو قرآن وحدیث کی طرف رجوع کرنے میں جس واسطہ کی ضرورت ہوتی ہے، حضرت تھانوی صاحب رحمہ اللہ، اس کی وضاحت کرتے ہوئے اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:۔

''جب تک رسول اللہ ﷺ تشریف رکھتے تھے جب تک تو آپ ہی کا واسطہ کافی تھا

لیکن بعد آپ کی وفات کے وہ واسطہ بجز استفتاء کے کیا کچھ ہو سکتا ہے...... کیونکہ ہر حاکم اور ہر محکوم کا قادر علی الاستدلال ہونا یا عالم بالاستدلال ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ مشاہدہ ہے...... البتہ اگر حاکم خود بھی حسبِ شرائطِ معتبرہ قوۃ قیاس کی رکھتا ہو تو خود اس کا قیاس و اجتہاد اس واسطہ کا قائم ہو جاوے گا''(1)۔

اس طرح اولی الامر کے کسی غیر منصوص اختلافی و نزاعی حکم کو ''فَـرُدُّوہ الـی الـلّـهِ والـرَّسُـولِ'' والے قرآنی حکم کے مطابق کتاب اللہ اور سنۃ رسول اللہ کی طرف رجوع کرنے کی کل تین صورتیں ہو گئیں:۔

الف:...... بلاواسطۂ اجتہاد۔ جبکہ وہ حکمِ حاکم، کتاب وسُنت میں بالتصریح مذکور ہو۔

ب: ...... بواسطۂ اجتہادِ مجتہدِ غیر۔ جب کہ وہ حکمِ حاکم، کتاب وسُنت میں بالتصریح مذکور نہ ہو اور باہم اختلاف کرنے والے حاکم و محکوم خود قوۃ قیاس و اجتہاد کی نہ رکھتے ہوں۔

===

(1) اور یہی حکم، محکوم کا بھی ہے، جیسا کہ اوپر ''قادر علی الاستدلال'' یا ''عالم بالاستدلال'' ہونے نہ ہونے میں خود حضرت تھانویؒ نے ہی ''ہر حاکم اور ہر محکوم'' کی تصریح فرمائی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کی طرح اگر محکوم بھی قادر علی الاستدلال یا عالم بالاستدلال ہو اور حسبِ شرائطِ معتبرہ قوت قیاس و اجتہاد کی رکھتا ہو تو حاکم کے اجتہاد و قیاس کی طرح اس محکوم کا اجتہاد و قیاس بھی اس واسطہ کا قائم و مقام ہو جاوے گا، یعنی باہم اختلاف کرنے والے حاکم و محکوم اگر دونوں مجتہد ہوں تو دونوں اپنے اپنے اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسُنت کی طرف رجوع کریں گے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ بواسطۂ اجتہاد، کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ آپس میں نزاع کرنے والے حُکام و محکومین اگر خود مجتہد ہوں تو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ورنہ دوسرے مجتہدین سے استفسار کر کے ان کے فتوے کے مطابق عمل کریں، ان کا اپنے یا دوسرے مجتہدین کے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہی یہاں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ پر عمل کرنا کہلائے گا، کیونکہ غیر منصوصہ احکام میں قیاس و اجتہاد سے کام لینا، کتاب وسنت کا ہی حکم ہے، چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ، کتاب وسنت کا ذکر کر کے اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:۔

''رہے وہ مسائل جن کی صراحت نہ قرآن میں ہے اور نہ فرمانِ رسول (ﷺ) میں تو ان میں اجماع و قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہیے، کیونکہ اجماع و قیاس (خود مستقل حیثیت نہیں رکھتے بلکہ) کتاب اللہ اور سنت رسول اللہؐ کی طرف لوٹتے ہیں...... الخ'' (تفسیر مظہری اردو، ص 151/ج 3)۔ منہ

ج...... بواسطۂ اجتہادِ خود۔ جبکہ وہ حکمِ حاکم، کتاب وسُنت، میں بالتصریح مذکور نہ ہو اور باہم اختلاف کرنے والے حاکم ومحکوم خودقوتِ قیاس واجتہادکی رکھتے ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اختلافی حکم کا رجوع کتاب وسُنت کی طرف ان میں سے کون سی صورت میں ہونا تھا؟

رہی یہ بات کہ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ ورضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اختلافی حکم کا رجوع کتاب اللہ اور سنۃ رسول اللہ ﷺ کی طرف، رجوع کی ان مذکورہ تینوں صورتوں میں سے کون سی صورت میں ہونا تھا؟، تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ رجوع، فریقین کے اپنے اپنے اجتہاد کے واسطہ سے ہونا تھا، نہ تو بلاواسطہ ہونا تھا اور نہ کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطہ سے ہونا تھا۔ بلاواسطہ اور براہِ راست تو اس لئے نہ ہونا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ مشاجراتی حکم، کتاب وسُنت میں بالتصریح موجود ومذکور نہ تھا، ایک تو اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک معتد بہ جماعت نے ان کے اس حکم میں ان سے علی الاعلان اختلاف کیا تھا، اگر ان کا یہ حکم کتاب وسنت میں بالتصریح مذکور ہوتا تو صحابہ کرامؓ سے بہت بعید تھا کہ وہ اس میں ان سے اس طرح اختلاف کرتے، کیونکہ کتاب وسُنت میں بالتصریح مذکور کسی حکم میں اپنے کسی حاکم سے اختلاف ونزاع تو عام اہل ایمان کی شان کے بھی لائق نہیں، چہ جائیکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جیسے سرخیلانِ اہل ایمان کی شان کے؟۔ چنانچہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ اسی آیت کی تفسیر میں ہی تحریر فرماتے ہیں:۔

احکامِ منصوصہ مشہورہ میں محکومین کا نزاع جبکہ وہ مؤمن بھی ہوں جیسا کہ یٰایھا الذین آمنوا اس پر دال ہے، حُکّام کے ساتھ جبکہ وہ بھی مؤمن ہوں جیسا کہ یایھا الذین آمنوا، اور نیز منـــکم اس پر دال ہے، عادۃً ممتنع ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ احکام جو محلِ اختلاف بنے ہیں منصوص ومشہور نہیں ہیں تا کہ بلاواسطہ کتاب وسنت کی طرف رجوع کر سکیں......الخ"۔

(تفسیر بیان القرآن، تحت ہذہ الآیۃ۔ نیز دیکھیے، احکام القرآن از جصاصؒ، ص212 / ج2

واحکام القرآن ازعثمانیؒ ،ص298/ج2) (1)

اور دوسرا اس لئے کہ اس پر تمام اہل السنۃ کا اجماع ہے کہ صحابہؓ کا مشاجراتی اختلاف خالص اجتہادی اختلاف تھا، یہ بجائے خود اس بات کی کافی دلیل ہے کہ حضرت علیؓ کا مشاجراتی حکم، کتاب وسنت کا منصوص ومُصرَّح نہ تھا ورنہ یہ اختلاف، اجتہادی نہ ہوتا بلکہ عنادی ہوتا۔

اور کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسُنت کی طرف یہ رجوع اس لئے نہیں ہونا تھا کہ مشاجراتی فریقین، بذاتِ خود مجتہد تھے، اور کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ آپس میں اختلاف کرنے والے حُکام ومحکومین، خود مجتہد نہ ہوں، اگر وہ خود مجتہد ہوں تو پھر ان کو کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے واسطہ کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اس وقت وہ اپنے اختلافی معاملہ کو اپنے ہی اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔

یہاں صفینی معاملہ کے دونوں فریق یعنی حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) چونکہ خود مجتہد تھے (2)، لہٰذا انہوں نے اپنے اِس معاملہ کو اپنے اپنے ہی اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا تھا، اپنے سوا کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کے بلکہ آپس میں ایک

==========

(1) ان کی عبارت یہ ہے:۔

''والذي يقتضيه فحوى الكلام وظاهره هو الرد اليهما فيما لا نص فيه، وذلك لأن المنصوص الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه، فظاهر ذلك يقتضي رد المتنازع فيه الى نظائره من الكتاب والسنة''۔منہ

(2) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مجتہد ہونا تو مُسلَّم ہی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا بھی مجتہد ہونا کوئی اور مانے یا نہ مانے، کم از کم قاضی صاحب تو ان کو صرف مجتہد ہی نہیں بلکہ جلیل القدر صحابی مجتہد مانتے ہیں، ویسے بھی صفینی اختلاف کو اہل السنۃ نے جب اجتہادی اختلاف مان لیا تو یہ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی مجتہد ہی تھے، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور حافظ سیوطیؒ .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

دوسرے کے اجتہاد کے بھی واسطہ کی ان کو ضرورت نہ تھی۔

حضرت علیؓ کے مشاجراتی حکم سے متعلق
آیتِ اولی الامر کے قرآنی حکم کا حاصل

اب وقت آ گیا ہے یہ معلوم کرنے کا کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کا صفینی مشاجراتی حکم تسلیم نہ کر کے آیتِ اولی الامر کے خلاف کیا تھا یا کہ اس پر پورا پورا عمل کیا تھا، لیکن اس سے پہلے ان امور پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے جو حضرت علیؓ کے صفینی مشاجراتی حکم سے متعلق گذشتہ مباحث سے حاصل ہوئے:۔

الف:......حضرت علیؓ کا صفینی مشاجراتی حکم چونکہ اختلافی تھا، اتفاقی نہ تھا تو اس لئے اس کے بارے میں آیتِ اولی الامر کا قرآنی حکم اس کو تسلیم کرنے اور اس میں ان کی اطاعت کرنے کا نہ تھا بلکہ اس کو کتاب اللہ اور سنۃ رسول اللہ ﷺ کی طرف رجوع کرنے کا تھا۔

ب: ......پھر ان کا یہ حکم چونکہ اجتہادی تھا، کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں صراحۃً مذکور نہ تھا، اس لئے اس کا یہ رجوع بھی بواسطۂ اجتہاد تھا، بلا واسطہ اور براہِ راست نہ تھا۔

ج: ......پھر صفینی مشاجراتی دونوں فریق چونکہ خود مجتہد تھے اس لئے یہ واسطہ بھی ان کا اپنا ہی اجتہاد تھا، کسی دوسرے کے اجتہاد نہ تھا۔

اس طرح مشاجراتی دور کے صاحب امر، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اجتہادی حکم سے متعلق آیتِ اولی الامر کے قرآنی حکم کا حاصل، صفینی فریقین کا اپنے اپنے اجتہاد کے واسطہ

==

(بقیہ حاشیہ از صفحۂ گذشتہ)

جیسے اساطینِ اہل السنۃ نے ان کو حضرات ابو بکر و عمر و عثمان و علی جیسے اصحابِ فتویٰ صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) میں نہ صرف شمار کیا ہے بلکہ ان کے دوش بدوش ذکر بھی کیا ہے، ملاحظہ ہو: اعلام الموقعین، ص12 / ج1۔ الاصابہ، ص12 / ج1۔ تدریب الراوی، ص219 / ج2 وغیرہا، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ان کے بارے میں "فقیہ" کی شہادت تو معروف و مشہور ہی ہے۔ دیکھو صحیح البخاری، ص531 / ج1۔ منہ

سے اس کو کتاب وسنہ کی طرف لوٹانے یعنی اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہوا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ان کے اس حکم کو تسلیم کرنا اور اس میں ان کی اطاعت کا ان پر لازم ہونا نہ ہوا۔

جب اس آیت کا قرآنی حکم حضرت معاویہؓ کے لئے بھی اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا ہوا، حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہادی حکم کو تسلیم کرنے اور اس میں ان کی اطاعت کرنے کا نہ ہوا تو اب اس آیت کے حوالہ سے ان کے صفینی موقف کی صحت وعدم صحت معلوم کرنے کے لئے یہ نہ دیکھنا ہوگا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے متنازع فیہ صفینی حکم کو تسلیم کیا تھا یا نہیں؟، اس میں ان کی اطاعت کی تھی یا نہیں؟ (جیسا کہ قاضی صاحب نے کیا ہے) بلکہ یہ دیکھنا ہوگا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کے اس صفینی حکم کو اپنے اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسنت کی طرف لوٹایا یعنی اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا یا نہیں؟۔ اگر انہوں نے ایسا کیا ہو تو پھر ان کا صفینی موقف اس آیت کے عین مطابق ہوگا، اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہ ہوگا، ہاں اگر انہوں نے اس سلسلے میں اس قرآنی حکم کے مطابق اپنے اجتہاد کے موافق عمل نہ کیا ہو تو تب البتہ قاضی صاحب کے لئے اس کو اس آیت کے خلاف کہنے کا موقع نکل سکے گا، لیکن... دُونَہ خَرطُ القَتَادِ... اہل سنت کے عقیدے کی روشنی میں تو ایسا سوچنے سے بھی کہیں زیادہ آسان ہے کیکر کی سُولوں کو ہاتھ سے جھاڑنا۔

لہٰذا اب صرف یہ معلوم کرنا باقی رہ گیا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اجتہادی حکم کو آیت اولی الامر کے قرآنی حکم... فَرُدُّوہ الی اللہِ والرَّسُولِ... کے مطابق اپنے اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسنت کی طرف لوٹایا، یعنی اپنے صفینی موقف میں اپنے اجتہاد کے موافق عمل کیا تھا یا نہیں؟۔

حضرت معاویہؓ نے اپنے صفینی موقف میں اس قرآنی حکم کے عین مطابق عمل کیا تھا، اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہ کیا تھا

سو اس سلسلہ میں ہمیں اپنی طرف سے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، جناب قاضی صاحب

خود ہی حضرت مجدد الف ثانی اور امام نووی رحمہ اللہ کے حوالہ سے اہل سنت کا یہ موقف نقل کر چکے ہیں کہ ''حضرت معاویہؓ ہی نہیں بلکہ صحابہؓ کے تمام ہی مشاجراتی گروہوں نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ہی عمل کیا تھا، از رُوئے شرع جس پر کچھ واجب تھا وہ اس کو بجا طور پر بجالایا تھا'' (دیکھو، خارجی فتنہ حصہ اول، ازص 551 تا ص 555) چنانچہ اس سلسلہ میں امام نووی رحمہ اللہ کی ایک مفصل عبارت مع اردو ترجمہ نقل کر کے خود تصریح کی ہے کہ:

''مندرجہ بالا عبارت سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرامؓ کے تینوں گروہوں (1) نے اپنے اپنے اجتہاد پر عمل کیا ہے، اس لئے کوئی بھی ان میں سے قابلِ ملامت نہیں، سب عادل ہیں، البتہ اس وقت امام عادل حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی تھے، ان کے ہوتے ہوئے اور کوئی خلیفہ نہ تھا''۔

خارجی فتنہ، ص 555 / ج 1)

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ حضرت معاویہؓ نے (بھی) صفینی اجتہادی اختلاف میں اپنے اجتہاد پر عمل کیا تھا اور یہاں آیتِ اولی الامر کا قرآنی حکم بھی یہی تھا، تو یہ بات خود بخود معلوم ہوگئی کہ انہوں نے اپنے صفینی موقف میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی اس آیت کے خلاف نہ کیا تھا بلکہ اس پر پورا پورا عمل کیا تھا، انہوں نے یہاں وہی کیا تھا جس کا اس آیت میں حکم تھا اور آیت میں اُسی کا حکم تھا جو کچھ انہوں نے کیا تھا، حضرت علیؓ کو خلیفہ مان کر ان کے صفینی متنازع فیہ حکم کو اگر انہوں نے تسلیم نہیں کیا تھا تو اس کو تسلیم کرنے کا حکم سرے سے اس آیت میں تھا ہی نہیں، اس میں تو ان کے اس حکم کو اپنے اجتہاد کے واسطہ سے کتاب وسُنت کی طرف لوٹانے یعنی اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا حکم تھا، سو اس کو حضرت معاویہؓ پورے طور پر بجالائے تھے۔

اس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے بارے میں یہ لکھنا کہ اگر انہوں نے حضرت علیؓ کو ''خلیفہ مان کر ان کا وہ حکم نہیں تسلیم کیا جو خلافِ حکمِ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھا تو یہ بھی آیتِ اولی الامر کے خلاف ہے'' کوئی امرِ واقعہ نہیں بلکہ صرف ان کا

---

(1) ایک حضرت علی کا، دوسرا اصحابِ جمل وصفین کا اور تیسرا غیر جانبدار صحابہ کا (رضی اللہ عنہم)۔ منہ

اپنا ایک خیال ہے جو محض بے بنیاد ہے، ورنہ قاضی صاحب ہی گزشتہ چودہ صدیوں میں اپنے سوا کسی ایک ہی ایسے امام اہل السنۃ کا نام بتائیں جس نے ان کی طرح حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو اِس آیت کے خلاف بنایا ہو، لیکن امید نہیں کہ وہ اپنے سوا کسی ایک ہی ایسے امامِ اہل السنۃ کی نشاندہی ہی کر سکیں۔



آیتِ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور اس کی حقیقت

دوسری آیت جس سے قاضی صاحب نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف استدلال کیا ہے، آیتِ اتباع باحسان یعنی سورۂ توبہ کی آیت نمبر 100 ہے جو یہ ہے:

"**والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعدّ لهم جنّٰت تجري تحتَها الأنهار خالِدينَ فيها ابداً، ذلك الفوز العظيم**" "اور جو مہاجرین اور انصار (ایمان لانے میں سب امت سے) سابق اور مقدم ہیں اور (بقیہ امت میں) جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ (ایمان لانے میں) ان کے پیرو ہیں، اللہ ان سب سے راضی ہوا (کہ ان کا ایمان مقبول فرمایا جس پر جزا ملے گی) اور وہ سب اس (اللہ) سے راضی ہوئے (کہ طاعت اختیار کی جس کی جزا سے یہ رضا اور زائد ہوگی) اور اللہ نے ان کے لئے ایسے باغ مہیا کر رکھے ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، جن میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے (اور) یہ بڑی کامیابی ہے۔ (تفسیری ترجمہ از حضرت تھانوی رحمہ اللہ)۔

اس آیت سے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کرتے ہوئے پہلے تو انہوں نے یہ بتایا ہے کہ اس آیت میں "اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے۔ 1: مہاجرین اولین 2: الانصار، ان دو طبقوں کا مقام معیاری ہے 3: تیسرا طبقہ وہ ہے جو مہاجرین وانصار کی پیروی خوش اسلوبی سے کرے (**والذين اتبعوهم باحسان**)، اس تیسرے طبقے سے رضاء الٰہی مشروط ہے مہاجرین اولین اور انصار کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ" اور پھر حضرت معاویہؓ کے اسی تیسرے طبقے سے ہونے کی تصریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "حضرت معاویہؓ نہ تو مہاجرین میں ہیں اور نہ انصار میں، آپ تیسرے طبقہ سے وابستہ ہیں، ان کے لئے حضرت علی المرتضیٰؓ کی پیروی لازم تھی بوجہ ان کے مہاجرین اولین میں ہونے اور بوجہ خلیفہ ہونے کے، بہر حال از روئے نصِ قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ہے"، جس کا

مطلب یہ ہوا کہ قاضی صاحب کے نزدیک حضرت معاویہؓ سے رضاء الٰہی مشروط تھی مہاجرین وانصار، بالخصوص حضرت علیؓ کے اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ (1)۔اب رہی یہ بات کہ انہوں نے رضاء الٰہی کی یہ شرط پوری کی یا نہیں، تو قاضی صاحب کا فرمانا ہے کہ انہوں نے نہ صرف یہ شرط پوری ہی نہیں کی بلکہ اُلٹا حضرت علیؓ کی قولی وعملی مخالفت کی، چنانچہ سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے تصریح کی ہے کہ

:''لیکن بجائے پیروی کے انہوں نے مخالفت کی اور صرف زبانی مخالفت نہیں کی بلکہ بجائے اطاعت کے قتال کیا'' (خواہ دفاعی ہی ہو)۔

آخر میں اس استدلال کا نتیجہ یوں نکالا ہے:

''تو اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے (2)، لیکن اس کے برعکس سندیلوی صاحب تو جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کو بنسبت حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق لکھ رہے ہیں، کیا سندیلوی صاحب، قرآن سے معارضہ اور مقابلہ نہیں کر رہے؟''۔

(خارجی فتنہ،ص476/ج1)

حاصل قاضی صاحب کے استدلال کا یہ ہے کہ اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی بعینہٖ پیروی لازم تھی، خود اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ان کے لئے

==

(1) چنانچہ آگے چل کر خود ہی اپنے اس استدلال کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے تصریح کر دی ہے کہ حضرت علی ﷺ تو وہ ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے بیعتِ رضوان کے سلسلہ میں بھی اپنے راضی ہونے کا اعلان کیا ہوا تھا، نیز مسابقت اور مہاجرین اولین میں سے ہونے کی وجہ سے بھی وہ ''رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ'' کے مصداق تھے، لیکن ان کے مقابلہ میں ''حضرت معاویہؓ تو والذین اتبعوہم باحسان کے طبقہ میں تھے جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے راضی ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ مہاجرین وانصار کی حسن اسلوب سے پیروی کریں'' (خارجی فتنہ،ص548/ج1)۔منہ

(2) ممکن ہے آپ صحیح فرما رہے ہوں لیکن سوال یہ ہے کہ جو شخص، آنجناب کی طرح اس کو حق اور حق کے دائرے میں داخل کر سکتا، کارِ ثواب اور خیر و بھلائی کہہ سکتا نیز از روئے حدیثِ بخاری اس پر ایک اجر بھی دلا سکتا ہے وہی اس کو صحیح بھی آخر کیوں نہیں کہہ سکتا؟۔منہ

صحیح نہ تھا، لیکن انہوں نے حضرت علیؓ کی یہ پیروی نہ کی تھی بلکہ اُلٹا ان کی نہ صرف زبانی بلکہ عملی مخالفت کر کے اس نص قرآنی کی قولی وفعلی مخالفت کی تھی، للہٰذا، ان کا صفینی موقف، اس نصِ قرآنی کی رُو سے غلط ہوا، اور ایسے غلط موقف کو کوئی بھی صحیح نہیں کہہ سکتا، لیکن سندیلوی صاحب ہیں کہ نصِ قرآنی سے معارضہ ومقابلہ کرتے ہوئے حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ کی بہ نسبت اقرب الی الحق اوران کے از رُوئے نصِ قرآنی غلط موقف کو نہ صرف ''صحیح'' بلکہ ''اصح'' لکھ رہے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف قاضی صاحب کا نہ تو یہ استدلال ہی صحیح ہے اور نہ طرزِ استدلال ہی درست ہے، نفسِ استدلال بھی بالکل غلط ہے اور طرزِ استدلال بھی سراسر نادرست ہے، طرزِ استدلال ایک تو اس لئے نادرست ہے کہ یہ اجتہادی استدلال کے مقصد ومنشا کے بالکل خلاف ہے، اور دوسرا اس لئے کہ یہ ہو بہو وہی عباسی طرزِ استدلال ہے جسے خود قاضی صاحب ہی، قرآن کی معنوی تحریف، حضرت علیؓ کی خلافتِ راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش اور روافض کا سا طرزِ استدلال قرار دے چکے ہیں، اور نفسِ استدلال اس لئے غلط ہے کہ حضرت علیؓ کی جو پیروی وہ اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر لازم بتا رہے ہیں وہ سرے سے اس آیت میں مذکور ہی نہیں اور جو مذکور ہے وہ انہوں نے علی وجہ الاتم کی تھی، تفصیل بالترتیب حسبِ ذیل ہے۔

مظہری طرزِ استدلال کا اجتہادی استدلال کے مقصد ومنشأ کے خلاف ہونا

اجتہادی استدلال کے مقصد ومنشأ کے خلاف تو قاضی صاحب کا یہ طرزِ استدلال اس لئے ہے کہ کسی اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل واستدلال کا مقصد، اسی موقف کی صرف تائید ہی ہوا کرتا ہے، اس کے مدِ مقابل اجتہادی موقف کی تردید بھی اس کا مقصد ہرگز نہیں ہوا کرتا۔ قاضی صاحب نے یہاں اس آیت سے سندیلوی استدلال کو جہاں حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کا لاجواب قرآنی استدلال تسلیم کیا ہے وہیں اس سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کی تردید وتغلیط کا کام بھی لیا ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ یہ آیت، سندیلوی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صفینی

اجتہادی موقف کی تائید میں پیش کی تھی اوران کے موقف کی صحت پر اس سے استدلال بھی کیا تھا، قاضی صاحب نے ان کے اس استدلال کولا جواب قرآنی استدلال تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اس کوحضرت معاویہؓ پر پلٹ بھی دیا اوراس سے ان کے صفینی اجتہادی موقف کی تر دید وتغلیط بھی کشید کرڈالی، حالانکہ اس سے ان کوحضرت علیؓ کے موقف کی فقط تائید کا ہی کام لینا چاہئے تھانہ کہ حضرت معاویہؓ کے موقف کی تر دید وتغلیط کا بھی، کیونکہ اجتہادی دلائل واستدلالات یکطرفہ ہوا کرتے ہیں، دوطرفہ نہیں ہوا کرتے، یعنی وہ اپنے اپنے اجتہادی مدلول وموقف کی صرف تائید ہی کیا کرتے ہیں، مدِ مقابل اجتہادی مدلول وموقف کی تر دید بھی نہیں کیا کرتے، جانبِ حق کا صرف مطابقِ قرآن وسنت ہونا ہی بتایا کرتے ہیں مدمقابل جانب کومخالفِ قرآن وسنت بھی نہیں بنایا کرتے، جس اجتہادی موقف کے لئے جواجتہادی استدلال کیا گیا ہواُس سے اُس موقف کا صرف صحیح ہونا ہی ثابت ہوا کرتا ہے، اس کے مدِ مقابل موقف کا غلط ہونا بھی اس سے نہ ثابت ہوا کرتا ہے نہ لازم ہی آیا کرتا ہے، کیونکہ اجتہادی دلائل اوراستدلالات کا مقصد، مجتہدینِ امت کو تہمتِ بدعت سے بچانا اوران کے اجتہادات واجتہادیات کودائرۂ شریعت میں محدود بتانا ہوا کرتا ہے، ان کی تر دید وتکذیب اور تخطیہ وتغلیط مقصود نہیں ہوا کرتا۔ اور یہ مقصداسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جبکہ اجتہادی دلائل واستدلالات کوصرف جانبِ موافق کے لئے یکطرفہ ہی استعمال کیا جائے، ورنہ اگران کودوطرفہ استعمال کیا جانے لگے کہ ایک طرف تو اس سے جانبِ موافق کی تائید وتصحیح کا کام لیا جائے اوردوسری طرف ان سے جانبِ مقابل کی تر دید وتغلیط بھی کشید کی جائے تو پھر بات صرف حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی تغلیط تک ہی محدود نہ رہے گی بلکہ دنیا جہان کے مدِ مقابل مجتہدین میں سے کوئی مجتہد بھی نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ کی مخالفت اورتہمتِ بدعت کے الزام سے نہ بچ سکے گا، مدِ مقابل اجتہادات میں سے کوئی اجتہاد بھی تر دید وتکذیب اور تخطیہ وتغلیط سے محفوظ نہ رہ سکے گا۔

مثلاً حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) کو ہی لے لیجئے، سندیلوی صاحب نے ان

میں سے ہر ایک کے صفینی اجتہادی موقف کی تائید میں قرآن کی آیت پیش کی ہے، اول الذکر کے موقف کی تائید میں یہی زیرِ بحث آیتِ اتباع باحسان، اور ثانی الذکر کے موقف کی تائید میں آیتِ شوریٰ یعنی ''وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ''۔ اب اگر ان دونوں آیتوں کو اپنے اپنے موقف کی تصحیح کے علاوہ مدِ مقابل موقف کی تغلیط کے لئے بھی اس طرح استعمال کیا جائے کہ حضرت علیؓ کی اجتہادی دلیل یعنی آیتِ اتباع باحسان سے تو حضرت معاویہؓ کے موقف کی تغلیط کا اور حضرت معاویہؓ کی اجتہادی دلیل یعنی آیتِ شوریٰ سے حضرت علیؓ کے موقف کی تغلیط کا بھی کام لیا جائے تو ان میں سے کوئی موقف بھی خالص صحیح نہ رہے گا بلکہ دونوں ہی موقف اپنی اپنی اجتہادی دلیل سے جہاں صحیح ٹھہریں گے وہیں ایک دوسرے کی اجتہادی دلیل سے غلط بھی قرار پائیں گے۔ پھر غلط اور نصِ قرآنی کے خلاف ہونا صرف حضرت معاویہؓ کے موقف کا ہی ثابت نہ ہوگا، جیسا کہ قاضی صاحب نے کیا ہے، بلکہ حضرت علیؓ کے موقف کا بھی ثابت ہوگا، نیز پھر حضرت علیؓ کی دلیل کے پیشِ نظر قاضی صاحب کا یہ تقابلی چیلنج کہ ''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے''، صرف حضرت معاویہؓ کے موقف تک ہی محدود نہ رہے گا بلکہ حضرت معاویہؓ کی دلیل کے پیشِ نظر بالکل یہی چیلنج قاضی صاحب کا کوئی مدِ مقابل، حضرت علیؓ کے موقف کے بارے میں بھی دے سکے گا، یہی حال تمام مدِ مقابل مجتہدین کے اجتہادی مواقف، ان کے اجتہادی دلائل اور پھر ان دلائل سے ان کے اجتہادی استدلالات واستنباطات کا بھی ہوگا، اس طرح دنیا جہاں کے مدِ مقابل مجتہدین میں سے کسی کا کوئی اجتہادی موقف بھی تقابلی تردید وتغلیط اور تخطیہ وتکذیب سے نہ بچ سکے گا۔ اور مجتہدین کے اجتہادات واجتہادیات کی ایسی تقابلی تردید وتغلیط نہ صرف یہ کہ اجتہادی دلائل واستدلالات کے مقصد ومنشاء کے خلاف ہے بلکہ شرعی اجتہاد کی حجیت کو مجروح کرنے کے بھی مترادف ہے، لہٰذا اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ اجتہادی دلائل واستدلالات سے جانبِ موافق کی صرف تائید وتصحیح کا کام لیا جائے نہ کہ جانبِ مقابل کی تردید وتغلیط کا بھی۔

الغرض! اجتہادی دلائل واستدلالات صرف تائیدی ہوا کرتے ہیں نہ کہ تردیدی بھی،

موافقانہ ہوا کرتے ہیں نہ کہ مخالفانہ بھی، جانبِ موافق کا صرف صحیح ہونا بتایا کرتے ہیں نہ کہ جانبِ مقابل کا غلط ہونا بھی، لیکن قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال میں اس کے سراسر خلاف کیا ہے، انہوں نے حضرت علیؓ کے اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل یعنی آیتِ اتباع باحسان کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر اس کو صرف تائیدی ہی نہیں بلکہ تردیدی بھی اور صرف موافقانہ ہی نہیں بلکہ مخالفانہ دلیل بھی بنا ڈالا ہے، نیز اس کو جانبِ موافق کی صرف تصحیح تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ جانبِ مقابل کی تغلیط بھی اس سے کشید کر ڈالی ہے، حالانکہ سندیلوی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صفینی اجتہادی موقف کی تائید میں جو دلیل پیش کی تھی، قاضی صاحب کے نزدیک اگر وہ غلط تھی تو ان کو چاہئے تھا کہ وہ اس کی صرف غلطی بیان کرتے اور یہ بتاتے کہ حضرت علیؓ کے اس موقف کی تائید اس سے ہوتی ہے یا نہیں۔ قاضی صاحب سے یہ تو ہو نہ سکا، وہ سندیلوی صاحب کی طرف سے پیش کردہ حضرت علیؓ کی اس دلیل کو غلط تو کہہ نہ سکے اور نہ کہہ سکتے تھے کہ اس سے حضرت علیؓ کے موقف پر زد پڑتی (1) اور تغلیط وتردید، سندیلوی صاحب کی بہر حال وبہر صورت وہ کرنا ہی چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اس کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر ان کے موقف کی تغلیط ہی اس سے کشید کر ڈالی اور مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے سندیلوی صاحب کا جواب دے دیا۔

حالانکہ اس سے ان کا جواب تو کیا ہوتا، اُلٹا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی تغلیط وتردید کا دروازہ اس سے کھل گیا ہے، کیونکہ سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے موقف کی ہی دلیل، قرآن سے پیش نہ کی تھی بلکہ اسی قرآن سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی دلیل بھی پیش کی تھی، اب جس طرح قاضی صاحب نے حضرت علیؓ کی دلیل کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر ان کے موقف کو غلط قرار دے ڈالا ہے بالکل اسی طرح ان کا کوئی مدِ مقابل حضرت معاویہؓ کی دلیل کو حضرت علیؓ پر پلٹ

==

(1) بلکہ اس کو تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا، لاجواب قرآنی استدلال قرار دیا (خارجی فتنہ، ص475 / ج1) تفصیل ان شاء اللہ آرہی ہے۔ منہ

کران کے موقف کو بھی غلط قرار دے سکے گا۔ پھر قاضی صاحب کے پاس اس کا کوئی جواب بھی نہ ہوگا کیونکہ اس نے تو انہی کی پیروی کی ہوگی، انہی کے نقشِ قدم پر قدم جمائے ہوں گے، یہاں پہنچ کر حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ طرزِ استدلال صرف اجتہادی استدلال کے مقصد ومنشاء کے خلاف ہی نہ رہے گا بلکہ خود ان کے لئے مُضر بھی ثابت ہوگا۔

مظہری استدلال کا ہُو بَہُو عباسی طرزِ استدلال ہونا

اور عباسی طرزِ استدلال کے ہُو بَہُو قاضی صاحب کا یہ طرزِ استدلال اس طرح ہے کہ یہ بعینہٖ وہی طرزِ استدلال ہے جو ان کے ممدوح محمود احمد عباسی اور مولانا سراج الحق مچھلی شہری نے آیتِ بیعتِ رضوان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف اپنایا ہے، خود قاضی صاحب نے ہی ان کا وہ استدلال یوں نقل کیا ہے:

''صلح حدیبیہ میں حضورؐ نے قصاصِ عثمانؓ پر سب سے بیعت لی، سیدنا علیؓ سے بھی بیعت لی، قصاصِ عثمانؓ لیا جانا عین منشأ نبوی بلکہ منشأ خداوندی تھا، اس کا موقع اگر چہ اس وقت حاصل نہ ہو سکا مگر اس کی بیعت حضرت علیؓ کی گردن میں تھی، شہادتِ عثمانؓ کے بعد بہت سے صحابہؓ نے جن میں طلحہؓ وزبیرؓ وسیدہ عائشہؓ وامیر معاویہؓ وغیرہ شامل تھے قصاصِ عثمانی کی بیعتِ نبوی کو یاد کر کے بالاتفاق کہا کہ سیدنا عثمانؓ کا قصاص لینا چاہئے، یعنی یاد دلایا کہ اب بیعت سے عہدہ برآ ہونے کا وقت آ گیا ہے۔ اس موقع پر بھی حضرت علیؓ نے قصاص نہ لیا، نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ سیدہ عائشہؓ جو قصاصِ عثمانؓ ہی کے لئے اٹھی تھیں ان سے جنگ کرنے لگے، یہ کام سیدنا علیؓ کا منشأ رسول کے خلاف ہوا، اس غلط اجتہاد پر مواخذہ تو نہ ہوگا مگر عملی دنیا میں تو امت کو اس سے نقصان پہنچ کر رہا'' (خارجی فتنہ، ص 410/ج 1)۔

''آیتِ بیعتِ رضوان'' سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف یہ ''عباسی طرزِ استدلال'' (1) اور ''آیت

---

(1) ''عباسی طرزِ استدلال'' اس کو اس لئے کہا کہ قاضی صاحب کی ہی اطلاع کے مطابق اصل استدلال یہ محمود احمد عباسی صاحب کا ہی ہے، مولانا مچھلی شہری نے تو اس میں بس کورانہ تقلید کی ہے .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اتباع باحسان'' سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف زیر بحث مظہری استدلال دونوں قارئین کے سامنے ہیں وہی ان کو آپس میں ملا کر دیکھ لیں، ان کو معنیٰ و مفہوم اور نتیجہ و مقصود کے اعتبار سے ان دونوں میں ایک شوشے، نقطے کا بھی فرق نظر نہ آئے گا، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:...... مچھلی شہری اور عباسی صاحبان اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اسی اجتہادی موقف کو غلط کہہ رہے ہیں تو قاضی صاحب بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اسی اجتہادی موقف کو غلط ہی کہہ رہے ہیں۔

ب:...... اُن دونوں نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف نصِ قرآنی یعنی ''آیتِ بیعتِ رضوان'' سے استدلال کیا ہے اور قاضی صاحب نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف نصِ قرآنی ''آیتِ اتباع باحسان'' سے ہی استدلال کیا ہے۔

ج:...... اُن کے استدلال کا حاصل بھی یہ ہے کہ ''از روئے آیتِ بیعتِ رضوان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص لینا حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لازم تھا، قصاصِ عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت نبوی ان کی گردن میں تھی لیکن انہوں نے قصاص نہ لیا نہ اس کا ارادہ کیا بلکہ اُلٹا قصاصِ عثمانی کی بیعت یاد دلانے اور اس کے لئے اٹھنے والوں سے قتال کیا، لہٰذا ان کا یہ اجتہادی موقف جہاں منشأ نبوی کے خلاف ہوا ہاں منشأ خداوندی کے بھی خلاف ہوا''۔ اور ایک شوشے، نقطے کی کمی بیشی کے بغیر قاضی صاحب کے استدلال کا حاصل بھی بالکل یہی ہے کہ ''از روئے نصِ قرآنی (آیتِ اتباع باحسان) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پیروی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لازم تھی، لیکن انہوں نے نہ ان کی پیروی کی نہ اطاعت بلکہ اُلٹا ان کی مخالفت کی اور اُن سے قتال کیا، لہٰذا ان کا یہ اجتہادی موقف حکمِ خداوندی کے خلاف ہوا''۔

د:...... وہ بھی کہتے ہیں کہ ''اس غلط اجتہاد پر مواخذہ تو نہ ہوگا مگر عملی دنیا میں تو امت کو اس سے

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

چنانچہ لکھتے ہیں: ''قصاصِ عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں بیعتِ رضوان سے استدلال کرنے میں مچھلی شہری نے محمود احمد صاحب عباسی کی کورانہ تقلید کی ہے'' (خارجی فتنہ، ص 412 / ج 1)۔ منہ

نقصان پہنچ کر رہا''، قاضی صاحب بھی یہی بتاتے ہیں کہ ''اس غلط اجتہاد پر گوان کو اجر ملا مگر امت کا نقصان تو ہوا کہ ہزار ہا مسلمان شہید ہو گئے'' (خارجی فتنہ، ص478، 481/ ج1)۔

فرمایئے! ان عباسی و مظہری دونوں استدلالوں میں اس کے سوا بھلا کوئی اور فرق بھی ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف تھا اور یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے؟، جب مظہری طرز استدلال بعینہ عباسی طرز استدلال ہوا تو ظاہر ہے اس کی حیثیت بھی بعینہ وہی ہوگی جو عباسی طرز استدلال کی ہے۔ اور عباسی طرز استدلال کی جو حیثیت کسی اور نے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب نے ہی بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ''آیت بیعت رضوان'' کا تعلق چونکہ اسی واقعہ سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی واقعہ سے، لہٰذا اس سے اسی واقعہ کے لئے استدلال ہوسکتا ہے نہ کہ آئندہ کے کسی واقعہ کے لئے، لیکن عباسی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف اس سے آئندہ کے ایک مشاجراتی واقعہ کے لئے استدلال کر ڈالا ہے اس لئے ان کا یہ استدلال و طرز استدلال:

الف:...... ''آیت بیعت رضوان'' کی معنوی تحریف ہے۔

ب :...... حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہے۔

ج :...... ایمان بالقرآن کے منافی ہے۔

د :...... اس آیت کا صحیح مفہوم صحابہؓ سے بڑھ کر جاننے کے مترادف ہے۔

ہ :...... روافض کا سا طرز استدلال ہے۔

و :...... حضرت علیؓ پر ''تنقیدات'' پر مشتمل ہے۔

ز :...... تقاضاءِ قرآنی کے خلاف ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو بلفظہ قاضی صاحب کی عبارت، لکھتے ہیں:

''قصاصِ عثمانؓ کے بارے میں بیعت رضوان سے استدلال کرنے میں مچھلی شہری نے محمود احمد عباسی کی کورانہ تقلید کی ہے اور آیت بیعت رضوان کی معنوی تحریف کر کے حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے، کیونکہ:

(الف)......بیعتِ رضوان کا تعلق صرف اس ایک واقعہ سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی واقعہ سے۔

(ب) ......اللہ تعالیٰ نے بیعتِ رضوان والوں سے اپنے راضی ہو جانے کا اعلان کر دیا ہے، اپنی رضا کو آئندہ بیعت پر موقوف نہیں رکھا، اس موقع پر دیگر صحابہ کرام کی طرح حضرت علیؓ سے اللہ تعالیٰ راضی ہو چکا ہے، اس لئے اب کوئی مومن بالقرآن یہ تصور نہیں کر سکتا کہ اس کے بعد حضرت علیؓ سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کا صدور ہوا ہے۔(1)۔

(ج)......فریق ثانی میں سے کسی صحابی نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے سامنے اس آیت بیعتِ رضوان سے استدلال نہیں کیا، نہ ہی حضرت معاویہؓ نے ایسا کہا، تو گویا حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ سے بھی آج کی عباسی وخارجی پارٹی آیتِ مذکورہ کا مفہوم صحیح جانتی ہے جو خود بیعتِ رضوان میں شریک تھے۔

(د)......مچھلی شہری نے حضرت علیؓ کے خلاف جو طرزِ استدلال پیش کیا ہے یہی طرزِ استدلال

==

(1) حضرت قاضی صاحب کی یہ تعبیر جہاں واقع کے خلاف ہے وہاں مسلک اہل السنۃ اور خود ان کے اپنے طرزِ عمل کے بھی خلاف ہے، واقع کے خلاف تو اس طرح کہ حضرت علیؓ کے جس کام کو مچھلی شہری صاحب نے منشاءِ رسول کے خلاف کہا ہے اس کو انہوں نے ''اللہ ورسول کی نافرمانی'' نہیں کہا بلکہ ''غلط اجتہاد'' کہا ہے، چنانچہ قاضی صاحب نے ہی ان کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ یہ ہیں ''یہ کام سیدنا علیؓ کا منشاءِ رسول کے خلاف ہوا، اس غلط اجتہاد پر مواخذہ تو نہ ہو گا مگر......الخ'' اور یہ زیادہ سے زیادہ وہ بات ہے جو قاضی صاحب نے بھی کہی ہے، انہوں نے بھی حضرات حکمینؓ اور حضرت معاویہؓ کے کاموں کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ وغیرہ بنا کر پھر ان کو اجتہادی غلطیوں کا نام دیا ہے۔ اور مسلکِ اہل السنۃ کے خلاف یہ اس طرح ہے کہ اہل السنۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اعلانِ رضا کا نتیجہ، صحابہ کرامؓ کا مغفور ہونا ہے نہ کہ ان کا معصوم ہو جانا، جبکہ یہ مظہری تعبیر اس کا نتیجہ ان کا معصوم ہو جانا ظاہر کر رہی ہے، کیونکہ صدورِ گناہ کا تصور تک بھی نہ کر سکنا تبھی ہو سکتا ہے جبکہ حضرت علیؓ اور ان تمام صحابہؓ کو جن سے اللہ نے اپنے راضی ہو جانے کا اعلان کیا ہے، معصوم مانا جائے۔ حالانکہ تمام اہل السنۃ، صحابہؓ کو مغفور مانتے ہیں، معصوم نہیں مانتے اور صدورِ گناہ کا تصور، معصوم ہونے کے تو منافی ہے لیکن مغفور ہونے کے منافی نہیں۔ اور قاضی صاحب کی یہ تعبیر خود ان کے اپنے طرزِ عمل کے خلاف اس طرح ہے کہ وہ حضرات حکمینؓ اور حضرت معاویہؓ کو بھی اللہ تعالیٰ کے اس اعلانِ رضا سے بہرہ ور مانتے ہیں اور پھر اس کے باوجود ان سے گناہ، یقیناً سخت نافرمانی اور اللہ ورسول کے حکم کی خلاف ورزی وغیرہ کے بالفعل صدور کے بھی قائل ہیں۔ منہ

روافض، حضرات خلفاء ثلاثہؓ کے خلاف پیش کیا کرتے ہیں۔

(ہ)...... آیتِ بیعت رضوان نے قطعی فیصلہ کردیا ہے کہ تمام اصحاب بیعت رضوان کو ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضامندی کی سند عطا فرمادی ہے، للہٰذا حضرت علیؓ المرتضیٰ پر مچھلی شہری کی یہ تنقیدات تقاضاءِ قرآنی کے خلاف ہیں، واللہ الہادی'' (خارجی فتنہ، ص412، 413/ج1)۔

للہٰذا حضرت معاویہؓ کے خلاف خود مظہری طرزِ استدلال کی حیثیت بھی بالکل یہی ہوگی، چنانچہ صرف ناموں کی ذراسی تبدیلی سے اس کی صورت بھی، کسی اور کے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کے ہی مذکورہ معیار کے مطابق یہ بنتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف ''آیتِ اتباع باحسان'' سے استدلال کرنے میں جناب قاضی صاحب نے دشمنانِ معاویہؓ کی روش اپنائی ہے اور اس آیت کی معنوی تحریف کرکے حضرت معاویہؓ کی مجتہدانہ حیثیت اور شرعی عظمت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے، کیونکہ:

(الف)......اس آیت کا تعلق صرف ایمانی واحسانی اتباع سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی مشاجراتی اوراجتہادی اتباع سے۔

(ب) ......اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ''السابقون الاوّلون '' کی ایمانی واحسانی پیروی کرنے والوں سے بھی اپنے راضی ہوجانے کا اعلان کردیا ہے، اپنی رضاء کو آئندہ کسی مشاجراتی واجتہادی پیروی پر موقوف نہیں رکھا اور ایمانی واحسانی پیروی چونکہ ''السابقون الاوّلون '' کی حضرت معاویہؓ نے بھی بدرجۂ اتم کی تھی اس لئے دیگر صحابہؓ کی طرح اُن سے بھی اللہ تعالیٰ راضی ہو چکا ہے، للہٰذا اب کوئی مؤمن بالقرآن یہ تصور نہیں کرسکتا کہ اس کے بعد حضرت معاویہؓ سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کا صدور رہا ہو۔

(ج)...... فریق ثانی میں کسی صحابیؓ نے حضرت معاویہؓ کے سامنے اس ''آیتِ اتباع باحسان'' سے استدلال نہیں کیا، نہ ہی حضرت علیؓ نے ایسا کہا، تو گویا حضرت علیؓ اور حضرت عمارؓ سے بھی قاضی صاحب، آیتِ مذکورہ کا مفہوم صحیح جانتے ہیں جو خود جنگِ صفین میں شریک تھے۔

(د)...... قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف جو طرزِ استدلال پیش کیا ہے، یہی طرزِ استدلال روافض، حضرات خلفاءؓ ثلاثہ کے خلاف پیش کرتے ہیں۔

(ہ)...... ''آیت اتباع باحسان'' نے تو قطعی فیصلہ کر دیا ہے کہ ''السابقون الاوّلون'' کی ایمان واحسان میں خوش اسلوبی کے ساتھ پیروی کرنے والے تمام ہی صحابہؓ کو ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضامندی کی سند عطا فرمادی ہے، لہٰذا حضرت معاویہؓ پر قاضی صاحب کی یہ تنقیدات، تقاضاءِ قرآنی کے خلاف ہیں۔ واللہ الہادی۔

اِس طرح حضرت معاویہؓ کے خلاف یہ مظہری استدلال بھی حضرت علیؓ کے خلاف مذکورہ بالا عباسی استدلال کی طرح، کسی اور کے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب کے ہی معیار کے مطابق:

الف:...... آیت اتباع باحسان کی معنوی تحریف قرار پائے گا۔

ب :...... حضرت معاویہؓ کی مجتہدانہ حیثیت اور شرعی عظمت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ٹھہرے گا۔

ج :...... ایمان بالقرآن کے منافی ٹھہرے گا۔

د :...... اس آیت کا صحیح مفہوم صحابہؓ سے بڑھ کر جاننے کے مترادف سمجھا جائے گا۔

ہ :...... روافض کا سا طرزِ استدلال ہوگا۔

و :...... حضرت معاویہؓ پر ''تنقیدات'' شمار ہوگا۔

ز :...... تقاضاءِ قرآنی کے خلاف ہوگا۔

کیونکہ آیت اتباع باحسان کا بھی تعلق صرف ایمانی واحسانی اتباع سے ہے نہ کہ آئندہ کے کسی مشاجراتی واجتہادی اتباع سے۔

ورنہ یہ تفریق تو بالکل ہی غیر معقول ہے کہ پھلی شہری اور عباسی صاحبان اگر حضرت علیؓ کے خلاف آیت بیعت رضوان سے استدلال کریں تو وہ تو اس آیت کی معنوی تحریف ہو، حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہو، روافض کا سا طرزِ استدلال ہو، وغیرہ

وغیرہ، لیکن جب قاضی صاحب بذاتِ خود حضرت معاویہؓ کے خلاف آیتِ اتباع باحسان سے ہُو بہُو عباسی طرزِ استدلال میں استدلال کرنے لگیں تو وہ اس آیت کی معنوی تحریف کی بجائے "صحیح تفسیر" ہو، حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت اور مجتہدانہ حیثیت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کے بجائے اس کے پورے پورے تحفظ کی پاک کوشش ہو، روافض کا سا طرزِ استدلال ہونے کے بجائے "خالص سُنی استدلال" ہو؟۔

کیونکہ جب آیتِ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اور آیتِ بیعتِ رضوان سے حضرت علیؓ کے خلاف عباسی، دونوں ہی استدلال قرآنی ہیں، دونوں ہی آیتیں، مشاجرات سے محض غیر متعلق ہیں، دونوں ہی طرزِ استدلال بالکل ایک سے ہیں، دونوں ہی صحابہؓ کے خلاف ہیں اور جن وجوہات کی بنا پر قاضی صاحب نے عباسی طرزِ استدلال کو آیتِ بیعتِ رضوان کی معنوی تحریف وغیرہ وغیرہ قرار دیا ہے بعینہٖ وہی وجوہات جب خود مظہری استدلال میں بھی موجود ہیں تو پھر حکم وحیثیت بھی تو دونوں استدلالوں کی ایک ہی ہوگی۔ قرآن کی معنوی تحریف اگر ایک طرزِ استدلال ہے تو دوسرا بھی ہوگا، ایک اگر روافض کا سا طرزِ استدلال ہے تو دوسرا بھی یہی کچھ ہی ہوگا، ایک اگر حضرت علیؓ کی خلافت راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہے تو دوسرا بھی یقیناً حضرت معاویہؓ کی شرعی عظمت اور مجتہدانہ حیثیت کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش ہی ہوگا۔

عباسی صاحب تو خیر تھے ہی ناصبیانہ نظریات کے حامل اور مولانا مچھلی شہری بھی قاضی صاحب کے بقول مودودی صاحب کے اعتقاد سے نکل کر عباسی صاحب کے جال میں پھنس گئے تھے (خارجی فتنہ، ص 407 / ج 1)، انہوں نے آیتِ بیعتِ رضوان سے حضرت علیؓ کے خلاف اگر روافض کا سا طرزِ استدلال اپنایا اور آیت کی معنوی تحریف کر کے مرتضوی خلافتِ راشدہ کو مجروح کرنے کی ناپاک کوشش کی تو جائے تعجب نہیں کہ ناصبیانہ نظریات کے حاملین سے اس کے سوا اور توقع ہی کیا کی جا سکتی تھی، لیکن تعجب بالائے تعجب تو قاضی صاحب پر ہے کہ انہوں نے وکیل

صحابہؓ، امامِ اہل سنت، قائد اہل سنت اور مظہرِ شریعت وطریقت ہو کر بھی آیتِ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف خالص سبائیانہ استدلال کیسے کر ڈالا؟۔ نواصب کے نقش قدم پر اپنے قدم جماتے ہوئے آیت کی معنوی تحریف کر کے حضرت معاویہؓ کی مجتہدانہ حیثیت اور شرعی عظمت کو اس بُری طرح مجروح کرنے کی جسارت کس طرح کر ڈالی؟۔

مظہری نفسِ استدلال کا بالکل غلط ہونا

یہ تو اصلیت تھی قاضی صاحب کے طرزِ استدلال کی، اور اب ملاحظہ ہو حقیقت ان کے نفس استدلال کی، آیتِ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال قارئین اوپر ملاحظہ کر آئے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ''اس آیت کی رُو سے صفینی معاملہ میں حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی پیروی لازم تھی، خود اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ان کے لئے صحیح نہ تھا، لیکن انہوں نے بجائے پیروی کے ان کی نہ صرف زبانی بلکہ عملی مخالفت کر کے اس نص قرآنی کی قولی و فعلی خلاف ورزی کی تھی اور جس موقف میں نصِ قرآنی کی یوں خلاف ورزی کی گئی ہو اس کو کوئی بھی صحیح نہیں کہہ سکتا بلکہ ہر کوئی اس کو غلط ہی کہے گا کیونکہ اس کو صحیح کہنا قرآن سے معارضہ و مقابلہ کرنا ہے جس کی جرأت کم از کم کوئی سُنّی مسلمان نہیں کر سکتا''۔

قاضی صاحب کا یہ نفسِ استدلال بھی ان کے طرزِ استدلال کی طرح بالکل غلط ہے، اس میں انہوں نے کئی غلطیاں کی ہیں:۔

(1) پہلی غلطی تو یہ کی ہے کہ اس آیت کو انہوں نے مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق بنایا ہے ورنہ وہ، صفینی مشاجراتی واقعہ سے متعلق اس سے استدلال نہ کرتے، حالانکہ مشاجراتِ صحابہؓ سے اس کا ذرا جتنا بھی کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ تو از اول تا آخر ایمان واحسان سے متعلق ہے اور ایمانی واحسانی پیروی حضرت معاویہؓ نے ایک حضرت علیؓ کی ہی نہیں بلکہ اپنے پیش رَو کل صحابہ کرامؓ کی، کی تھی۔

(2) دوسری غلطی یہ کی ہے کہ اس آیت کی رُو سے خاص حضرت علیؓ کی پیروی انہوں نے حضرت

معاویہؓ پر لازم ٹھہرائی ہے حالانکہ آیت میں خاص حضرت علیؓ کی پیروی کا نہیں بلکہ بحیثیت طبقہ ''السابقون الاوّلون'' کی پیروی کا ذکر ہے اور اس حیثیت سے ان کی مشاجراتی پیروی بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی۔

(3) اور تیسری غلطی قاضی صاحب نے اپنے اس استدلال میں یہ کی ہے کہ آیت والے ''اتباع باحسان'' سے انہوں نے محض مقلدانہ پیروی مراد لے کر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کے ہی بعینہ مطابق عمل کرنا حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دے ڈالا ہے، حالانکہ صفینی معاملہ میں اس اتباع باحسان سے مقلدانہ پیروی مراد ہو ہی نہیں سکتی اور نہ حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کے ہی بعینہ مطابق عمل کرنا ہی اس آیت کی رُو سے لازم قرار پاتا ہے، بلکہ اگر ہو سکتی ہے تو اس سے مجتہدانہ پیروی ہی مراد ہو سکتی ہے اور وہی حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دی جا سکتی ہے، اور مجتہدانہ پیروی خاص حضرت علیؓ کی بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی۔

حاصل یہ کہ آیت، اول تو مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق ہی نہیں، اور اگر ان سے بھی متعلق فرض کر لی جائے تو پھر خاص حضرت علیؓ کی پیروی کا اس میں کوئی ذکر نہیں اور اگر خاص حضرت علیؓ کی بھی پیروی لازم فرض کر لی جائے تو پھر ان کی خالص مقلدانہ پیروی کا اس میں کوئی ذکر اذکار نہیں لہٰذا خاص حضرت علیؓ کی پھر خاص مشاجراتی اور پھر خالص مقلدانہ پیروی کے حضرت معاویہؓ پر لازم کرنے کے لئے اس سے استدلال کرنا محض غلط ہے۔

الغرض جو کچھ اس آیت میں مذکور ہے وہ سب کچھ حضرت معاویہؓ نے کیا تھا اور جو کچھ انہوں نے صفینی مشاجراتی اجتہادی معاملہ میں نہیں کیا تھا وہ کچھ اس میں یا تو مذکور ہی نہیں یا مراد نہیں، لہٰذا ان کو اس نصِ قرآنی کی خلاف ورزی کا مرتکب بنا کر ان کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط بنانا بجائے خود بدرجہا غلط ہے۔ یہ تو تھا حضرت معاویہؓ کے خلاف اس مظہری استدلال کی حقیقت کا اجمال، اور اب ملاحظہ ہو بالترتیب اس کی تفصیل۔

☆☆☆

مظہری استدلال کی پہلی غلطی کی تفصیل

سو سب سے پہلے لیجئے قاضی صاحب کی اس غلطی کو کہ انہوں نے اس آیت کو صفینی مشاجراتی واقعہ سے متعلق بنایا ہے حالانکہ اس کا مشاجراتِ صحابہؓ سے، خصوصاً صفینی مشاجراتی واقعہ سے دُور کا بھی کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ تو تمام تر ایمان واسلام اور اخلاص واحسان سے متعلق ہے، اس میں بعد والوں کے لئے رضاءِ الٰہی کو "السابقون الاوّلون" کے جس "اتباع باحسان" کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اس سے مراد ایمانی واحسانی اتباع ہے نہ کہ مشاجراتی اور اجتہادی اتباع، جس کے قرائن وشواہد حسبِ ذیل ہیں:۔

(1)......"السابقون الاوّلون" والے متبوعین کی سابقیت واوّلیت، باتفاق مفسرین، ایمان واسلام لانے اور ہجرت ونصرت کرنے میں ہے، اجتہاد، خصوصاً مشاجراتی اجتہاد کرنے میں نہیں ہے، لہٰذا "والذین اتبعوھم باحسان" والے ان کے تابعین کی تابعیت وپیرویت بھی ایمان واسلام لانے اور اخلاص واحسان اپنانے میں ہوگی، ان کے کسی اجتہاد خصوصاً مشاجراتی اجتہادی موقف کو اپنانے میں نہ ہوگی، لہٰذا آیت کے پہلے حصے یعنی "والسابقون الاوّلون من المھاجرین والانصار" کا معنٰی جس طرح یہ ہے کہ "اور جو مہاجرین وانصار (ایمان لانے میں سب سے) سابق اور مقدم ہیں" اسی طرح اس کے اگلے حصے یعنی "والذین اتبعوھم باحسان" کا معنٰی بھی بالکل یہی ہوگا کہ "اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ (ایمان لانے اور نیک کرداری میں) ان کے پیرو ہیں"۔

(2)......آیت میں مذکور "السابقون الاوّلون" اور "الذین اتبعوھم باحسان" سب کو اللہ تعالیٰ نے اسی آیت میں اپنی رضا کا پروانہ اور ہمیشہ ہمیشہ کی جنت کا وعدہ دیا اور فوزِ عظیم کی بشارت سنائی ہے، اور قرآن کریم میں ایسی بشارتیں، اللہ تعالیٰ، ایمان واسلام اور احسان واخلاص پر ہی سنایا کرتے ہیں، اجتہادی بالخصوص مشاجراتی مسائل میں اجتہاد کرنے اور اپنے یا کسی کے اجتہاد پر عمل کرنے جیسی باتوں پر نہیں سنایا کرتے۔

(3)...... اس آیت کے آگے پیچھے بلکہ اس ساری ہی سورۂ براءۃ میں کہ جس میں یہ آیت ہے، عموماً ایمان واخلاص اور کفر ونفاق کا نیز اہل ایمان واہل کفر اور اہل اخلاص واہل نفاق کے درمیان مقاتلہ ومحاربہ اور اس کے احکام کا ذکر ہے، لہٰذا سیاق وسباق کی طرح اس آیت کا تعلق بھی ایمان واسلام اور اخلاص واحسان سے ہی ہوگا، اجتہادات خصوصاً مشاجراتی اجتہادات سے نہ ہوگا۔

(4)......مفسرین نے بھی ''السابقون الاوّلون '' کی متبوعیت اور ''الذین اتبعوھم باحسان'' کی تابعیت، ایمان واسلام، احسان واخلاص اور ہجرۃ ونصرۃ میں ہی بیان کی اور مراد لی ہے، مفسرین اہل السنۃ میں ایسے مفسرین تو موجود ہیں جنہوں نے اس آیت سے بلا استثناء تمام ہی صحابہؓ کے جنتی اور رضاءِ الٰہی کے شرف سے مشرف ہونے پر استدلال کیا ہے لیکن ان میں کا کوئی ایک مفسر بھی کم از کم ہماری نظروں سے ایسا نہیں گزرا جس نے قاضی صاحب کی طرح اس آیت کو مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق بنا کر ان کے مشاجراتی اجتہادی مواقف میں سے کسی موقف کی تردید وتغلیط کے لئے اس آیت سے استدلال کیا ہو۔

ان قرائن وشواہد سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس آیت اتباع کا تعلق ایمان واحسان کے باب سے ہے، مشاجراتی اجتہادی معاملہ سے نہیں ہے، لہٰذا اس کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر لازم بھی اگر تھی تو حضرت علیؓ بلکہ تمام ہی ''السابقون الاوّلون '' کی ایمانی واحسانی پیروی لازم تھی، مشاجراتی واجتہادی پیروی لازم نہ تھی، اور ایمانِ خالص لانے، اعمالِ صالحہ بجا لانے اور اخلاق فاضلانہ اپنانے میں صرف حضرت علیؓ کا ہی نہیں بلکہ تمام ہی ''السابقون الاوّلون '' کا ''اتباع باحسان'' کرنا حضرت معاویہؓ کا اتنا ظاہر وباہر ہے کہ محتاجِ بیان ودلیل نہیں ہے، اور کوئی مانے یا نہ مانے، قاضی صاحب تو حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ بلکہ کل ''السابقون الاوّلون '' کی طرح سچا اور سچا ایماندار ونیک اطوار بلکہ جلیل القدر مجتہد صحابی تک مانتے ہی ہیں، ہمیں ان کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہے کہ وہ ایمان واسلام اور اخلاص واحسان میں حضرت معاویہؓ کو اپنے پیش رو تمام ہی صحابہؓ کا متبع باحسان نہ سمجھتے ہوں گے اس لئے ہم

یہاں ان کے ایمانی واسلامی، عملی واخلاقی اور احسانی واخلاصی اتباع باحسان کے دلائل وشواہد ذکر نہیں کرتے ورنہ ایسے بہت سے دلائل وشواہد ہم، عبدالقیوم علوی کے جواب میں اپنے مضمون ''براءۃِ معاویہؓ '' میں ذکر کر چکے ہیں، لہٰذا اس اعتبار سے تو سوائے اس شخص کے جو حضرت معاویہؓ کے سرے سے ایمان واخلاص کا ہی منکر ہو، کوئی شخص بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ انہوں نے حضرت علیؓ بلکہ ان کے ساتھ ساتھ دیگر ''السابقون الاوّلون '' کی بھی یہ ایمانی واحسانی پیروی نہیں کی تھی بلکہ ہر وہ شخص جو ان کے ایمان واخلاص کا قائل ہے یہی کہے گا اور یقیناً قاضی صاحب بھی یہی کہیں گے کہ ایمانی واحسانی پیروی حضرات متبوعینؓ کی انہوں نے علیٰ وجہ الاتم کی تھی۔ جب آیت سرے سے مشاجرات سے متعلق ہی نہ ہوئی تو اس کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ کے صفینی مشاجراتی موقف کو تو زیر بحث بھی نہیں لایا جاسکتا چہ جائیکہ اس کی رُو سے اس کو غلط بتایا جائے؟۔

مظہری استدلال کی دوسری غلطی کی تفصیل

اب آیئے مظہری استدلال کی دوسری غلطی کی طرف! قاضی صاحب نے دوسری غلطی یہ کی ہے کہ اس آیت کی رُو سے خاص حضرت علیؓ کی مشاجراتی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ٹھہرادی ہے، حالانکہ آیت کو، اس کے مذکورہ بالا واقعی مفہوم ومفاد اور سیاق وسباق سے قطع نظر کر کے، مظہری استدلال کے مطابق اگر مشاجرات سے بھی متعلق فرض کرلیا جائے تو تب بھی اس کی رُو سے خاص حضرت علیؓ کی ہی مشاجراتی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم نہیں ہوتی کیونکہ آیت میں ذکر خاص حضرت علیؓ کی پیروی کا نہیں ہے بلکہ بحیثیت طبقہ ''السابقون الاوّلون'' کی پیروی کا ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے بھی اس آیت سے اپنے اسی استدلال میں تصریح کی ہے کہ:۔

''اس میں اللہ تعالیٰ نے تین طبقوں پر اپنے راضی ہونے کا اعلان فرمایا ہے (نمبر 1) مہاجرین اوّلین (نمبر 2) الانصار، ان دونوں طبقوں کا مقام معیاری ہے (نمبر 3) تیسرا طبقہ وہ ہے جو مہاجرین وانصار کی پیروی خوش اسلوبی سے کرے (والذین اتبعوھم باحسان)، اس تیسرے طبقے سے رضاءِ الٰہی مشروط ہے مہاجرین اوّلین اور انصار کی اچھے طریقے

سے پیروی کرنے کے ساتھ......الخ'' (خارجی فتنہ، ص476 / ج1)۔

تو دیکھئے! قاضی صاحب کی اپنی ہی تصریح کے مطابق بھی اس آیت میں ذکر ''طبقوں'' کا کیا گیا ہے ان کے کسی خاص فرد کا نہیں کیا گیا، نیز تیسرے طبقے سے رضاءِ الٰہی کو مشروط بھی پہلے دو طبقوں کی اچھے طریقے سے پیروی کے ساتھ کیا گیا ہے ان میں سے خاص حضرت علیؓ یا کسی اور خاص فرد کی پیروی کے ساتھ مشروط نہیں کیا گیا، لہٰذا اس آیت کو اگر خلاف واقعہ، مشاجراتِ صحابہؓ سے بھی متعلق فرض کرلیا جائے تو تب بھی اس کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر اگر لازم ہوتی تھی تو مطلقاً ''السابقون الاوّلون'' کے مشاجراتی اجتہاد کی پیروی لازم ہوتی تھی ان میں سے خاص حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی پیروی لازم نہ ہوتی تھی۔

اور جو دو وجہیں خاص حضرت علیؓ کے ہی اجتہاد کی پیروی لازم ہونے کی قاضی صاحب نے ذکر کی ہیں یعنی ان کا مہاجرین اوّلین میں سے ہونا اور خلیفہ ہونا، تو یہ دونوں وجہیں اس سلسلے میں کچھ بھی مؤثر نہیں ہیں۔ پہلی وجہ تو اس لئے مؤثر نہیں ہے کہ ''السابقون الاوّلون'' میں مہاجر اکیلے حضرت علیؓ ہی نہ تھے بلکہ اور بہت سے صحابہؓ بھی اس شرف میں ان کے ساتھ شریک تھے اور مشاجرات میں ان کی طرح اپنا مستقل اجتہادی موقف بھی رکھتے تھے، حتیٰ کہ ان میں وہ بھی تھے جنہوں نے ان کے مشاجراتی موقف سے شدید اختلاف تک کیا تھا جیسے حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت مغیرۃ بن شعبہ وغیرہم (رضی اللہ عنہم)، لہٰذا اس وجہ سے حضرت معاویہؓ، جیسے حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی پیروی کرسکتے تھے ویسے ہی ان کے علاوہ ان جیسے دوسرے مہاجرین کے مشاجراتی موقف کی بھی کرسکتے تھے۔ جب پیروی لازم ہونے کی یہ وجہ حضرت علیؓ کے ساتھ خاص نہ تھی تو اس وجہ سے پیروی کا لازم ہونا بھی ان کے ساتھ خاص نہیں کہا جاسکتا۔

رہی دوسری وجہ یعنی ان کا خلیفہ ہونا؟، تو وہ بھی یہاں ایک تو اس لئے غیر مؤثر ہے کہ خلافت کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں ہے، آیت، مسئلۂ خلافت سے اصالۃً محض غیر متعلق ہے، ایسی صورت میں خلیفہ ہونے کی وجہ سے خاص حضرت علیؓ کی ہی پیروی حضرت معاویہؓ پر اگر

بالفرض لازم مان بھی لی جائے تو یہ لازم ہونا، ازرُوئے خلافت ہوگا نہ کہ ازرُوئے اس آیت، حالانکہ گفتگو یہاں اس پیروی کے ازرُوئے اس آیت لازم ہونے کی ہورہی ہے نہ کہ ازرُوئے خلافت لازم ہونے کی، چنانچہ قاضی صاحب کا دعویٰ بھی یہی ہے کہ ''بہرحال ازرُوئے نصِ قرآنی حضرت علیؓ کی پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم ہے......الخ''۔

اور دوسرے یہ وجہ یہاں اس لئے غیر مؤثر ہے کہ رعایا اور خصوصاً اربابِ حل وعقد کے ہر ہر فرد کی اطاعت لازم ہونے کے لئے خلیفہ کا صرف خلیفہ نامزد ہوجانا ہی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ (جیسا کہ آگے آیتِ تمکین واستخلاف میں بحث کے دوران ان شاء اللہ بالتفصیل بیان ہوگا) یہ بھی ضروری ہے کہ:۔

الف:......اس کی خلافت، منتظمہ ہو، غیر منتظمہ نہ ہو، یعنی تمام اربابِ حل وعقد نے اس کی بیعت کرلی ہو، ان میں کا کوئی ایک فرد بھی اس کی بیعت سے باہر نہ رہا ہو۔

ب :......دورِ امن کی ہو، دورِ فتنہ کی نہ ہو۔

ج :...... خلیفہ کے حکم کا واجب التعمیل ہونا، اتفاقی ہو، اختلافی واجتہادی نہ ہو۔

د :...... اس کا حکم، مسلمانوں نے مان لیا ہو اور ان میں نافذ ہوگیا ہو۔

ورنہ خلیفہ کے نامزد ہوجانے کے باوجود بھی اس کی اطاعت، رعایا کے ہر ہر فرد پر بالخصوص ان اربابِ حل وعقد پر، جنہوں نے ابھی اس کی بیعت نہ کی ہو، لازم نہ ہوگی۔ حضرت علی کرّم اللہ وجہہ کی خلافت میں ان چاروں باتوں میں سے چونکہ کوئی ایک بات بھی موجود نہ تھی (جیسا کہ آگے آیتِ استخلاف وآیتِ تمکین سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال پر تبصرہ کے دوران ان شاء اللہ مفصل ومدلل بیان ہوگا) اس لئے خلیفہ ہونے کی وجہ سے حضرت معاویہؓ پر خاص حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی پیروی لازم نہیں کہی جاسکتی۔

الغرض! امرِ واقعہ سے صرفِ نظر کرتے ہوئے اس آیت کی مصداقیت کا دائرہ بالفرض ایمان واحسان سے بڑھا کر مظہری استدلال کے مطابق اگر مشاجراتی اجتہاد تک بھی وسیع مان لیا

جائے تو تب بھی اس کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر اگر لازم کہی جاسکتی ہے تو مطلقاً ''السابقون الاوّلون'' کے مشاجراتی اجتہاد کی پیروی لازم کہی جاسکتی ہے، ان میں خاص حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی پھر بھی لازم نہیں کہی جاسکتی، اور مطلقاً ''السابقون الاوّلون'' کے مشاجراتی اجتہاد کی پیروی حضرت معاویہؓ نے کی تھی۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ مشاجرات میں ''السابقون الاوّلون'' کا کوئی ایک ہی موقف نہ تھا بلکہ مختلف اور متعدد مواقف تھے، چنانچہ ان میں کی ایک جماعت اگر حضرت علیؓ سے متفق تھی جیسے حضرت عمار، حضرت سہل بن حنیف، حضرت خزیمہ بن ثابت، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت براء بن عازب، حضرت رافع بن خدیج وغیرہ (رضی اللہ عنہم) تو ایک دوسری جماعت کو ان سے شدید اختلاف بھی تھا، جیسے حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عقبۃ بن عامر جہنی، حضرت فضالۃ بن عُبید اور حضرت مغیرۃ بن شعبہ وغیرہم (رضی اللہ عنہم) اور ایک تیسری جماعت بہت بڑی جماعت وہ بھی تھی جو غیر جانبدار تھی (1) جیسے حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت عبداللہ بن عُمر، حضرت صہیب، حضرت انس بن مالک، حضرت کعب بن مالک، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت اسامہ بن زید، حضرت محمد بن مسلمہ، حضرت حنظلہ بن الربیع اور حضرت سلمۃ بن الاکوع وغیرہم (رضی اللہ عنہم)۔

ظاہر ہے کہ حضرت معاویہؓ بیک وقت ان سب مواقف کی پیروی تو کر نہیں سکتے تھے بلکہ ایک وقت میں انہوں نے ان میں سے کسی ایک ہی موقف کی پیروی کرنی تھی اور پھر ان کی یہی

==================================

(1) امام ابوبکر احمد بن محمد بن ہارون الخلال (م 311ھ) نے صحیح سند کے ساتھ معروف تابعی حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ''زمانہ فتنہ (یعنی حضرت عثمانؓ کی شہادت اور اس کے بعد پیدا ہونے والے حالات) کے دوران صحابہ کرامؓ کی تعداد دس ہزار کے لگ بھگ تھی، لیکن ان (دس ہزار) میں سے ایک سو (100) نے بھی (کسی فریق کی طرف سے دوسرے فریق کے خلاف لڑائی میں) حصہ نہیں لیا، بلکہ ایسے حضرات کی تعداد تیس (30) بھی نہیں بنتی'' (السنۃ لابی بکر الخلاّل، ص466، ج2 طبع دار الرایۃ، الریاض/منہاج السنۃ، ص236، ج6) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت موجود صحابہ کرامؓ کی تقریباً 99 فیصد تعداد غیر جانبدار رہی۔ مرتب۔

پیروی کل ''السابقون الاوّلون '' کی پیروی متصور ہوتی تھی کیونکہ اس نصِ قرآنی کی رُو سے ان پر اگر لازم ہو رہی تھی تو ''السابقون الاوّلون '' کے طبقہ کی پیروی لازم ہو رہی تھی ان میں سے کسی خاص فرد یا کسی خاص جماعت کے کسی خاص موقف کی پیروی لازم نہ ہو رہی تھی، اور جہاں کسی شخص پر کسی طبقہ کی پیروی کسی ایسے مسئلہ میں لازم ہو رہی ہو کہ جس میں خود اس طبقہ کے ہی مواقف و مذاہب، مختلف و متعدد واقع ہوئے ہوں تو وہاں اس طبقہ کا پیرو بننے اور کہلانے کے لئے ان میں سے لا علی التعیین کسی بھی ایک موقف و مذہب کی پیروی کر لینا، پیروی کرنے والے کے لئے کافی ہوا کرتا ہے، بیک وقت سب ہی مذاہب و مواقف کی پیروی نہ کسی کے بس میں ہوتی ہے اور نہ پیش رَو طبقہ کا بحیثیت طبقہ پیرو بننے کے لئے اس کی کوئی ضرورت ہی۔

مثلاً کسی مسئلہ میں اگر امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں، مثلاً امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ، کا اختلاف ہو تو ہر ایسے شخص کے لئے جس نے حنفی مذہب کی پیروی اپنے اوپر لازم کر رکھی ہو، ان حضرات میں سے کسی بھی ایک قول و مذہب کو اختیار کر لینا، حنفی مذہب کا پیرو رہنے اور کہلانے کے لئے کافی ہوا کرتا ہے، بیک وقت سب ہی کے قول و مذہب پر عمل کرنا نہ ضروری ہوا کرتا ہے اور نہ ممکن ہی۔

بالکل اسی طرح مشاجرات میں بھی حضرت معاویہؓ کے لئے ''السابقون الاوّلون '' کے طبقے کا پیرو بننے کے لئے ان کے مشاجراتی مختلف و متعدد مواقف میں سے لا علی التعیین کسی بھی ایک موقف کی پیروی کر لینا کافی تھا، بیک وقت سب ہی موقفوں پر عمل کرنا ان کے لئے نہ ممکن تھا اور نہ ان کا پیرو بننے، کہلانے کے لئے اس کی کوئی ضرورت ہی تھی اور نہ اِس نصِ قرآنی کا مقصود و مقتضا ہی تھا۔ اور ان مذکورہ مختلف متعدد مشاجراتی مواقف میں سے ایک موقف کی پیروی حضرت معاویہؓ نے کر لی تھی کیونکہ جو مشاجراتی موقف انہوں نے اختیار کیا تھا وہ ''السابقون الاوّلون '' کے مشاجراتی موقفوں سے ہٹ کر کوئی نیا اختراعی موقف نہ تھا بلکہ ان کی ہی ایک جماعت کا موقف تھا، یہ بعینہ وہی موقف تھا جو حضرت علیؓ سے مشاجراتی اجتہادی اختلاف کرنے

والے حضرات طلحہ وزبیر جیسے ''السابقون الاوّلون'' (رضی اللہ عنہم) حضرت معاویہؓ سے پہلے اختیار کر چکے تھے، اوران حضراتؓ کے موقف کی پیروی باعتبار طبقہ کل ''السابقون الاوّلون'' کی ہی پیروی تھی، لہٰذا یہ آیت بالفرض اگر مشاجرات سے بھی متعلق ہو تو تب بھی حضرت معاویہؓ کا صفینی مشاجراتی اجتہادی موقف اس نصِ قرآنی کے عین مطابق ہی بنتا ہے اس کے خلاف ذرہ بھر بھی نہیں بنتا۔

مظہری استدلال کی تیسری غلطی کی تفصیل

اور تیسری غلطی قاضی صاحب نے اپنے اس استدلال میں یہ کی ہے کہ زیر بحث آیت والے ''اتباع باحسان'' سے محض مقلدانہ پیروی مراد لے کر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی بعینہ پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم قرار دیدی ہے، حالانکہ صفینی معاملہ میں اس سے محض مقلدانہ پیروی مراد ہو ہی نہیں سکتی بلکہ کسی درجے میں اگر ہو سکتی ہے تو مجتہدانہ پیروی مراد ہو سکتی ہے۔

اس بات کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ اجتہادی مسائل میں کسی مجتہد کی پیروی، دو طرح کی ہوتی ہے، ایک مقلدانہ اور دوسری مجتہدانہ، مقلدانہ پیروی یہ ہے کہ پیروی کرنے والا جس مجتہد کی پیروی کرنا چاہتا ہے بس اسی کے اجتہاد پر بعینہ عمل کرے، اس کی طرح خود بھی اجتہاد نہ کرنے لگ جائے۔ اور مجتہدانہ پیروی یہ ہے کہ پیروی کرنے والا اپنے متبوع مجتہد کے اجتہاد پر ہی اکتفا نہ کرے بلکہ خود بھی مجتہد ہونے کی وجہ سے اجتہاد کرنے میں اس کی پیروی کرتے ہوئے اس کی طرح اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرے، بالفاظ دیگر مقلدانہ پیروی کہتے ہیں متبوع مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنے کو اور مجتہدانہ پیروی کہتے ہیں اس کی طرح خود بھی اجتہاد کرنے کو۔

اور ظاہر ہے کہ اجتہاد وہی کر سکتا ہے جو مجتہد ہو، لہٰذا اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مجتہدانہ پیروی کے لئے ضروری ہے کہ پیروی کرنے والا خود بھی مجتہد ہو، جبکہ مقلدانہ پیروی کے لئے پیروی کرنے والے کا مجتہد ہونا ضروری نہیں بلکہ یہ پیروی تو اصل وظیفہ ہے ہی غیر مجتہد کا۔

علماءِ اصول نے ان دونوں طرح کی پیروی کو پیروی اور اقتداء ہی شمار کیا ہے، ان میں سے کسی بھی طرح کی پیروی کو تابع کی طرف سے متبوع کی مخالفت، قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ اصولِ فقہ کی مشہور ومعروف اور مستند ومتداول کتاب "التوضیح شرح التنقیح" میں اقتداء صحابہؓ کی یہی دونوں صورتیں بیان کر کے دوسری صورت کے بارے میں یہ تصریح بھی کر دی گئی ہے کہ "وھذا اقتداء ایضاً" یعنی یہ بھی صحابہؓ کی اقتداء (اور پیروی) ہی ہے، پوری عبارت یہ ہے:۔

"والاقتداء فی البعض بما ذکر (اي الاقتداء في بعض المواضع بان نقلدھم ونأخذ اقوالھم) وفي البعض (اي في بعض المواضع) بان نسلک مسلکھم (اي في الاجتھاد) ونجتھد کما اجتھدوا (وھذا اقتداء ایضاً)"۔

(التوضیح، ص 447/ج2، فصل في تقلید الصحابي)

یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پیروی کی ایک صورت تو یہ ہے کہ ہم ان کے (اجتہادی) اقوال کو ہی بعینہٖ (عمل کے لئے) اختیار کریں، اور دوسری صورت یہ ہے کہ ہم اجتہاد کرنے میں ان کے نقشِ قدم پر چلیں کہ جیسے انہوں نے اجتہاد (کر کے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل) کیا ویسے ہی ہم بھی اجتہاد (کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل) کریں، اور یہ (دوسری صورت) بھی ان کی اقتداء (اور پیروی) ہی ہے۔

اور اقتداء و پیروی کی یہ دونوں صورتیں دنیاءِ اجتہاد میں جاری اور ساری بھی ہیں، چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو ہی مثلاً دیکھ لیجئے، ان کی اجتہادی پیروی، عام غیر مجتہدین احناف بھی کرتے ہیں اور امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہما اللہ) جیسے مجتہدین احناف بھی کرتے ہیں، اول الذکر کی پیروی محض "مقلدانہ" ہے اور ثانی الذکر کی خالص "مجتہدانہ"، لیکن اس کے باوجود کہا ان ہر دو طبقوں کو "احناف" اور "حنفی" ہی جاتا ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد (رحمہما اللہ) جیسے مجتہدین نے اپنے امام متبوع اور استاد سے سیکھا ہی اجتہاد کرنا تھا اس لئے ان کے مناسب حال اپنے امام کی محض "مقلدانہ" پیروی نہ تھی بلکہ خالص "مجتہدانہ" پیروی تھی جس سے اختلاف ہونا ناگزیر تھا اس

لئے ان کے ان اختلافات کو نہ تو موردِ الزام ٹھہرایا گیا اور نہ ان کی وجہ سے ان کو اپنے امام و مقتداء کا مخالف گردانا گیا، بلکہ ان سینکڑوں اجتہادی اختلافات کے باوجود شمار بدستور وہ اپنے امام کے پیرو ہی کئے گئے۔ یہی حال دیگر ائمۂ مجتہدین ومتبوعین رحمہم اللہ کے پیروؤں کا بھی ہے کہ ان میں بھی بعض تو ان کی محض مقلدانہ پیروی کرنے والے ہیں اور بعض خالص مجتہدانہ، لیکن کہلاتے سب کے سب اپنے امام کے پیرو ہی ہیں کوئی بھی طبقہ اپنے امام کے مخالف نہیں کہلاتا۔

اس کے ساتھ ہی اتنی بات اور بھی ذہن نشین کر لینا مناسب ہے کہ زیرِ بحث آیت اگر مشاجرات واجتہادات سے متعلق ہے تو پھر پیروی کی ان مذکورہ دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے، ان میں سے کسی ایک ہی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیونکہ آیت میں ''اتباع باحسان'' یعنی خوش اسلوبی والی پیروی کا ذکر ہے اور خوش اسلوبی والی پیروی وہی ہوتی ہے جو پیروی کرنے والے کے حال کے مناسب اور اس کی شان کے مطابق ہو۔ غیر مجتہد تابع کے مناسب حال یہی ہے وہ اپنے متبوع مجتہد کے ہی اجتہاد پر عمل کرنے میں اس کی پیروی کرے، اور مجتہد تابع کے شایانِ شان یہ ہے کہ وہ اس کی طرح خود بھی اجتہاد کرنے میں اس کی پیروی کرے، لہٰذا غیر مجتہد تابع کی طرف سے اپنے متبوع مجتہد کی مقلدانہ اور مجتہد تابع کی طرف سے اس کی مجتہدانہ پیروی، دونوں اپنی اپنی جگہ آیت کے مطابق (جبکہ اس کو اجتہادیات سے متعلق مانا جائے) ''اتباع باحسان'' یعنی خوش اسلوبی والی پیروی ہی ہوں گی۔

جب آیت، پیروی کی مذکورہ بالا دونوں صورتوں کو شامل ہوئی اور دونوں کے حامل وعامل بھی الگ الگ ہوئے تو جیسا حامل وعامل ہوگا اس کے لئے اس آیت سے استدلال کرتے وقت ویسی ہی پیروی اس سے مراد لی جائے گی، یعنی اگر استدلال، کسی مجتہد کی پیروی، کسی غیر مجتہد پر لازم ٹھہرانے کے لئے کیا جائے گا تو اس سے مراد مقلدانہ پیروی ہوگی اور جب اس کی رُو سے کسی مجتہد کی پیروی اسی جیسے کسی مجتہد پر لازم قرار دی جائے گی تو اس وقت اس سے مراد مجتہدانہ پیروی مراد ہوگی۔

ان تمہیدی مگر ضروری معروضات کے بعد اب سمجھئے کہ قاضی صاحب نے اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی بعینہ جو پیروی لازم ٹھہرائی ہے تو گویا انہوں نے آیت کے ''اتباع باحسان'' سے محض مقلدانہ پیروی مراد لی ہے، حالانکہ آیت میں عبارۃ النص کے طور پر مذکور ''السابقون الاوّلون'' کی پیروی سے ایک درجہ مزید نیچے اتر کر اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ خاص حضرت علیؓ کی ہی مشاجراتی پیروی اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر لازم تھی تو تب بھی اس سے ان کی محض مقلدانہ پیروی کا لازم ہونا ثابت نہیں ہوسکتا، کیونکہ صفینی اجتہادی معاملہ میں اس آیت سے محض مقلدانہ پیروی مراد ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اگر ہوسکتی ہے تو زیادہ سے زیادہ خالص مجتہدانہ پیروی مراد ہوسکتی ہے۔

اولاً تو اس لئے کہ صفینی معاملہ میں باتفاقِ اہل السنۃ حضرت معاویہؓ بھی حضرت علیؓ کی طرح مجتہد تھے، خود قاضی صاحب بھی ان کو نہ صرف مجتہد بلکہ جلیل القدر صحابی مجتہد مانتے ہیں، اور ابھی مذکور ہوا کہ اس آیت کی رُو سے جب کسی مجتہد پر کسی دوسرے مجتہد کی پیروی لازم ٹھہرائی جائے گی تو اس وقت اس سے مجتہدانہ پیروی مراد ہوگی نہ کہ مقلدانہ، کیونکہ آیت میں ''اتباع باحسان'' یعنی خوش اسلوبی والی پیروی کا ذکر ہے اور خوش اسلوبی والی پیروی ایک مجتہد کی طرف سے یہی ہے کہ وہ مجتہدانہ ہو، محض مقلدانہ، نہ ہو۔ کیونکہ اگر ایک مجتہد کسی دوسرے مجتہد کی محض مقلدانہ پیروی کرے تو جمہور اہل السنۃ کے نزدیک تو وہ پیروی سرے سے پیروی ہی نہ ہوگی لیکن جو بعض حضرات اس کو پیروی مانتے اور جائز کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی محض پیروی ہی ہوگی، خوش اسلوبی والی پیروی ان کے نزدیک بھی نہ ہوگی، لہٰذا حضرت معاویہؓ پر خاص حضرت علیؓ کی ہی مشاجراتی پیروی بھی اگر بالفرض اس آیت کی رُو سے لازم تھی تو وہ خالص مجتہدانہ تھی محض مقلدانہ، نہ تھی، کیونکہ آیت میں ذکر نرے اتباع کا نہیں بلکہ ''اتباع باحسان'' کا ہے اور وہ ان کے حق میں بوجہ خود مجتہد ہونے کے وہی تھا جو انہوں نے کیا تھا کہ حضرت علیؓ کی طرح خود بھی اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا، اگر وہ ان کی محض مقلدانہ پیروی کرتے تو جمہور اہل السنۃ کے نزدیک تو وہ

سرے سے ''اتباع'' ہی نہ ہوتی اور جو حضرات اس کو ''اتباع'' مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی صرف ''اتباع'' ہی ہوتی ''اتباع باحسان'' نہ ہوتی۔

اور ثانیاً اس لئے کہ صفینی معاملہ میں اس آیت سے محض مقلدانہ پیروی مراد لینا اور پھر اس کو محض حضرت معاویہ ؓ جیسے مجتہد پر لازم بھی ٹھہرانا، علماءِ اہل السنۃ کے اتفاقی و اجماعی فیصلے کے سراسر منافی ہے، علماءِ اہل السنۃ کا اس پر اتفاق و اجماع ہے کہ ہم طبقہ (1) مجتہدین میں سے ہر مجتہد، اجتہادی مسائل میں اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے کا پابند اور مامور ہے، اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد کی پیروی کرنا اس پر لازم نہیں، تلاش و جستجو سے نفس جواز کا تو کوئی ایک آدھ غیر معتبر و غیر مستند قول شاید مل جائے لیکن وجود و لزوم کا تو کوئی ایک قول بھی نہیں دکھایا جاسکتا، اس کی تفصیل ہم سبائی فتنہ جلد اول کی فصلِ سوم میں علامہ کاسانی (م587ھ)، حافظ ابن ہمام (م861ھ)، ابو حنیفہ ثانی علامہ ابن نجیم (م970ھ)، امام ربانی مجدد الف ثانی (م1034ھ)، قاسم العلوم امام نانوتوی (م1297ھ) ؒ اور حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ العالی (2) کے حوالہ سے بیان کر آئے ہیں، مزید حوالے یہاں بھی ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ مضمون ذہن میں تازہ ہو جائے اور جلد اول کی طرف مراجعت کی تکلیف نہ اٹھانی پڑے:۔

الف:.....امام نووی ؒ (م676ھ) ایک سلسلۂ کلام میں فرماتے ہیں:

''فان المجتهد لا یقلد المجتهد''

(نووی شرح مسلم، ص40/ ج1)

ب:.....علامہ تفتازانی ؒ (م791ھ) لکھتے ہیں:

---

(1) یعنی پیر و اور پیش رَو، دونوں مجتہد، صحابی ہوں یا غیر صحابی، کیونکہ غیر صحابی مجتہد پر صحابی مجتہد کی پیروی لازم ہونے نہ ہونے میں کچھ تفصیل ہے جو اصول فقہ میں مذکور ہے۔ منہ

(2) جس وقت یہ سطور لکھی جارہی تھیں اس وقت مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب ؒ بقیدِ حیات تھے، آپ کا وصال، ذی الحجہ سنہ 1422ھ میں ہوا۔ مرتب

''المجتهد مامور بما ادّیٰ الیه اجتهاده ''،اسی سلسلۂ کلام میں نیز لکھتے ہیں ''یجب علی المجتهد العمل باجتهاده ویحرم تقلید غیره''۔

(التلویح علی التوضیح ،ص675/ج2)

ج :......علامہ ابن حجر ہیثمی مکی رحمہ اللہ (م974ھ) تحریر کرتے ہیں:

''لایجوز لمجتهد ان یقلد مجتهداً بالاتفاق سواء خالفه فی اجتهاده وهو واضح أم وافقه ''، آگے امام شافعی رحمہ اللہ سے متعلق ایک بات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''لأن المجتهد وان تأخر لا یجوز له تقلید مجتهد آخر ولو من الصحابة رضوان الله علیهم''۔

(تطہیر الجنان،ص19،20)

د :......علامہ عبدالعزیز فرہاروی رحمہ اللہ (م1241ھ) تصریح فرماتے ہیں:

''حکم مجتهد لا یلزم مجتهداً آخر''

(النبراس شرح لشرح العقائد،ص541)

ہ :......شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ (م1369ھ) رقمطراز ہیں:

''المجتهد لایحل له ان یرجع الی اجتهاد غیره''

(فتح الملہم ،ص297/ج3)

نیز ارشاد فرماتے ہیں ''ان المجتهد لا یلزم مجتهداً آخر بتقلیده''

(فتح الملہم ،ص299/ج3)

حاصلِ معنیٰ ان سب عبارتوں کا یہ ہے کہ ایک مجتہد پر بالاتفاق اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم ہے،اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے دوسرے کسی مجتہد کے اجتہاد کی پیروی اس کے لئے نہ صرف یہ کہ لازم نہیں بلکہ سرے سے جائز اور حلال ہی نہیں،اور نہ کوئی مجتہد کسی دوسرے مجتہد پر اپنے اجتہاد کی پیروی لازم کر ہی سکتا ہے۔

و :...... خاص صحابہؓ مجتہدین کی آپس میں ایک دوسرے کی پیروی سے متعلق تو علماءِ اصول نے

یہاں تک تصریح کر دی ہے کہ کوئی صحابی مجتہد خواہ امام یا حاکم یا مفتی ہی کیوں نہ ہو، تب بھی کسی صحابی پر اس کے اجتہاد و مذہب کی پیروی لازم و واجب نہیں ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے، اختلاف جو کچھ بھی ہے وہ غیر صحابہ مجتہدین پر صحابہؓ کی پیروی لازم ہونے نہ ہونے میں ہے (1)، چنانچہ التوضیح کے محشی (ملا شریفؒ) لکھتے ہیں:۔

"یجب علی التابعین و من بعدهم و أما علی الصحابي فلا یجب متابعة صحابي آخر وان کان اماماً او حاکماً او مفتیاً و لاخلاف في ذلک علی ما في التحقیق" (یعنی صحابہ کے اجتہاد کی تقلید و پیروی کو واجب کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ، تابعین اور ان کے بعد والوں پر واجب ہے، رہے خود صحابہؓ؟ تو ان پر کسی صحابی کے اجتہاد کی پیروی اور متابعت واجب نہیں ہے خواہ وہ صحابی، امام یا حاکم یا مفتی ہی کیوں نہ ہو، اور اصولِ فقہ کی کتاب "التحقیق" کے بیان (2) کے مطابق اس میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے)"۔

(شرح الشرح بہامش التوضیح مع التلویح ص 447 / ج2)

اور اس کی تائید حج تمتع سے متعلق حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے مابین اختلاف سے ہوتی ہے کہ حضرت عثمانؓ اس سے منع کرتے تھے جبکہ حضرت علیؓ اس کے قائل تھے، دونوں حضرات اپنے اپنے اجتہاد پر عمل پیرا رہے، حضرت عثمانؓ نے باوجودیکہ وہ اس وقت خلیفہ تھے، حضرت علیؓ پر اس اجتہاد کی پیروی لازم نہ کی تھی اور نہ حضرت علیؓ نے ہی ان کی پیروی اپنے اوپر لازم سمجھی تھی، چنانچہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمہ اللہ اس واقعہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:۔

==

(1) چنانچہ علامہ تفتازانیؒ محلِ خلاف کی تعیین کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "محل الخلاف قول الصحابي المجتهد هل یکون حجة علیٰ مجتهد غیر صحابي لم یظهر له دلیل من کتاب أو سنة" (تلویح علی التوضیح، ص 447 / ج2)۔ منہ

(2) "التحقیق" المعروف بہ "غایۃ التحقیق" کی جس عبارت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ یہ ہے: "لا خلاف أن مذهب الصحابي اماماً کان او حاکماً او مفتیاً لیس بحجة علی صحابي آخر، انما الخلاف في کونه حجة علی التابعین و من بعدهم من المجتهدین......الخ" (غایۃ التحقیق، ص 304 مطبوعہ پشاور)۔ منہ

”وفيه ان المجتهد لا يلزم مجتهداً آخر بتقليده لعدم انكار عثمان عليٰ علي، ذلک مع کون عثمان الامام اذ ذاک “(اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ ایک مجتہد، دوسرے مجتہد پر اپنی تقلید لازم نہیں کر سکتا، کیونکہ حضرت عثمانؓ نے اس مسئلہ میں حضرت علیؓ پر کوئی قدغن نہیں لگائی تھی حالانکہ وہ اس وقت امام وخلیفہ تھے)“۔
(فتح الملہم، ص299/ ج3)

یہی وجہ ہے کہ امام الہند شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے خلیفۂ وقت کے اجتہاد کی پیروی سب پر لازم ہونے کے لئے وہ چند شرطیں لگائی ہیں جن کی نشاندہی ہم اوپر ”مظہری استدلال کی دوسری غلطی کی تفصیل“ کے زیرِ عنوان کر آئے ہیں۔

قارئین نے ملاحظہ فرمایا کہ علماءِ اہل السنۃ، ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کے اجتہاد کی پیروی کو بالاتفاق ناجائز اور حرام بتا رہے ہیں، صفینی اجتہادی معاملہ میں چونکہ حضرت معاویہؓ بھی حضرت علیؓ کی طرح صحابی مجتہد تھے لہٰذا علماءِ اہل السنۃ کے بیان کردہ اس متفقہ اصولِ اجتہاد کے مطابق ان پر بھی حضرت علیؓ کے اجتہاد کی بعینہٖ پیروی نہ صرف یہ کہ لازم نہ تھی بلکہ نفسِ جائز بھی نہ تھی (1)، لیکن قاضی صاحب ہیں کہ وہ اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر (ان کو مجتہد مان کر بھی) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی اجتہاد کی بعینہٖ پیروی نہ صرف جائز بلکہ لازم ٹھہرا رہے ہیں،

==

(1) چنانچہ علامہ ابن حجر مکیؒ نے تو یہ بات حضرت علیؓ کے ایک قول سے بھی مستنبط کر ڈالی ہے، انہوں نے بحوالہ طبرانی پہلے تو حضرت علیؓ المرتضیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”قتلاىَ وقتلىٰ معاوية فى الجنة“ (میرے اور معاویہؓ کے مقتولین جنتی ہیں) پھر اس پر لکھا ہے کہ ”فهذا من علي صريح لا يقبل تاويلاً بان معاوية مجتهد توفرت فيه شروط الاجتهاد الموجبة لتحريم تقليد الغير اذ لايجوز لمجتهد ان يقلد مجتهداً آخر بالاتفاق ......الخ“ (یہ حضرت علیؓ کی طرف سے اسی بات کی ناقابلِ تاویل صراحت ہے کہ حضرت معاویہؓ (بھی) مجتہد تھے ان میں اجتہاد کی وہ تمام شرطیں مکمل طور پر موجود تھیں جو (ایک مجتہد) دوسرے (مجتہد) کی تقلید حرام ہونے کا موجب ہوتی ہیں (اس لئے ان پر حضرت علیؓ کی تقلید حرام تھی) کیونکہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید ناجائز ہے“۔ (تطہیر الجنان، ص19)

حالانکہ اس سلسلے میں آیت کا مفہوم ومفاد اگر یہی ہوتا تو ناممکن تھا کہ علماءِ اہل السنۃ یوں بالاتفاق ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی کو حرام وناجائز قرار دے دیتے۔لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ قاضی صاحب کا اس آیت سے محض تقلیدی پیروی مراد لے کر اس رُو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی بعینہ پیروی کو لازم ٹھہرانا ہی محض غلط ہے۔

اور ثالثاً قاضی صاحب کا یہاں اس آیت سے محض تقلیدی پیروی مراد لینا اس لئے غلط ہے کہ یہ اُن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذہب کے بھی خلاف ہے جن کے اجتہاد کی تقلیدی پیروی، قاضی صاحب اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لازم قرار دے رہے ہیں، کیونکہ خود حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی اس سلسلے میں یہی تھا کہ اجتہادیات میں ہر مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، کسی دوسرے مجتہد کی پیروی اس پر لازم ہونا تو درکنار، نفسِ جائز بھی نہیں ہے، چنانچہ کسی اور نے نہیں بلکہ خود قاضی صاحب نے ہی ملا علی قاری رحمہ اللہ کی شرح فقہ اکبر کے حوالہ سے ان کا یہ مذہب یوں نقل کیا ہے:-

"لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولايجوز تقليد غيره من المجتهدين ومذهب عثمان وعبدالرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره ......الخ "اس کے بعد علامہ قاریؒ لکھتے ہیں:"**وهو المروي عن ابي حنيفة......الخ** "(شرح فقہ اکبر)۔پھر خود قاضی صاحب نے اسکا ترجمہ کیا ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ فرمانا کہ"میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اس بنا پر تھا کہ آپ کا یہ مذہب تھا کہ ہر مجتہد پر اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے اور اس پر دوسرے مجتہدین میں سے کسی کی تقلید جائز نہیں اور حضرت عثمانؓ اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کا مذہب اپنے بارے میں یہ تھا کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز ہے جبکہ دوسرا مجتہد اس سے زیادہ فقیہ ہو اور دین کے طریقوں کو اس سے زیادہ جاننے والا ہو اور یہ کہ وہ اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر دوسرے کے اجتہاد کی پیروی کرے، اس کے

بعد علامہ قاری حنفی محدث فرماتے ہیں کہ: یہی حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی مروی ہے'' (1)۔

(ماہنامہ حق چار یار لاہور، بابت ماہ ذوالحجہ مطابق جون 1992ء/1412ھ، ص44)

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا یہ مذہب بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ صفینی اجتہادی واقعہ سے متعلق اس آیت سے محض تقلیدی پیروی مراد نہیں ہو سکتی، ورنہ ناممکن تھا کہ یہ نصِ قرآنی تو ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی تقلید و پیروی کو لازم کر رہی ہوتی لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ جیسے قرآن کے موعود چوتھے خلیفۂ راشد کو آیت کا یہ مفہوم و مفاد یا تو سمجھ ہی نہ آیا ہوتا یا سمجھتے بوجھتے ہوئے اس کے برخلاف ایک مجتہد پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل واجب ہونے اور دوسرے کسی مجتہد کے اجتہاد کی تقلید و پیروی ناجائز ہونے کا مذہب انہوں نے اپنا لیا ہوتا۔

حاصل یہ کہ ایک طرف تو قاضی صاحب ہیں جو اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر صحابی مجتہد پر حضرت علی المرتضیٰؓ کے اجتہاد کی پیروی لازم قرار دے رہے ہیں اور دوسری طرف علماءِ اہل السنۃ اور خصوصاً خود حضرت علی المرتضیٰؓ ہیں کہ وہ ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی کو نہ صرف یہ کہ لازم نہیں قرار دے رہے بلکہ بالتصریح اس کو حرام اور ناجائز بتا رہے ہیں۔

اب اگر اس آیت کی وہ مراد صحیح مانی جائے جو قاضی صاحب بیان کر رہے ہیں تو پھر ایک تو علماءِ اہل السنۃ کے محولہ بالا متفقہ و مسلمہ ضابطۂ اجتہاد اور حضرت علیؓ کے مذکورہ مذہب کا غلط اور خلافِ قرآن ہونا لازم آتا ہے اور دوسرے ان حضرات کا اُس قرآنی مراد سے یا تو بے خبر و جاہل ہونا لازم آتا ہے جو آج قاضی صاحب کو سمجھ آ رہی ہے کہ وہ تو اس نصِ قرآنی سے ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی پیروی لازم ہونا سمجھ گئے لیکن علماءِ اہل السنۃ حتیٰ کہ حضرت علی المرتضیٰؓ جیسے قرآن

---

(1) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نوادر کی ایک غیر معتبر روایت ہے، اصول وظواہر کی روایت میں آپ کا مذہب بھی وہی مروی ہے جو علامہ قونویؒ اور حافظ ملا علی قاریؒ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا بتایا ہے، نیز حافظ ملا علی قاریؒ نے اس سلسلے میں جو مذہب حضرت عثمان اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہما کا بتایا ہے یہ بھی کوئی تحقیقی اور واقعی نہیں ہے، بلکہ محض ان کا ذاتی استنباط واستخراج اور ظن وتخمین ہے، جس میں بہت کچھ کلام ہے، وللتفصیل مقام آخر۔منہ

کے موعودہ چوتھے خلیفہ راشد تک اس آیت سے یہ کچھ نہ سمجھ سکے، یا پھر دیدۂ ودانستہ قرآن سے بالکل اسی طرح کے معارضہ ومقابلہ کا الزام ان پر آتا ہے جس طرح کے معارضہ ومقابلہ کا الزام قاضی صاحب آگے سندیلوی صاحب کو دے رہے ہیں کہ قرآن تو (مظہری استدلال کے مطابق) ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی تقلید کو لازم کر رہا ہے لیکن یہ حضرات ہیں کہ اس کے مقابلہ میں اس پیروی کے لازم نہ ہونے بلکہ حرام وناجائز ہونے کا ضابطہ امت کو دے رہے ہیں اور اس کے مطابق مذہب اپنا رہے ہیں۔

اور اگر علماءِ اہل السنۃ کے بیان کردہ مذکورہ بالا متفقہ ومسلّمہ ضابطۂ اجتہاد اور حضرت علی المرتضیٰؓ کے مذکورہ مذہب کو صحیح اور ان حضرات کو قرآنی مفہوم ومراد سے بے خبری یا دیدۂ ودانستہ قرآن سے معارضہ ومقابلہ کرنے کے الزام سے بری مانا جائے (جیسا کہ امرِ واقعہ بھی ہے) تو پھر قاضی صاحب کا اس آیت کی رُو سے حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر صحابی مجتہد پر حضرت علی المرتضیٰؓ کے مشاجراتی اجتہاد کی ہی بعینہٖ پیروی لازم ٹھہرانا غلط ٹھہرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ علماءِ اہل السنۃ کے بیان کردہ متفقہ مسلّمہ ضابطۂ اجتہاد اور حضرت علی المرتضیٰؓ جیسے قرآن کے موعودہ خلیفۂ راشد کے مذہب کو غلط کہنے نیز ان تمام حضرات کو قرآنی مفہوم ومراد سے بے خبر بتانے یا باخبر ہوتے ہوئے دیدۂ ودانستہ قرآن سے معارضہ ومقابلہ کا مرتکب ٹھہرانے کی بنسبت ہزاراں ہزار درجہ بہتر ہے کہ قاضی صاحب نے اس آیت کی جو مراد لی اور بیان کی ہے اس کو غلط کہا اور انہی کو اہل السنۃ کے مذکورہ بالا متفقہ ومسلّمہ ضابطۂ اجتہاد اور قرآن کے چوتھے خلیفۂ راشد کے مذہب سے معارضہ ومقابلہ کا مرتکب مانا جائے۔

الغرض! اس آیت سے بھی آیتِ اولی الامر کی طرح حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا استدلال بالکل غلط ہے، کیونکہ یہ آیت اول تو مشاجرات سے متعلق ہی نہیں بلکہ خالصۃً ایمان واحسان سے متعلق ہے کیونکہ یہی اس کا سیاق وسباق ہے اور یہی مفسرین نے اس کی تفسیر بھی کی ہے، اور اگر کھینچ تان کر کسی طرح اس کو مشاجرات سے بھی متعلق مان لیا جائے تو تب بھی اس کی

رُو سے خاص حضرت علیؓ کی مشاجراتی پیروی، حضرت معاویہؓ پر لازم نہیں کہی جاسکتی بلکہ اگر کہی جاسکتی ہے تو مطلقاً ''السابقون الاوّلون'' کی مشاجراتی پیروی لازم کہی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں خاص حضرت علیؓ کی پیروی کا ذکر نہیں بلکہ طبقۂ ''السابقون الاوّلون'' کی پیروی کا ذکر ہے۔ اور اگر اس سے بھی صرف نظر کر کے خاص حضرت علیؓ کی مشاجراتی پیروی کا لازم ہونا فرض کر لیا جائے تو تب بھی ان کی محض مقلدانہ پیروی حضرت معاویہؓ پر لازم نہیں کہی جاسکتی بلکہ زیادہ سے زیادہ مجتہدانہ پیروی لازم کہی جاسکتی ہے، کیونکہ صفینی معاملہ کی اجتہادی اور اس کے فریقین کی مجتہدانہ حیثیت کے پیشِ نظر اس آیت سے اگر ہوسکتی ہے تو مجتہدانہ پیروی ہی ہوسکتی ہے محض مقلدانہ پیروی یہاں اس سے مراد ہو ہی نہیں سکتی۔

اور ادھر امرِ واقعہ یہ ہے کہ ایمانی واحسانی پیروی تو اپنے پیش رو تمام صحابہؓ کی اور مشاجراتی پیروی مطلقاً ''السابقون الاوّلون'' صحابہؓ کی اور مشاجراتی مجتہدانہ پیروی خاص حضرت علیؓ کی بھی حضرت معاویہؓ نے کی تھی کہ انہی کی طرح خود بھی اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا، یہ علماءِ اصول کی تصریح کے مطابق ان کی طرف سے حضرت علیؓ کی پیروی ہی تھی، ان کی مخالفت نہ تھی۔

مختصر یہ کہ جو کچھ اس آیت میں مذکور وموجود ہے یا ہوسکتا ہے اس پر حضرت معاویہؓ نے حرف بحرف عمل کیا تھا، اور جو کچھ انہوں نے صفینی معاملہ میں نہیں کیا تھا وہ کچھ اس معاملہ سے متعلق اس آیت میں نہ تو مذکور وموجود ہے اور نہ مراد ومطلوب ہی، لہٰذا قاضی صاحب کا ان کے صفینی اجتہادی موقف کو اس آیت کے بھی خلاف بتا کر غلط بتانا بجائے خود بدرجہا غلط ہے۔

☆☆☆

کیااب بھی حضرت معاویہؓ کے موقف کو، کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا؟

حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے اس استدلال کا نتیجہ قاضی صاحب نے یوں بیان کیا ہے کہ:۔

''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے''

(خارجی فتنہ،ص 476/ج1)

حالانکہ یہ بات کہنے کا حق تو ان کو تب تھا جبکہ حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو اس آیت کی رُو سے قطعی طور پر غلط ثابت کرنے میں وہ کامیاب ہو چکے ہوتے، حالانکہ قارئین ملاحظہ کر آئے ہیں کہ وہ اس میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی کامیاب نہیں ہو سکے، اپنی پوری کوشش کے باوجود اس کا غلط ہونا اس قرآنی آیت سے وہ ثابت نہیں کر سکے، بلکہ اس کو غلط بنانے کے لئے اس نصِ قرآنی سے خود ان کا یہ استدلال ہی بجمیع اجزائہ بالکل غلط اور سراسر بے بنیاد ثابت ہوا ہے، ایسے میں خود قارئین ہی فرمادیں کہ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو اس آیت کے حوالہ سے، قاضی صاحب کے بقول کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا یا فی الواقع غیر صحیح اور غلط نہیں کہہ سکتا؟ نیز یہ کہ اب صحیح سوال یہاں یہ بنتا ہے کہ:

''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟''

یا یہ بنتا ہے کہ:

''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح نہیں کہہ سکتا؟''

بلکہ قاضی صاحب اس آیت کی رُو سے اس کو غلط ثابت کرنے میں بالفرض اگر کامیاب بھی ہو گئے ہوتے تو تب بھی ان کو یہ بات کہنے کا حق نہیں پہنچتا تھا کیونکہ حضرت معاویہؓ کے جس موقف کی وہ بات کر رہے ہیں اس کو وہ خود بھی اجتہادی کہتے اور مانتے ہیں، اور کسی اجتہادی موقف کا کسی اجتہادی دلیل کی رُو سے غلط ہونا کسی کے نزدیک خواہ کتنا ہی ثابت کیوں نہ ہو جائے اس میں صواب کا احتمال بھی عموماً رہتا ہے اور جس اجتہادی موقف میں خطأ کی طرح صواب کا بھی

احتمال ہو (1) اس کو جیسے کسی ایک دلیل کے حوالے سے غلط اور خطأ کہا جاسکتا ہے ایسے ہی کسی دوسری دلیل کے حوالہ سے صحیح وصواب بھی کہا جاسکتا ہے، جب حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف بھی اجتہادی ہوا تو اس کا حال بھی یہی ہوگا کہ قاضی صاحب کے استدلال کے مطابق اس آیت کی رُو سے اس کا غلط ہونا بالفرض اگر ثابت ہی مان لیا جائے، تو صواب کا احتمال تو اس میں تب بھی موجود ہے، اور جب احتمال اس میں صواب کا بھی موجود ہوا تو صواب وصحیح اس کو ظاہر ہے کہ کہا بھی جاسکتا ہے، یہ نہیں ہوسکتا کہ احتمال تو اس میں صواب کا بھی ہو لیکن صحیح وصواب اس کو کہا نہ جاسکتا ہو، اور اگر قاضی صاحب اس کو اجتہادی کہتے ہوئے بھی اس میں صواب کا احتمال ہی نہیں مانتے تو یہ بجائے خود اصولِ اجتہاد کی رُو سے غلط ہے، جیسا کہ ہم اسی کتاب کی جلد اول کے بابِ اول کی فصل اول میں بالتفصیل بیان کر آئے ہیں۔ لہٰذا قاضی صاحب بذاتِ خود حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو اگر صحیح نہ کہہ سکتے تو بے شک نہ کہیں لیکن کسی اور کے بھی اس کو صحیح کہہ سکنے پر قدغن لگاتے ہوئے یہ کہنے کا حق ان کو ہرگز نہیں پہنچتا کہ ''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کی موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟''، کیونکہ جو اس کو اجتہادی کہہ سکتا ہے اور اس میں صواب کا احتمال مان سکتا ہے وہ اس کو آیتِ شوریٰ وغیرہ کسی دوسری دلیل کی رُو سے صحیح وصواب کہہ بھی سکتا ہے، علاوہ ازیں ایک بات قابلِ غور یہ بھی ہے کہ حق، کارِ ثواب اور خیر وبھلائی تو حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو خود قاضی صاحب نے بھی کہا ہے (2) اور اسی صورت میں کہا ہے کہ جس صورت میں ان کے نزدیک اس کو کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا، سوال یہ ہے کہ اس صورت میں اگر قاضی صاحب اس کو حق، کارِ ثواب اور خیر وبھلائی کہہ سکتے ہیں تو کوئی دوسرا اس کو صحیح ہی آخر کیوں نہیں کہہ سکتا؟۔

---

(1) علامہ نسفیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''لان اجتهاد کل مجتهد یحتمل الصواب و الخطأ'' (کشف الاسرار شرح المنار، ص188 / ج2، بیروت)۔ منہ

(2) ملاحظہ ہو بالترتیب، خارجی فتنہ ص326 / ج1۔ کشفِ خارجیت، ص323، 339۔ خارجی فتنہ حصہ اول، ص534 اور 255۔ منہ

کیا حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح کہنا یا ان کو حضرت علیؓ کی بنسبت اقرب الی الحق لکھنا قرآن سے معارضہ و مقابلہ ہے؟

اپنے استدلال کے آخر میں سندیلوی صاحب پر قرآن سے معارضہ و مقابلہ کی چوٹ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"لیکن اس کے برعکس سندیلوی صاحب تو جنگِ صفین میں حضرت معاویہؓ کو بہ نسبت حضرت علیؓ کے اقرب الی الحق لکھ رہے ہیں، کیا سندیلوی صاحب، قرآن سے معارضہ اور مقابلہ نہیں کر رہے؟"

(خارجی فتنہ، ص476/ج1)

سندیلوی صاحب پر قاضی صاحب کی یہ چوٹ بھی بالکل غلط ہے، کیونکہ یہ ان کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ قرآن، حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو غلط اور خود ان کو جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کی بہ نسبت ابعد عن الحق بتا رہا ہے، تبھی تو سندیلوی صاحب کا ان کے موقف کو صحیح کہنا اور خود ان کو حضرت علیؓ کی بہ نسبت اقرب الی الحق لکھنا قاضی صاحب کے بقول قرآن سے معارضہ و مقابلہ بنے گا، حالانکہ بالتفصیل بیان ہو چکا ہے کہ سرے سے ان کا یہ مفروضہ ہی بالکل غلط ہے، اول تو قرآن کی یہ آیت نہ تو فی الواقع یہ کچھ بتا رہی ہے اور نہ اس سے مظہری استدلال کے مطابق یہ کچھ ثابت ہی ہو رہا ہے، لہٰذا ایسی صورت میں سندیلوی صاحب کا حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو صحیح کہنا اور خود ان کو حضرت علیؓ کی بہ نسبت اقرب الی الحق لکھنا اپنی جگہ صحیح ہو یا غلط، لیکن اس کو قرآن سے معارضہ و مقابلہ کسی طرح بھی نہیں کہا جا سکتا۔

اور اگر اس کا غلط ہونا اس آیت سے ثابت ہی فرض کر لیا جائے تو تب بھی اس کو صحیح کہنا، قرآن سے معارضہ و مقابلہ نہیں کہلا سکتا، کیونکہ یہ ثبوت بالفرض اگر ہو بھی تو زیادہ سے زیادہ اجتہادی و ظنی ہو گا، حتمی و قطعی نہ ہو گا اور کسی اجتہادی موقف کو کسی اجتہادی دلیل سے اجتہادی استدلال و استنباط کر کے صحیح یا غلط کہنے کو قرآن و حدیث وغیرہ کسی بھی شرعی دلیل سے معارضہ

ومقابلہ نہ کہا جاسکتا ہے اور نہ منصف مزاج اہلِ حق میں سے کسی نے آج تک کہا ہے۔ کیونکہ اجتہادیات وظنیات میں قرآن وغیرہ شرعی ادلہ سے معارضہ ومقابلہ کا یہ مظہری فلسفہ اگر مان لیا جائے تو پھر صرف سندیلوی صاحب ہی اس کے مرتکب نہیں رہتے بلکہ اجتہادیات وظنیات کا سارا سلسلہ ہی قرآن وحدیث وغیرہ شرعی ادلہ سے معارضہ ومقابلہ قرار پاتا ہے، پھر تو دنیا جہان کے مدِ مقابل مجتہدین اور ان کے پیروکاروں میں سے کوئی ایک بھی اس معارضہ ومقابلہ کے الزام سے نہیں بچ سکتا، کیونکہ ہر شرعی اجتہادی موقف کی ادلۂ شرعیہ میں سے کوئی نہ کوئی دلیل تو ضرور ہی ہوتی ہے ورنہ تو وہ شرعی اجتہادی ہی نہ کہلائے گا۔ جیسے کہ مثلاً یہاں بھی سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل، قرآن کی ''آیتِ اتباع باحسان'' سے اور حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی اجتہادی دلیل، قرآن کی ہی ''آیتِ شوریٰ'' سے پیش کی ہے۔

اب اگر آپس میں مدِ مقابل اجتہادی مواقف کو ایک دوسرے کی اجتہادی شرعی دلیل سے قاضی صاحب کی طرح غلط بنایا اور پھر ان کو صحیح کہنے والوں کو مدِ مقابل شرعی دلائل سے معارضہ ومقابلہ کرنے والا ٹھہرایا جانے لگے تو پھر دنیا جہان کے تمام ہی مدِ مقابل اجتہادی مواقف جہاں ایک دوسرے کی اجتہادی شرعی دلیل سے غلط بنیں گے وہاں ان کو صحیح کہنے والے ان کے تمام پیروکار بھی ایک دوسرے کی اجتہادی شرعی دلیل سے معارضہ ومقابلہ کرنے والے ٹھہریں گے۔

بلکہ اور تو رہے ایک طرف، اس طرح تو خود قاضی صاحب بھی قرآن سے معارضہ ومقابلہ کے الزام سے نہ بچ سکیں گے، کیونکہ سندیلوی صاحب نے صرف حضرت علیؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی ہی اجتہادی دلیل، قرآن سے پیش نہ کی تھی بلکہ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی بھی اجتہادی دلیل، قرآن سے ہی پیش کی تھی، اب جس طرح قاضی صاحب نے حضرت علیؓ کی قرآنی اجتہادی دلیل یعنی ''آیتِ اتباع باحسان'' کی رُو سے حضرت معاویہؓ کے اجتہادی موقف کو غلط بنایا ہے انہی کے اصول کے مطابق بالکل اسی طرح حضرت معاویہؓ کی

قرآنی اجتہادی دلیل (1) یعنی "آیتِ شوریٰ" کی رُو سے حضرت علیؓ کا اجتہادی موقف بھی غلط ہی بنے گا حالانکہ قاضی صاحب اس کو اسی طرح صحیح کہتے ہیں جس طرح سندیلوی صاحب نے"

==

(1) ہمارے قارئین جانتے ہیں کہ قاضی صاحب کے لئے یہ بات بالکل نا قابلِ برداشت ہے کہ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو بھی صحیح کہا جائے اور اس کے حق میں بھی کوئی دلیل پیش کی جائے، اس لئے انہوں نے جس طرح ان کے صفینی اجتہادی موقف کو ہر ممکن غلط بنانے پر ایڑی چوٹی کا اپنا سارا زور لگا دیا ہے بالکل اسی طرح سندیلوی صاحب کی طرف سے پیش کردہ ان کی اس اجتہادی قرآنی دلیل کو بھی رد کرنے کی سعیٔ لا حاصل کی ہے، قصہ اس کا یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اسلامی ریاست کے اصول بیان کرتے ہوئے اس کی مجلسِ منتظمہ یعنی کابینہ کے لئے بھی انتخاب کو لازم ٹھہرایا اور اس کے لئے حوالہ اسی آیتِ شوریٰ کا دیا تھا، سندیلوی صاحب نے ان کے اس اصول اور استدلال پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ "آیت تو شوریٰ یعنی مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے نہ کہ انتخاب (الیکشن) یا استصوابِ رائے عامہ کی، آیت سے انتخاب (الیکشن) پر استدلال عجیب وغریب استدلال ہے جو بالکل نا قابلِ فہم ہے"۔ قاضی صاحب نے ان کی اس بات کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ کی اس اجتہادی قرآنی دلیل کو یوں رد کرنے کی کوشش کی کہ "فرمایئے جب آیتِ شوریٰ کا تعلق استصوابِ رائے عامہ سے ہے ہی نہیں تو پھر آپ کیوں حضرت معاویہ ﷛ کی طرف سے غلط وکالت کر کے آیتِ شوریٰ کو دوبارہ انتخابِ عام کی دلیل میں پیش کر رہے ہیں؟" (خارجی فتنہ، ص 475/ ج 1) حالانکہ مودودی صاحب کے جواب میں سندیلوی صاحب نے انتخابِ خلیفہ کی بات نہ کی تھی بلکہ انتخابِ منتظمہ کی بات کی تھی اور اس کا مقصد بھی آیت کا انتخاب سے متعلق ہونا نہ ہونا بتانا نہ تھا، بلکہ خاص منتظمہ کے انتخاب کے لئے اس آیت سے مودودی استدلال کا جواب دینا اصل مقصد تھا، جس کا حاصل صرف یہ تھا کہ آیت تو شوریٰ یعنی مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے اور مشورہ صرف "انتخاب" میں ہی منحصر نہیں بلکہ اس کی ایک صورت "استشار" بھی ہے لہٰذا کسی امر کے لئے انتخاب یا استشار کے لازم ہونے پر اس آیت سے استدلال تبھی صحیح ہو سکتا ہے جبکہ وہ امر، قابلِ انتخاب یا قابلِ استشار امور میں داخل ہو، اور ادھر حال یہ ہے کہ منتظمہ کے قیام کا قابلِ انتخاب امور میں داخل ہونا تو درکنار، اول تو وہ نا قابلِ استشار امور میں بھی داخل نہیں ہے بلکہ خالصۃً خلیفہ کے اختیار سے متعلق ہے لہٰذا اس آیت کی رُو سے تو اس کے لئے استشار کو بھی لازم نہیں قرار دیا جا سکتا چہ جائیکہ انتخاب کو؟۔ اور اگر کسی قدر تسامح سے کام لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس کو قابلِ استشار امور میں ہی داخل کہا جا سکتا ہے، اس صورت میں بھی اس آیت سے زیادہ سے زیادہ اس کے لئے استشار ہی ثابت ہو سکتا ہے، انتخاب کا لازم ہونا تو پھر بھی ثابت نہیں ہو سکتا، لہٰذا مودودی صاحب کا اس آیت کی رُو سے منتظمہ (کابینہ) کے لئے انتخاب کو لازم قرار دینا، صحیح نہ ہوا۔ یہ تھا سندیلوی صاحب کے جواب کا حاصل، اس میں انہوں نے آیت کو انتخاب سے غیر متعلق نہیں کہا تھا کہ پھر خود ان کا انتخابِ خلیفہ کے معاملہ میں اس سے استدلال حضرت معاویہؓ کی طرف سے غلط وکالت بنتا، بلکہ مودودی صاحب نے قیامِ منتظمہ کے لئے "شوریٰ" کی جو انتخاب والی صورت متعین کر دی تھی اس تعیین کو انہوں نے عجیب وغریب اور نا قابلِ فہم کہا تھا .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح کہا ہے، لہٰذا وہ خود بھی اس طرح قرآن سے معارضہ اور مقابلہ کرنے والے ٹھہریں گے جس طرح انہوں نے سندیلوی صاحب کو ٹھہرایا ہے۔

قرآن سے مظہری معارضہ ومقابلہ بڑھ کر ہے سندیلوی معارضہ ومقابلہ سے

بلکہ بات اگر یوں ہی آگے بڑھائی جائے تو اپنے ہی فلسفۂ معارضہ ومقابلہ کے مطابق قرآن سے جس معارضہ اور مقابلہ کے مرتکب قاضی صاحب بنتے ہیں، کیفیت وکمیت ہر دو اعتبار سے وہ بڑھ کر ثابت ہوتا ہے اس معارضہ ومقابلہ سے جس کی تعریض وہ سندیلوی صاحب پر کر رہے ہیں۔

کیفیت کے اعتبار سے تو اس طرح کہ قرآن سے جس معارضہ ومقابلہ کا طعن انہوں نے سندیلوی صاحب پر کیا ہے وہ، سندیلوی استدلال یا نظریے کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں قاضی صاحب کے اس استدلال کے نتیجہ کی آمیزش ہے جو انہوں نے آیت اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف کیا ہے، لیکن قرآن سے جس معارضہ ومقابلہ کے مرتکب وہ خود دبن رہے ہیں وہ خالصۃً ان کے اپنے ہی استدلال ونظریے کا نتیجہ ہے اس میں کسی اور کے استدلال ونظریے کی ذرہ بھر بھی آمیزش نہیں ہے۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو سندیلوی صاحب کا صحیح کہنا ان کے استدلال یا نظریے کے نتیجہ میں قرآن سے معارضہ ومقابلہ تب بن سکتا تھا جبکہ اس کے ساتھ انہوں نے ہی اس کو کہیں از رُوئے نصِ قرآنی، غلط بھی کہا یا مانا ہوتا یا فی الواقع کسی نصِ قرآنی سے اس کا غلط ہونا ثابت ہی ہوا ہوتا اور پھر وہ، اس کو اس نصِ قرآنی کے مقابلہ میں بلا دلیل، صحیح کہہ رہے ہوتے، حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے تو

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لیکن قاضی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ کی اس اجتہادی قرآنی دلیل کو بہر صورت رد ہی کرنا تھا اُن کو اس سے کیا غرض کہ امرِ واقعہ کیا ہے اور کیا نہیں۔ منہ

حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو صرف صحیح ہی کہا ہے اور وہ بھی محض بلا دلیل نہیں بلکہ آیت شوریٰ والی نص قرآنی کی رُو سے صحیح کہا ہے، اس کے ساتھ نص قرآنی کی رُو سے کہیں غلط بھی اس کو انہوں نے نہ کہا ہے نہ مانا ہے اور نہ کسی نص قرآنی سے اس کا ایسا غلط ہونا فی الواقع ثابت ہی ہوا ہے کہ اس کو صحیح کہنا اُس نص قرآنی سے معارضہ ومقابلہ کی تعریف میں آتا ہو۔(1) ،لہٰذا سندیلوی صاحب کے اس کو اس طرح صحیح کہنے میں ان کے استدلال یا نظریے کے مطابق تو قرآن سے کسی قسم کا نہ کوئی معارضہ تھا اور نہ کوئی مقابلہ، قاضی صاحب نے ان کی اس بات کو قرآن سے معارضہ ومقابلہ بنانے کے لئے یہ کیا کہ پہلے اپنی طرف سے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو آیت اتباع باحسان والی نص قرآنی کی رُو سے غلط بنایا اور پھر اپنے اس ''غلط'' کو سندیلوی صاحب کے ''صحیح'' کے ساتھ ملا کر ان کے ''صحیح'' کو قرآن سے معارضہ ومقابلہ کا نام دے دیا، ورنہ خالص سندیلوی استدلال کا یہ نتیجہ ہرگز نہ تھا،لیکن اس کے مقابلہ میں قاضی صاحب کا قرآن سے معارضہ ومقابلہ خالص انہی کے استدلال ونظریے کا نتیجہ ہے اس میں کسی اور کے استدلال ونظریے کی آمیزش نہیں کرنا پڑتی، کیونکہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو پہلے خود ہی بڑے دھڑلے سے آیت اتباع باحسان کی رُو سے غلط، آیت تمکین وآیت استخلاف کی رُو سے درحقیقت بالکل ناجائز، اللہ کے حکم کی مخالفت اور آیت اولی الامر کے خلاف، بنایا، کہا اور مانا ہے(2) (جیسا کہ باب اول کی فصل دوم میں ''تعبیرات مظہریہ'' کے زیر عنوان بالتفصیل مذکور ہو چکا ہے)(3) اور پھر خود ہی اس کو حق، کار ثواب اور خیر وبھلائی بھی بتایا اور جتایا ہے (4) یعنی حضرت معاویہؓ کے

==

(1) اور آیت اتباع باحسان والی جس نص قرآنی کی رُو سے قاضی صاحب نے اس کو غلط بنایا ہے اس کی حقیقت قارئین ملاحظہ کر ہی آئے ہیں۔منہ

(2) ملاحظہ ہو بالترتیب: خارجی فتنہ حصہ اول، ص476، 550، 461، 462۔منہ

(3) ملاحظہ ہو: سبائی فتنہ جلد اول، ص97 ومابعد طبع دوم۔(مرتب)

(4) دیکھیے بالترتیب: کشف خارجیت، ص323۔ خارجی فتنہ حصہ اول، ص255، 534۔منہ

جس اجتہادی موقف کو قاضی صاحب کے اپنے ہی استدلال ونظریے اور ان کی اپنی ہی تصریح کے مطابق قرآن کی ایک نص نہیں بلکہ متعدد نصوص، غلط، درحقیقت بالکل ناجائز اور اللہ کے حکم کی مخالفت، کہہ اور بتا رہی ہیں، قاضی صاحب، اپنی ہی مُستدَل ان نصوص قرآنیہ کے مقابلہ میں اس کو بالتصریح، حق، کارِثواب اور خیر وبھلائی قرار دے رہے ہیں اور وہ بھی بلاحوالۂ قرآن، یعنی غلط اور بالکل ناجائز وغیرہ تو اس کو قرآن کے حوالہ سے بتا رہے ہیں، لیکن اس کے مقابلہ میں حق اور کارِ ثواب وغیرہ اس کو بلاحوالۂ قرآن بتاتے ہیں، حالانکہ سندیلوی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے موقف کو اگر صحیح کہا ہے تو قرآن کی آیت شوریٰ کے حوالہ سے ہی کہا ہے بلاحوالۂ قرآن نہیں کہا، اس طرح یہ اُن کا قرآن سے صریح معارضہ ومقابلہ بھی ہوا اور کسی اور کے استدلال ونظریے کے نتیجے کی آمیزش کے بغیر خالص ان کے اپنے ہی استدلال ونظریے کا نتیجہ بھی ہوا، کیونکہ نصوصِ قرآنیہ کی رُو سے غلط اور درحقیقت بالکل ناجائز وغیرہ بھی اس کو وہ خود ہی بنا، بتا رہے ہیں اور پھر حق، کارِثواب اور خیر وبھلائی بھی اس کو وہی کہہ رہے ہیں، لہٰذا قرآن سے یہ مظہری معارضہ ومقابلہ کیفیت میں بڑھ کر ہوا اس سندیلوی معارضہ ومقابلہ سے جو قاضی صاحب نے ان کے ذمہ لگایا ہے۔

اور کمیت یعنی تعداد کے اعتبار سے قاضی صاحب اس معاملہ میں سندیلوی صاحب سے بڑھ کر اس طرح ہیں کہ سندیلوی صاحب نے قرآن سے اگر ایک معارضہ ومقابلہ کیا ہے تو قاضی صاحب ان کے مقابلہ میں اس قسم کے پانچ پانچ معارضے اور مقابلے کر رہے ہیں:۔

الف:……ایک تو یہی کہ انہی کے استدلال کے مطابق محولہ بالا قرآنی نصوص تو حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط، بالکل ناجائز اور اللہ کے حکم کی مخالفت، بتا رہی ہیں جبکہ قاضی صاحب، اس کو حق، کارِثواب اور خیر وبھلائی، کہہ رہے ہیں۔

ب :…… دوسرا یہ کہ آیتِ اتباع باحسان انہی کے استدلال کے مطابق حضرت معاویہ ﷜ کو رضاءِ الٰہی سے محروم بتا رہی ہے حالانکہ یہ ان کو ''رضی اللہ عنہ'' لکھتے، کہتے

اور مانتے ہیں(1)۔

ج:......تیسرا یہ کہ قاضی صاحب کے ہی استدلال کے مطابق آیتِ استخلاف، حضرت معاویہؓ کو فاسق یعنی بے حکم اور نافرمان بتا رہی ہے(2) جبکہ وہ ان کو، امام نوویؒ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، محقق ابن ہمامؒ اور ان جیسے دیگر اکابرین اہل السنۃ کے حوالہ سے، عادل(3) کہتے اور مانتے ہیں۔

د:...... قاضی صاحب کی نقل کے مطابق سندیلوی استدلال کی رُو سے آیتِ شوریٰ ... وأمرهم

==

(1) کیونکہ اس آیت سے حضرت معاویہؓ کے خلاف ان کا اصل استدلال رضاءِ الٰہی سے ہی متعلق ہے، جیسا کہ بالتفصیل ان کا استدلال بلفظہٖ گزر چکا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ''حضرت معاویہؓ کے ساتھ اللہ کی رضاء مشروط تھی مہاجرین وانصار (خصوصاً حضرت علیؓ) کی اچھے طریقے سے پیروی کے ساتھ لیکن انہوں نے حضرت علیؓ کی پیروی نہیں کی بلکہ اس کے بجائے ان کی پوری پوری مخالفت کی''۔ یعنی آیتِ مذکورہ رضاءِ الٰہی کی شرط انہوں نے پوری نہیں کی تھی، ظاہر ہے کہ اس کا اصل نتیجہ تو یہی نکلتا ہے کہ ان کو رضاءِ الٰہی حاصل نہیں ہوئی اور وہ ''رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ'' کے مصداق نہیں بن سکے، ان کے موقف کا غلط ہونا تو قاضی صاحب نے اپنے استدلال کے اس اصل نتیجے کا نتیجہ نکالا ہے، بجائے خود وہ اصل نتیجہ نہیں ہے، اصل نتیجہ رضاءِ الٰہی سے ان کی محرومی ہی نکلتا ہے، اس کی تفصیل جلد اول میں گزر چکی۔ منہ

(2) چنانچہ قاضی صاحب نے میری کتاب کی جلدِ اول پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمہ اللہ سے آیتِ استخلاف کی تفسیر نقل کی ہے، آیت کے آخری حصے ...ومن كفر بعد ذالك فالئك هم الفاسقون... کے تحت شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ ''پھر جو کوئی اس نعمت کی ناشکری کرے ان کو بے حکم فرمایا، جو کوئی ان کی خلافت کا منکر ہو اس کا حال سمجھا گیا''، اس کو نقل کر کے قاضی صاحب نے لکھا ہے کہ:۔

''حضرت محدث دہلویؒ نے واضح فرمادیا کہ جو کوئی ان چاروں خلفاء کی خلافت کا منکر ہو وہ بے حکم یعنی نافرمان ہے، اب فرمائیے کہ کیا حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت کا انکار نہیں کیا، اور کیا انہوں نے حضرت علی المرتضیٰؓ کے ساتھ جنگ نہیں کی''۔

(ماہنامہ حق چاریار، رمضان/شوال 1413ھ مطابق مارچ/اپریل 1993ء، ص 24)

جب حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی خلافت کا انکار کیا اور ان کی خلافت کا انکار کرنے والا اس نصِ قرآنی کی رُو سے فاسق (بے حکم یعنی نافرمان) ہے تو قاضی صاحب کے ہی استدلال کے مطابق حضرت معاویہؓ از رُوئے نصِ قرآنی، فاسق (بے حکم یعنی نافرمان) ہوئے، حالانکہ قاضی صاحب اپنے ہی بیان کردہ نصِ قرآنی کے اس تقاضے کے خلاف ان کو عادل کہتے، لکھتے اور مانتے ہیں۔ منہ

(3) دیکھو قاضی صاحب کی کتاب (دفاعِ حضرت معاویہؓ) از ص 42 تا ص 45، زیرِ عنوان ''حضرت معاویہؓ عادل ہیں''۔

شـــوریٰ بیـــنھـــم... حضرت معاویہؓ کے موقف کو صحیح بتارہی ہے (خارجی فتنہ، ص473،474/ج1) لیکن قاضی صاحب اس کے برعکس اس کو غلط اور بالکل ناجائز وغیرہ بتاتے ہیں۔

ہ:......قاضی صاحب کے ہی فلسفۂ معارضہ ومقابلہ کے مطابق اسی آیت شوریٰ سے بوجہ تقابل حضرت علیؓ کے موقف کا غلط ہونا بھی ثابت ہوتا ہے حالانکہ قاضی صاحب اس کے برخلاف اس کو صحیح کہتے اور اس کو غلط کہنے والوں پر خارجیت وناصبیت کے فتوے لگاتے ہیں۔

الغرض! مدِ مقابل اجتہادی موافق کو ان کی اپنی اپنی شرعی اجتہادی دلیل کی رُو سے صحیح کہنا اگر یوں قرآن وغیرہ ادلۂ شرعیہ سے معارضہ ومقابلہ بننے لگے جیسے کہ قاضی صاحب صفینی اجتہادی معاملہ میں بنارہے ہیں تو پھر اس کے مرتکب، حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو صحیح کہہ کر صرف سندیلوی صاحب ہی نہیں رہتے بلکہ ساری اجتہادی دنیا اس کی لپیٹ میں آتی ہے حتیٰ کہ خود قاضی صاحب بھی اس کی زد سے بچ نہیں سکتے بلکہ اپنے حریف (سندیلوی صاحب) سے کئی گنا بڑھ کر قرآن سے اس قسم کے معارضہ ومقابلہ کے مرتکب بنتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ساری اجتہادی دنیا اور خود قاضی صاحب تو اس کے مرتکب نہیں کہے جاسکتے، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ ان کا یہ مظہری فلسفۂ معارضہ ومقابلہ ہی سرے سے غلط اور بالکل لغو ہے۔

مظہری استدلال کا خاتمہ اوراس کی حقیقت

یہ تو تھی ''آیت اتباع باحسان'' سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کے اصل استدلال اور طرز استدلال کی حقیقت، آگے چند باتیں انہوں نے اپنے استدلال کے خاتمے کے طور پر ذکر کی ہیں۔ مناسب ہے کہ ان کی حقیقت بھی معلوم کرلی جائے، لکھتے ہیں:۔

''مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہوسکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کرکے نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں......الخ''۔ (خارجی فتنہ، ص477/ج1)

اس میں قاضی صاحب نے چار باتیں کہی ہیں:

الف:......مسئلہ حالات کا نہیں بلکہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے۔

ب :......قرآن کا جواب قرآن سے چاہیے۔

ج :......اور وہ نہ ہے اور نہ ہوسکتا ہے۔

د :......لہٰذا سندیلوی صاحب، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطا تسلیم کر کے نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں۔

قاضی صاحب کے استدلال کی طرح ان کے خاتمۂ استدلال کی یہ چاروں باتیں بھی بالکل غلط ہیں، جس کی تفصیل بالترتیب حسب ذیل ہے۔

مسئلہ حالات کا ہے یا نصِ قرآنی کے تقاضا کا؟

سب سے پہلی بات قاضی صاحب نے یہ کہی ہے کہ ''مسئلہ حالات کا نہیں، نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے''، سوال یہ ہے کہ کون سا مسئلہ، حالات کا نہیں؟ قاضی صاحب کس مسئلہ کی بات کررہے ہیں؟ یہاں بات تو ''حقِ انتخابِ خلیفہ اور اس کے معیار'' کی ہورہی ہے، سندیلوی صاحب یہاں اسی مسئلہ سے متعلق، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے نقطۂ نظر پر بحث کررہے ہیں، ''آیتِ اتباع باحسان'' سے حضرت علیؓ کے نقطۂ نظر کی تائید میں اور ''آیتِ شوریٰ'' سے حضرت معاویہؓ کے نقطۂ نظر کی تائید میں استشہاد واستنباط انہوں نے اس سلسلے میں کیا ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے ہی زیرِ عنوان ''حضرت علیؓ کا استدلال''، لکھا ہے:

''سندیلوی صاحب حضرت علیؓ کے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ان دستوری مسائل میں حضرت علیؓ کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ حق انتخابِ خلیفہ بدری مہاجرین وانصار کے ساتھ مخصص ہے......اور حضرت معاویہؓ کی رائے یہ تھی کہ بدلے ہوئے حالات میں حق انتخاب کا معیار بھی بدل گیا، اب نصبِ خلیفہ کے حق کو بدری اصحاب یا مہاجرین وانصار تک محدود نہیں رکھا جاسکتا......الخ''۔ (خارجی فتنہ حصہ اول، از ص 471 تا ص 474)

دیکھئے سندیلوی صاحب یہاں قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق ''حق انتخاب خلیفہ اوراس کے معیار'' کے مسئلہ پر گفتگو کررہے ہیں، یعنی مسئلہ یہاں یہ بیان ہورہا ہے کہ جن ارباب حل وعقد کے مشورے سے خلیفۃ المسلمین کا انتخاب عمل میں آیا کرتا ہے، ان کا حلقہ کتنا وسیع ہے اور کہاں تک ہے، اس کی حدود میں کون کون آتا ہے؟ اور یہ مسئلہ اول تو خالصۃً حالات کا ہی مسئلہ ہے کسی نصِ قرآنی کے تقاضا کا مسئلہ ہرگز نہیں، چنانچہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے خلافت کے مطلق انعقاد اور عموم انعقاد پر گفتگو کرتے ہوئے بڑی وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ:

''مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ اور تینوں خلفاء رضی اللہ عنہم کی خلافت کے زمانے میں اہل حل وعقد کا مصداق ایک شخص سے زائد نہ تھا......اوراس کے بعد یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانے میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جُدا جُدا پیدا ہوگئیں تو اہل حق وعقد بھی بہت ہوگئے، ہر جماعت کا سردار اہل حل وعقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا، اس وقت اہل حل وعقد میں سے ایک شخص کی بیعت، مطلق خلافت کے منعقد ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منعقد ہونے کا) جولوگ اس کے پیرو ہوئے، خلیفہ کا اتباع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہلِ حل وعقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی پارٹی میں ہیں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے......الخ''۔

(شہادۃِ امام حسین رضی اللہ عنہ اور کردار یزید مترجم، ص50، مقدمہ پنجم، مطبوعہ تحریک خدام اہل سنت والجماعت، لاہور)

مفصل عبارت تو آگے آیتِ تمکین وآیتِ استخلاف پر گفتگو کے دوران ان شاء اللہ آئے گی، یہاں تو صرف یہ بتانا ہے کہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کتنی صراحت کے ساتھ فرمارہے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور پہلے تینوں خلفاء رضی اللہ عنہم کے زمانے میں اربابِ حل وعقد کا حلقہ اتنا وسیع نہ تھا بلکہ مختصر حتیٰ کہ ایک شخص پر مشتمل تھا، بعد میں جب یہ اتحاد نا اتفاقی سے بدل گیا تو اربابِ حل وعقد کا حلقہ بھی وسیع ہوگیا، اب خلافت کے عمومِ انعقاد کے لئے کسی ایک صاحبِ حل وعقد کی بیعت کافی نہ رہی بلکہ تمام ہی اہلِ حل وعقد کی بیعت ضروری ہوگی، اور یہ تغیر وتبدل ظاہر ہے کہ کسی نصِ قرآنی

کے تقاضا کی بنیاد پر نہ ہوا تھا بلکہ حالات کی وجہ سے ہی ہوا تھا۔ لہٰذا یہ مسئلہ حالات کا ہی ہوا، کسی نصِ قرآنی کے تقاضا کا نہ ہوا۔

لیکن قاضی صاحب اگر اس مسئلہ کو ضرور نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہی مسئلہ بنانا چاہتے ہیں تو پھر سندیلوی صاحب نے نصِ قرآنی صرف ایک طرف ہی نہیں پیش کی دوسری طرف بھی انہوں نے نصِ قرآنی ہی پیش کی ہے، یعنی صرف حضرت علیؓ کے نقطۂ نظر کے لئے ہی نصِ قرآنی (آیتِ اتباع باحسان) سے استدلال واستشہاد انہوں نے نہیں کیا بلکہ حضرت معاویہؓ کے نقطۂ نظر کے لئے بھی نصِ قرآنی (آیتِ شوریٰ) سے ہی استدلال واستشہاد کیا ہے، ایراد واعتراض سے محفوظ اگر ان کا یہ استدلال واستشہاد نہیں تو اس قسم کے ایراد واعتراض سے محفوظ ان کا وہ استدلال واستشہاد بھی نہیں (1)، لہٰذا مسئلہ اگر نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہی ہے تو وہ تقاضا پھر صرف ایک طرف ہی نہیں دوسری طرف بھی ماننا پڑے گا۔

قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے والے مظہری مطالبے کی حقیقت

دوسری بات اپنے خاتمۂ استدلال میں قاضی صاحب نے یہ ہی ہے کہ

==

(1) مثلاً دیکھئے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے اس قرآنی استدلال پر یہ اعتراض کیا ہے کہ سندیلوی صاحب ایک دوسری جگہ پر خود ہی لکھ چکے ہیں کہ "آیتِ شوریٰ تو صرف مشورہ کی تعلیم دے رہی ہے نہ کہ انتخابِ عام کی"، جب یہ انتخابِ عام سے متعلق ہی نہ ہوئی تو پھر یہاں انتخابِ عام کی دلیل میں وہ اس کو کیسے پیش کر رہے ہیں؟ (ملخصاً خارجی فتنہ، ص 475 / ج 1) کوئی کرنے والا بعینہٖ یہی اعتراض حضرت علیؓ کے اس قرآنی استدلال پر بھی کر سکتا ہے کہ اگر سندیلوی صاحب کے بقول یہ آیتِ شوریٰ، انتخابِ عام سے متعلق نہیں تو آیتِ اتباع باحسان بھی تو فی الواقع انتخابِ عام سے متعلق نہیں، نہ اس میں خصوصیت کے ساتھ اصحابِ بدر کا ہی ذکر ہے اور نہ تمام اصحابِ بدر، حضرت علیؓ کے ساتھ ہی تھے، لہٰذا اس آیت کو بھی بحق حضرت علیؓ، انتخابِ عام کی دلیل میں سندیلوی صاحب کا پیش کرنا صحیح نہ تھا، یہ بھی ان کی طرف سے حضرت علیؓ کی غلط وکالت ہی بنتی تھی لیکن اس کے باوجود قاضی صاحب اس کو تو حضرت علیؓ کا ایسا قرآنی استدلال قرار دیتے ہیں کہ جس کا جواب نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہے، لیکن جب وہی سندیلوی صاحب، اسی قسم کا قرآنی استدلال حضرت معاویہؓ کے حق میں کرتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک ان کی غلط وکالت ٹھہرتا ہے، فیا للعجب۔ منہ

’’قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے‘‘، بات بالکل صحیح ہے لیکن سوال یہ ہے کہ قاضی صاحب کی اس سے مراد کیا ہے؟، اگر مراد قرآن کی ’’آیتِ اتباع باحسان‘‘ ہے تو اس میں حضرت معاویہؓ کی صفینی خطأ کا ذکر ہی کہاں ہے جو قرآن سے اس کے جواب کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں؟، اور اگر اس سے ان کی مراد اپنا وہ استدلال ہے جو حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو اس آیت کے حوالہ سے بتکلف غلط بنانے کے لئے اس آیت سے انہوں نے کیا ہے، تو اول تو یہ قرآن سے ’’مظہری استدلال‘‘ ہے خود قرآن نہیں (1) اور کسی استدلال کا جواب اسی جیسے استدلال سے بھی ہوسکتا ہے قرآن سے ہی ضروری نہیں، لہٰذا اس کے جواب کو قرآن سے مشروط کرنا محض تحکم ہے (2)۔ دوم اس مظہری استدلال کا بھی جواب وہ تب مانگ سکتے تھے جب کہ پہلے خود اس استدلال کا صحیح ہونا اور اس سے حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کا غلط ہونا ثابت ہوتا، حالانکہ قارئین بالتفصیل ملاحظہ کر آئے ہیں کہ نہ تو ان کا وہ استدلال ہی صحیح ہے اور نہ اس سے حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کا غلط ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، ایسی صورت میں ان کے اس استدلال کا جواب اور وہ بھی قرآن سے اگر کوئی دے بھی تو آخر کیوں اور کس ضابطے سے؟۔

اور اگر قاضی صاحب کی مراد ’’قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے‘‘ سے یہ ہے کہ ’’آیتِ اتباع باحسان‘‘ سے حضرت معاویہؓ کے خلاف جس طرح کا استدلال انہوں نے کیا ہے

==========

(1) قاضی صاحب نے اپنے استدلال واستنباط کو براہِ راست قرآن کا نام دیا تا کہ اپنے قارئین کو یہ باور کروائیں کہ حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط کسی اور نے نہیں بلکہ خود قرآن نے کہا ہے، حالانکہ امرِ واقعہ یوں نہیں ہے۔منہ

(2) صفینی اجتہادی خطأ وصواب کی تصریح چونکہ قرآن میں نہیں ہے بلکہ قرآن کے حوالہ سے جو کچھ بھی اس سلسلہ میں بیان کیا جاتا ہے محض استدلالی واستنباطی ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے بھی حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی کے لئے قرآن کی کوئی تصریح پیش نہ کی تھی بلکہ استدلال واستنباط ہی کیا تھا، اس لئے وہ خوب جانتے تھے کہ ان کے استدلال واستنباط کا جواب کوئی قرآن سے نہ دے سکے گا بلکہ جو بھی دے گا استدلال واستنباط سے ہی دے گا، لہٰذا انہوں نے حفظِ ماتقدم کے طور پر پہلے ہی اپنے استدلال واستنباط کے جواب کو قرآن سے مشروط کر دیا کہ ’’نہ نو مَن تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی‘‘ کے بمصداق نہ شرط پوری ہوگی نہ جواب ہو سکے گا۔منہ

اس کا جواب اسی طرح کے کسی قرآنی استدلال سے چاہئے، تو ان کا یہ مطالبہ تو سندیلوی صاحب پہلے ہی پورا کر چکے ہیں، چنانچہ وہ، حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کی صحت کے لئے قرآن کی ہی "آیتِ شوریٰ" سے بالکل ویسا ہی استدلال کر چکے ہیں جیسا قاضی صاحب نے ان کے موقف کو غلط بنانے کے لئے "آیتِ اتباع باحسان" سے کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ آیتِ اتباع باحسان اگر قرآن اور اس سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال اگر قرآنی استدلال ہے تو آیتِ شوریٰ بھی یقیناً قرآن اور اس سے حضرت معاویہؓ کے حق میں سندیلوی استدلال بھی یقیناً قرآنی ہی استدلال ہے۔

باقی رہی قاضی صاحب کی یہ بات کہ سندیلوی صاحب تو آیتِ شوریٰ کو انتخابِ عام سے غیر متعلق بتا کر اس سے اپنا یہ استدلال خود ہی ختم کر چکے ہیں، تو یہ قاضی صاحب کی غلط فہمی ہے، سندیلوی صاحب نے آیتِ شوریٰ کو انتخابِ عام سے غیر متعلق نہیں بتایا بلکہ درحقیقت انہوں نے اسلامی ریاست کی مجلس منتظمہ (کابینہ) کے قیام کو انتخابِ عام سے غیر متعلق کہا ہے، جس کا مختصر بیان، ہم گزشتہ اوراق میں کر آئے ہیں اور مفصل بیان ان شاء اللہ تیسرے باب میں آئے گا۔

جواب نہیں اور نہ ہوسکتا ہے والے مظہری چیلنج کی حقیقت

اپنے خاتمۂ استدلال میں تیسرے نمبر پر قاضی صاحب نے اپنے استدلال سے متعلق یہ چیلنج دیا ہے کہ "اس کا جواب نہ ہے اور نہ ہوسکتا ہے"، قاضی صاحب کا یہ چیلنج بناء الفاسد علی الفاسد ہے، کیونکہ وہ ان کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ اس آیت میں حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط کہا گیا ہے یا اس سے اس کا غلط ہونا ثابت ہو رہا ہے، حالانکہ اول تو ان کا سرے سے یہ مفروضہ ہی بالکل غلط ہے، بالتفصیل بیان ہو چکا کہ اس آیت میں حضرت معاویہؓ کے اس موقف کو نہ غلط کہا گیا ہے اور نہ اس کا غلط ہونا اس سے ثابت ہی ہو رہا ہے، لیکن اگر ان کے مفروضے کو صحیح ہی فرض کر لیا جائے تو تب بھی ان کی یہ چیلنج بازی صحیح نہیں بیٹھتی بلکہ بدستور غلط ہی ٹھہرتی ہے، ایک تو اس لئے کہ یہ وتیرۂ اہل سنت اور شیوۂ اہل حق کے خلاف ہے، دوم اس لئے کہ یہ اصولِ اجتہاد کے

منافی ہے اور سوم اس لئے کہ بالکل بے موقع و بے محل ہے۔

وتیرۂ اہل سنت اور شیوۂ اہلِ حق کے خلاف تو اس طرح ہے کہ صفینی اجتہادی اختلاف پر دنیا میں آج قاضی صاحب ہی پہلی دفعہ گفتگو نہیں کرنے لگے کہ کسی اور کو اس پر گفتگو کرنے کا طریقہ معلوم نہ ہو، بلکہ علماءِ اہل سنت صدیوں سے اس پر بوقت ضرورت اور بقدرِ ضرورت گفتگو کرتے چلے آرہے ہیں، خطأ وصواب کی تصریح بھی وہ اس سلسلے میں کرتے اور اس پر دلائل بھی قائم کرتے رہے ہیں، بلکہ بعض بعض حضرات کا قلم تو اس معاملہ میں حدِ احتیاط اور جادۂ اعتدال سے تجاوز تک بھی کر گیا ہے، لیکن قاضی صاحب ان میں سے شاید کسی ایک بھی ایسے عالمِ اہل سنت کا نام نہیں پیش کر سکتے کہ جس نے اس سلسلے میں ان کی طرح یوں چیلنج بازی کی ہو۔

امام ابوبکر جصاص رازیؒ، ضرورت سے کچھ زیادہ ہی ناراض ہیں حضرت معاویہؓ پر، ان کو ظالم، فاسق وفاجر حتیٰ کہ کافر ومنافق تک بنانے اور باور کرانے کے درپے ہیں لیکن بایں ہمہ وہ اس معاملہ میں اپنی اعتزالیت کے اظہار تک ہی رہے ہیں، چیلنج بازی تک نہیں پہنچے ہیں۔

امام ابن حزمؒ صفینی اجتہادی اختلاف میں حضرت علیؓ کے اجتہادی صواب، اور حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ کو قاضی صاحب کے بیان کے مطابق قطعی بتاتے ہیں لیکن اس کے باوجود بھی چیلنج بازی کی جرأت وہ اس پر نہیں کر سکے۔

حافظ ملا علی قاریؒ نے حضرت معاویہؓ کو باغی طاغی کہا، ان کے ظاہر وباطن میں فرق بتایا، قرآن وحدیث دونوں کو ان کے ہاں مہجور ومتروک جتایا، لیکن بایں ہمہ چیلنج اس پر انہوں نے بھی نہیں دیا۔

یہ تو حال ہے ان علماءِ اہل السنۃ کا جن کا قلم اس سلسلے میں بے اعتدالی وبے احتیاطی کا شکار ہوا ہے، رہے محققین ومتاطین اہل سنت؟ تو ان کے قلم تو اس بے اعتدالی وبے احتیاطی تک بھی نہیں پہنچے چہ جائیکہ مظہری چیلنج بازی تک؟۔

لہٰذا قاضی صاحب کے نزدیک اگر حضرت معاویہؓ مخطی ہی تھے اور ان کو مخطی کہنا بھی

ضروری تھا تو وہ بڑی خوشی سے ان کو غلطی کہتے، نیز اس آیت اتباع باحسان سے اگر ان کی یہ اجتہادی خطأ ان کے نزدیک ثابت ہورہی تھی تو بے شک ثابت کرتے لیکن اس پر یوں چیلنج بازی کا جواز تو ان کے پاس کچھ بھی نہ تھا، کیونکہ صفینی اختلاف، اس کی خطأ وصواب اور اس پر قرآن وحدیث وغیرہ ادلۂ شرعیہ سے استدلال سب کچھ اجتہادی اور ظنی ہے اور اجتہادیات وظنیات بالخصوص مشاجرات میں چیلنج بازی نہ ہوا کرتی ہے نہ ہوسکتی ہے اور نہ کسی نے اہل السنۃ میں سے کی ہی ہے۔ ہمارے علم کے مطابق، قاضی صاحب، دنیا میں پہلے امام اہل سنت اور پہلے وکیلِ صحابہؓ ہیں جو صحابہؓ کے مشاجراتی واجتہادی خطأ وصواب پر یوں چیلنج بازی کا بھرپور مظاہرہ کررہے ہیں۔

اور اصولِ اجتہاد کے منافی، قاضی صاحب کی یہ چیلنج بازی اس لئے ہے کہ چیلنج بازی تو کسی قطعی بات اور کسی حتمی موقف پر ہوسکتی ہے اور یہ بات ہم باب اول (1) میں بڑی تفصیل سے بیان کرآئے ہیں کہ اجتہادی بالخصوص مشاجراتی خطأ وصواب کی تو قطعی وحتمی تعیین تک بھی اصولِ اجتہاد کی رُو سے اب نہیں ہوسکتی، اور کسی چیز پر چیلنج بازی کا مرحلہ تو ہوتا ہی اس کی قطعی تعیین کے بعد ہے، جب اجتہادی بالخصوص مشاجراتی خطأ وصواب کی قطعی وحتمی تعیین ہی اصولِ اجتہاد کے منافی ہوئی تو اس پر یہ مظہری چیلنج بازی تو بطریق اولیٰ اس کے منافی ہوگی۔

اور بے موقع وبے محل یہ مظہری چیلنج اس طرح ہے کہ اجتہادی خطأ وصواب کی یہ قطعی تعیین نہ ہوسکنا بھی اس اجتہادی اختلاف میں ہے جس کا نقطۂ اختلاف کم ازکم پہلے یقینی طور پر متعین ہوچکا ہو، ورنہ اگر کسی اجتہادی اختلاف کا نقطۂ اختلاف ہی ابھی یقینی طور پر متعین نہ ہوسکا ہو تو وہاں تو اس کی خطأ وصواب کا نام تک لینے کا بھی موقع ابھی نہیں آیا ہوتا چہ جائیکہ اس کی قطعی تعیین کا؟ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اس پر چیلنج بازی کا؟ جبکہ قاضی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ وہ یہاں جس اجتہادی اختلاف کے اجتہادی صواب وخطأ پر یہ چیلنج بازی کررہے ہیں اس کا مرکزی نقطۂ اختلاف ہی ابھی تک یقینی طور پر وہ متعین نہیں کرسکے۔ کبھی تو کہتے ہیں کہ: ''مختلف فیہ مسئلہ حضرت

==

(1) یعنی کتاب ''سبائی فتنہ جلد اول'' میں۔ مرتب

علی المرتضیٰؓ کے انتخاب اور ان کی خلافت ہی کا تھا(1)، حضرت معاویہؓ نے آخر وقت تک ان کی خلافت ہی تسلیم نہ کی تھی بلکہ خلیفہ موعود کی موجودگی میں اپنی جداگانہ خلافت قائم کر لی تھی" (ملخصاً بلفظہ)(2)۔

اور کبھی امام غزالیؒ اور دوسرے محققین کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ: "حضرت علیؓ سے حضرت معاویہؓ کا نزاع خلافت میں نہ تھا بلکہ صرف قصاصِ عثمان میں تھا" (ملخصاً بلفظہ)(3)۔

جب قاضی صاحب، صفینی اجتہادی اختلاف کا مرکزی نقطۂ اختلاف ہی ابھی تک متعین نہیں کر سکے تو اس کی اجتہادی خطأ وصواب کا تو نام تک بھی لینے کا موقع ابھی ان کے لئے نہ آیا تھا، اس پر چیلنج بازی کا مرحلہ تو ابھی بہت آگے تھا، پہلے اس کا نقطۂ اختلاف متعین ہونا تھا پھر اس کی خطأ وصواب کی ظنی تعیین ہونی تھی، پھر اس نے قطعیت کا درجہ حاصل کرنا تھا، اس کے بعد کہیں جا کے پھر یہ چیلنج بازی کا موقع آنا تھا، قاضی صاحب، مرحلہ تو اس سلسلے کا پہلا بھی طے نہ کر سکے اور جا پہنچے ہیں یکدم اس کے آخری مرحلے تک۔

نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھنے کے مظہری مشورہ کی حقیقت

چوتھے نمبر پر قاضی صاحب نے اپنے خاتمۂ استدلال میں سندیلوی صاحب کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ "حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ تسلیم کر کے نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں"، قاضی صاحب کا یہ مشورہ بھی بناء الفاسد علی الفاسد ہے، کیونکہ وہ ان کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ "اس نصِ قرآنی کا تقاضا، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ ہے"، حالانکہ سرے سے ان کا یہ مفروضہ ہی بالکل غلط ہے، کیونکہ اس نصِ قرآنی کا تقاضا، سُنی استدلال کے مطابق، دیگر صحابہؓ کی طرح حضرت معاویہؓ کا بھی جنتی ہونا، سندیلوی استدلال کے مطابق، حضرت علیؓ کے بھی

---

(1) خارجی فتنہ، ص469 / ج1۔

(2) خارجی فتنہ حصہ اول، ص427، 462، 547، 589۔

(3) خارجی فتنہ حصہ اول، ص320، 526، 583۔ ودفاع حضرت معاویہؓ ص133۔

موقف کا صحیح ہونا اور خود مظہری استدلال کے مطابق، حضرت معاویہؓ کا رضاءِ الٰہی سے محروم ہونا ہے، ان کی اجتہادی خطأ، اس نصِ قرآنی کا اصل تقاضا ان میں سے کسی استدلال کے مطابق بھی نہیں ہے، جب اجتہادی خطأ اس نصِ قرآنی کا سرے سے تقاضا ہی نہ ہوا تو اس کو تسلیم کرکے اس پر عقیدہ رکھنے کا مشورہ دینا محض غلط ہوا، باقی رہے اس نصِ قرآنی کے مذکورہ بالا تینوں اصل تقاضے؟، تو ان پر عقیدہ رکھنے نہ رکھنے میں قاضی صاحب اور سندیلوی صاحب، دونوں بالکل برابر ہیں، جس پر قاضی صاحب کا عقیدہ ہے اس پر سندیلوی صاحب کا بھی ہے اور جس پر سندیلوی صاحب کا عقیدہ نہیں ہے، اس پر خود قاضی صاحب کا بھی نہیں ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ زیرِ بحث آیت اتباع باحسان سے صحابہؓ کے بارے میں تین استدلال کئے گئے ہیں، ایک استدلال تو اس سے اہلِ سنت نے کیا ہے، دوسرا سندیلوی صاحب اور تیسرا قاضی صاحب نے۔

اہلِ سنت کے استدلال کا حاصل تو یہ ہے کہ بلا استثناء، تمام ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، اللہ تعالیٰ کی رضاء ومغفرت سے مشرف اور جنتی ہیں، چنانچہ ابو صخرؒ حُمید بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے (جلیل القدر تابعی) محمدؒ بن کعب قرظی سے دریافت کیا کہ اصحابِ رسول ﷺ کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، اس سوال سے میرا مقصد (جمل وصفین کے) فتنوں کی بارے میں پوچھنا تھا، تو انہوں نے (جواباً) فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اصحاب النبی ﷺ کی مغفرت کردی اور اپنی کتاب میں ان کے لئے جنت واجب کردی ہے، اُن کے لئے بھی جنھوں نے نیک کام کئے اور ان کے لئے بھی جن سے (اتفاقاً کبھی بتقاضاءِ بشریت کوئی) غلط کام ہوئے۔

ابو صخرہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی کہ اپنی کتاب میں کس جگہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے جنت واجب کی ہے؟، انہوں نے فرمایا: سبحان اللہ! کیا تم، اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں بڑھتے ہو: ’’والسابقون الاوّلون من المهاجرين والانصار......الآية‘‘ اس میں تمام ہی اصحاب النبی ﷺ کے لئے (تو بغیر کسی شرط کے) جنت اور رضوان کو واجب قرار دیا ہے، اور تابعین پر ایسی

شرط لگائی ہے جو اصحابؓ پر نہیں لگائی، میں نے کہا، ان پر کیا شرط لگائی ہی؟، فرمایا: ان پر یہ شرط لگائی ہے کہ وہ، صحابہؓ کا اتباع باحسان کریں، اعمالِ حسنہ میں ان کی اقتداء کریں ان کے غیر میں ان کی اقتداء نہ کریں۔

ابوصخرہ کہتے ہیں: اللہ کی قسم یوں محسوس ہوا کہ گویا اس سے پہلے میں نے یہ آیت پڑھی ہی نہ تھی اور نہ اس کی تفسیر کا ہی مجھے علم تھا، محمدؒ بن کعب کے پڑھنے پڑھانے سے ہی مجھے (یہ آیت اور اس کی تفسیر) معلوم ہوئی۔(1)۔

امام رازیؒ اور علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں کہ: ''وکثیر من الناس ذھبوا الیٰ ھذا القول''یعنی یہ صرف حضرت محمدؒ بن کعب کا ہی خیال نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بہت سے حضرات نے بھی اس آیت سے یہی سمجھا ہے۔(2)۔

اور حافظ ابن تیمیہؒ نے تو حضرت معاویہؓ کا نام لے کر دیگر صحابہؓ کی طرح ان کو بھی اس آیت کا مصداق بتایا ہے، چنانچہ ان کے، ان کے بڑے بھائی حضرت یزید اور دیگر مسلمانانِ فتح مکہ (رضی اللہ عنہم) کے دفاع میں ان کے بہت سے قرآنی فضائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''وھم ایضاً داخلون في من رضي اللہ عنھم حیث قال تعالیٰ(والسابقون الاوّلون من المھاجرین والأنصار واللذین اتبعوھم باحسان رضي اللہ عنھم ورَضوا عنہ)''(مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، طبع جدید، ص459/ج4)۔

یعنی حضرت معاویہؓ سمیت مذکورہ حضرات صحابہؓ، ان صحابہ کرامؓ میں بھی داخل ہیں

---

(1) ملاحظہ ہو: تفسیر کبیر للرازی. تفسیر روح المعانی للآلوسی. تفسیر مظھری. تفسیر معارف القرآن از مفتی اعظم پاکستان، تحت آیت اتباع باحسان اور ازالۃ الخفاء مترجم، ص112/ج2۔

(2) واضح رہے کہ محدث ومفسر اور یکے از فقہاءِ مدینہ محمدؒ بن کعب قرظی اور ان کے ہم خیال دوسرے، بہت سے حضرات اس حد تک تو متفق ہیں کہ یہ آیت، حضرت معاویہؓ سمیت تمام ہی اصحاب النبی ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی رضاء ومغفرت سے مشرف اور جنتی بتا رہی ہے، آگے طرزِ استدلال میں کچھ فرق بھی ہے اور محمدؒ بن کعب قرظی کے استدلال میں کچھ تفصیل بھی جس کے بیان کی یہاں ضرورت نہیں، یہاں تو صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ اہل السنۃ نے اس نصِ قرآنی کا تقاضا کیا سمجھا اور بتایا ہے۔

جن کواللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان... والسابقون الاوّلون ......الآیۃ... میں اپنی رضاء کا پروانہ عطا فرمایا ہے۔

اہل سنت کے اس استدلال کے مطابق اس نصِ قرآنی کا تقاضا بالکل واضح ہے کہ دیگر صحابہ کرامؓ کی طرح حضرت معاویہؓ بھی رضاءِ الٰہی کے شرف اور جنتِ عدن کی بشارت کے مُبَشَّر ہیں۔ اِس سُنّی استدلال کے مطابق اِس نصِ قرآنی کے اِس سُنّی تقاضے پر اگر قاضی صاحب کا عقیدہ ہے تو یقیناً سندیلوی صاحب کا بھی ہے کیونکہ وہ بھی یقیناً حضرت معاویہؓ کو دیگر صحابہؓ کی طرح جنتی اور "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کے اعزازِ الٰہی سے معزز جانتے اور مانتے ہیں۔

دوسرا استدلال اِس نصِ قرآنی سے سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے حق میں کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کا بھی صفینی اجتہادی موقف، شرعی اعتبار سے بالکل صحیح تھا، چنانچہ خود قاضی صاحب نے ہی ان کا یہ استدلال اپنی کتاب میں ازص 471 تا 473، زیر عنوان "حضرت علیؓ کا استدلال"، نقل کر کے آخر میں اس کا نتیجہ یوں نقل کیا ہے:

"شرعی زاویہ نظر سے ان کا موقف بالکل صحیح تھا اس پر کسی کو اعتراض کی گنجائش نہیں"

(خارجی فتنہ، ص 473/ج 1)

اس طرح سندیلوی استدلال کے مطابق اس نصِ قرآنی کا تقاضا ہوا "حضرت علیؓ کے بھی موقف کا صحیح ہونا"۔ نصِ قرآنی کے اس تقاضا پر بھی اگر قاضی صاحب کا عقیدہ ہے تو سندیلوی صاحب کا بھی ہے، چنانچہ خود قاضی صاحب نے ان کا یہ استدلال، اس کا یہ تقاضا اور اس پر ان کا عقیدہ ہونا یوں بیان کیا ہے:

"خلیفہ راشد حضرت علی المرتضیٰؓ کا موقف اور استدلال کرنے کے بعد سندیلوی صاحب نے اعتراف کر لیا ہے کہ شرعی زاویہ نظر سے ان کا موقف بالکل صحیح تھا اس پر کسی کو اعتراض کی گنجائش نہیں......الخ"۔ (خارجی فتنہ، ص 473/ج 1)

تیسرا استدلال اس نصِ قرآنی سے خود قاضی صاحب نے کیا ہے، حضرت معاویہؓ کے خلاف، جس کی تفصیل اور حقیقت قارئین اوپر ملاحظہ کرآئے ہیں، حاصل اس کا یہ ہے کہ:

''حضرت معاویہؓ نہ مہاجرین میں سے ہیں اور نہ انصار میں سے بلکہ وہ تو اس تیسرے طبقے سے ہیں جن کے ساتھ، اللہ کی رضا، مشروط تھی مہاجرین اوّلین اور انصار (بالخصوص حضرت علیؓ) کی اچھے طریقے سے پیروی کرنے کے ساتھ، لیکن انہوں نے حضرت علیؓ جیسے مہاجرِ اول اور خلیفہ کی پیروی کرنے کے بجائے ان کی نہ صرف زبانی مخالفت کی بلکہ ان سے قتال تک کیا، ایسے میں ان کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟''۔

اس کے مطابق اس نصِ قرآنی کا اصل تقاضا، حضرت معاویہؓ کی خطأ اجتہادی یا ان کے موقف کا غلط ہونا نہیں بنتا بلکہ اللہ کی رضاء سے ان کی محرومی بنتا ہے، کیونکہ اس مظہری استدلال کے مطابق اس نصِ قرآنی میں اتباع باحسان کے ساتھ جب مشروط ہی اللہ کی رضاء کو کیا گیا ہے نہ کہ اجتہادی خطأ وصواب وغیرہ کسی اور چیز کو تو شرط فوت ہونے سے فوت بھی تو اللہ کی رضاء ہی ہوگی نہ کہ اجتہادی خطأ وصواب وغیرہ کوئی اور چیز، حضرت معاویہؓ کی جس خطأ اجتہادی کو قاضی صاحب نے اس نصِ قرآنی کا تقاضا بتلایا ہے اس کا تو نہ اس نصِ قرآنی میں کہیں کوئی ذکر اذکار ہے اور نہ اس مظہری استدلال میں ہی کہیں اس کا کوئی نام ونشان ہے، لہٰذا اس مظہری استدلال کے مطابق اس نصِ قرآنی کا تقاضا وہ کسی طرح بھی نہیں بن سکتی، اس استدلال کے حوالہ سے اس کو اس نصِ قرآنی کا تقاضا بتانا ''ماروں گھٹنا پھوٹے آنکھ'' کی طرح بالکل ایک بے ربط بات ہے، اصل تقاضا اس نصِ قرآنی کا اس مظہری استدلال کے مطابق ہی بنتا ہے جو ہم نے بتایا ہے یعنی حضرت معاویہؓ کو اللہ کی رضاء، حاصل نہ ہونا اور ان کا ''رضي الله عنهم ورضوا عنه'' کا مصداق نہ بن سکنا کیونکہ یہی چیز مشروط تھی اتباع باحسان والی شرط کے ساتھ جو انہوں نے پوری نہیں کی تھی، نصِ قرآنی کے اس تقاضا پر اگر سندیلوی صاحب (بلکہ کسی بھی سُنی مسلمان) کا عقیدہ نہیں ہے تو خود قاضی صاحب کا بھی نہیں ہے، کیونکہ وہ جابجا حضرت معاویہؓ کو ''رضی اللہ عنہ'' لکھتے اور ان کو

جنتی بھی مانتے ہیں۔

الغرض! جو اس نصِ قرآنی کے تقاضے ہیں ان پر عقیدہ رکھنے نہ رکھنے میں قاضی صاحب اور سندیلوی صاحب دونوں بالکل برابر ہیں، نہ قاضی صاحب، ان سے بڑھ کر ہیں اور نہ وہ اس معاملہ میں قاضی صاحب سے کم ہیں، اور خطاً اجتہادی والا جو تقاضا قاضی صاحب نے اس نصِ قرآنی کا قرار دے کر اس کو تسلیم کرنے کا مشورہ، سندیلوی صاحب کو دیا ہے وہ سرے سے اس نصِ قرآنی کا تقاضا، سُنی وسندیلوی اور مظہری کسی بھی استدلال کے مطابق بنتا ہی نہیں، لہٰذا قاضی صاحب کا حضرت معاویہؓ کی خطاً اجتہادی کو اس نصِ قرآنی کا تقاضا قرار دینا اور پھر اس کو تسلیم کر کے اس تقاضا پر عقیدہ رکھنے کا سندیلوی صاحب کو مشورہ دینا محض غلط در غلط ہے، نہ خطاً اجتہادی اس نصِ قرآنی کا تقاضا ہے اور نہ اس کو تسلیم کر کے اس فرضی تقاضا پر عقیدہ رکھنا کچھ بھی ضروری ہی ہے۔

اور اگر اس کے باوجود بھی قاضی صاحب اپنے اس مشورہ پر مُصر ہوں تو پھر اس قسم کا مشورہ تو سندیلوی صاحب بھی قاضی صاحب کو دے سکتے ہیں، کیونکہ انہوں نے بھی حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو صحیح، محض بلا دلیل نہیں کہا بلکہ نصِ قرآنی یعنی آیتِ شوریٰ ہی کے حوالہ سے کہا ہے، لہٰذا قاضی صاحب، آیتِ اتباع باحسان کے حوالہ سے اگر یہ کہہ سکتے ہیں کہ:

''مسئلہ حالات کا نہیں مسئلہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطاً تسلیم کر کے نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں'' (خارجی فتنہ، ص 477 / ج 1)۔

تو سندیلوی صاحب بھی انہی کے نقشِ قدم پر قدم جماتے ہوئے آیتِ شوریٰ کے حوالہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ:

''مسئلہ مظہری خیالات کا نہیں مسئلہ نصِ قرآنی کے تقاضا کا ہے، قرآن کا جواب قرآن سے چاہئے، اگر جواب نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے تو حضرت معاویہؓ کا اجتہادی صواب تسلیم کر کے

نصِ قرآنی کے تقاضا پر عقیدہ رکھیں"۔

الغرض! قاضی صاحب نے آیتِ اتباع باحسان سے حضرت معاویہؓ کے خلاف اپنے استدلال کے خاتمہ میں جو چار باتیں کہی تھیں ان کے استدلال کی طرح ان کی وہ چاروں باتیں بھی بالکل غلط ہیں ان میں سے کوئی ایک بات بھی صحیح اور واقع کے مطابق نہیں۔

صفینی اجتہاد سے متعلق ایک اور مظہری چیلنج اور اس کی حقیقت

قاضی صاحب نے صفینی اجتہادی اختلاف کے سلسلہ میں صرف حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ سے ہی متعلق مذکورہ بالا چیلنج نہیں دیا بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہادی صواب سے متعلق بھی دیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تتمیماً للفائدہ اس کا بھی مختصر جائزہ لے لیا جائے۔

سندیلوی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں آیتِ اتباع باحسان سے جو استدلال کیا تھا، قاضی صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے ان کو خطاب کر کے لکھتے ہیں:۔

"آپ حضرت علی المرتضیٰؓ کے قرآنی استدلال کا جواب کبھی نہیں دے سکتے، نصِ قرآنی کا جواب، قیاسات سے نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کا موقف حق وصواب تھا اور حضرت معاویہؓ سے اجتہادی غلطی ہوگئی"۔ (خارجی فتنہ،ص475/ج1)۔

قاضی صاحب کی یہ چیلنج بازی بھی ان کی مذکورہ بالا پہلی چیلنج بازی کی طرح بالکل غلط، وتیرۂ اہل سنت اور شیوۂ اہل حق کے خلاف، اصولِ اجتہاد کے منافی اور سراسر بے موقع و بے محل ہے، وجوہات وتفصیلات وہی ہیں جو اوپر قارئین ملاحظہ کر آئے ہیں، ہم یہاں ان کا اعادہ نہ کریں گے بلکہ ان کے علاوہ مزید چند باتیں قارئین کی نظر گزار کریں گے۔

1:......حضرت علیؓ کے جس قرآنی استدلال کو قاضی صاحب ایسا لاجواب بتلا رہے ہیں اس سے مراد وہ استدلال ہے جو آیتِ اتباع باحسان سے، قاضی صاحب یا ان جیسے کسی اور امام اہل سنت نے نہیں بلکہ ہمارے علم کے مطابق گزشتہ چودہ صدیوں میں پہلی مرتبہ شاید سندیلوی صاحب نے ہی حضرت علی المرتضیٰؓ کے صفینی اجتہادی موقف کے لئے کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ استدلال اگر

ایسا ہی لاجواب تھا تو پھر گزشتہ چودہ صدیوں میں سندیلوی صاحب کے سوا قاضی صاحب، یا ان جیسے کسی اور امام اہل سنت نے حضرت علیؓ کے لئے یہ استدلال کیوں نہ کرلیا؟، قاضی صاحب سمیت اب تک ساری سُنی دنیا ایسے لاجواب قرآنی استدلال سے آخر کیوں اور کیسے سُن مُن بنی رہی؟، نیز اگر یہ نصِ قرآنی ایسی ہی فیصلہ کن اور لاجواب تھی تو قاضی صاحب پھر ذرا یہ بھی تو بتلائیں کہ اس کے ہوتے ہوئے صفینی مشاجراتی اختلاف، اجتہادی اختلاف کیسے بن گیا؟، کیونکہ اجتہادی اختلاف تو ہوا ہی وہاں کرتا ہے جہاں کوئی ایسی لاجواب اور فیصلہ کن نصِ شرعی نہیں ہوا کرتی، اگر یہ نصِ قرآنی، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ اور حضرت علیؓ کے اجتہادی صواب میں ایسی ہی فیصلہ کن تھی کہ جس کا جواب بقول قاضی صاحب، نہ ہے اور نہ ہی ہوسکتا ہے تو وہی فرماویں کہ پھر صفینی مشاجراتی اختلاف کو اجتہادی اختلاف، وہ آخر کس اصول اور ضابطے سے بناتے، کہتے اور مانتے، منواتے ہیں؟، نیز اس کی بھی وضاحت فرماویں کہ ایسی لاجواب اور فیصلہ کن نصِ قرآنی کے ہوتے ہوئے بھی اگر صفینی مشاجراتی اختلاف، اجتہادی ہی اختلاف ہے تو پھر غیر اجتہادی اور عنادی اختلاف وہ کس اختلاف کو کہتے ہیں؟۔

حقیقت یہ ہے کہ قاضی صاحب یہاں جس سندیلوی استدلال کو حضرت علیؓ کا لاجواب قرآنی استدلال کہہ رہے ہیں وہ سرے سے حضرت علیؓ کا استدلال ہے ہی نہیں، خود انہوں نے اس آیت سے نہ استدلال کیا ہے اور نہ اس کو اپنے اصل استدلال یا موقف کا مأ خذ ہی قرار دیا ہے، بلکہ یہ استدلال آج تقریباً چودہ سو سال کے بعد پہلی دفعہ سندیلوی صاحب نے کیا ہے، لیکن انہوں نے بھی اس آیت کو حضرت علیؓ کے موقف کا اصل استدلال نہیں بتایا بلکہ ان کی رائے کا اپنے خیال کے مطابق ایک قرآنی مأ خذ بتایا ہے، چنانچہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ کا جواب نقل کر کے خود تصریح کی ہے کہ:۔

''ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی رائے کا مأ خذ سورۂ توبہ پارہ نمبر 11 کی مندرجہ ذیل آیت تھی'' (بحوالہ خارجی فتنہ،ص472/ج1)

دیکھئے سندیلوی صاحب اس آیت کو نہ تو اصل استدلال کے طور پر پیش کررہے ہیں اور نہ کوئی یقینی وحتمی بات ہی کہہ رہے ہیں بلکہ اپنا ایک خیال ظاہر کررہے ہیں لہٰذا ان کے اس استدلال کی حیثیت بھی زیادہ سے زیادہ اسی طرح ایک استنباطی نکتہ کی ہی ہے جس طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جیسے مفسرِ قرآن اور حبرِ امت کے اس قرآنی استدلال کی حیثیت، قاضی صاحب کے نزدیک محض ایک استنباطی نکتہ کی ہے جو انہوں نے حضرت معاویہؓ کے غلبہ اور حکومت وسلطنت سے متعلق قرآن کی آیت ... ومن قُتِلَ مظلوماً فقد جعلنا لِوَلِیّہٖ سُلطاناً......الآیۃ... سے کیا تھا (1)۔خود سندیلوی صاحب نے بھی اس کو استدلال واستنباط کا ہی نام دیا ہے، چنانچہ سورۂ توبہ کی محولہ بالا آیت نقل کرکے بالتصریح لکھتے ہیں کہ: ''وجہ استدلال واستنباط یہ ہے کہ آیت......الخ'' (خارجی فتنہ، ص473/ج1)، اور کوئی استنباطی نکتہ خواہ کتنا ہی عمدہ کیوں نہ ہو مگر ہوتا استنباطی نکتہ ہی ہے، کوئی اس کو کتنا ہی لاجواب کیوں نہ بتائے مگر وہ ایسا لاجواب ہرگز نہیں ہوتا کہ کسی سے کبھی اس کا کوئی جواب ہی نہ ہو سکے، بظاہر وہ کتنا ہی یقینی وقطعی کیوں نہ نظر آئے مگر درحقیقت ہوتا وہ محض ظن وتخمین ہی ہے۔ یہی حال سندیلوی صاحب کے اس استنباطی نکتہ کا بھی ہے بلکہ اس میں تو بعض فنی واستدلالی خامیاں کمزوریاں بھی ہیں، ان کو جاننے کے لئے پہلے ایک نظر اس سندیلوی نکتہ پر ڈالنا ضروری ہے، ملاحظہ ہو وہ لکھتے ہیں:۔

''وجہ استدلال واستنباط یہ ہے کہ آیت مہاجرین وانصار میں سے سابقین اوّلین کو سب مسلمانوں کا متبوع اور مقتداء قرار دے رہی ہے اور ان کی اتباع کو دوسرے مسلمانوں کے لئے رضاءِ الٰہی کا سبب ظاہر کررہی ہے اس لئے نصب خلیفہ کے معاملے میں بھی وہی متبوع اور مقتداء سمجھے جائیں گے اور بدری ہی حضرات، سابقون اوّلون میں تھے......الخ''۔

(بحوالہ خارجی فتنہ، ص473/ج1)

اس میں پہلی خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ''السابقون الاوّلون'' کی متبوعیت ومقتدائیت

(1) چنانچہ لکھتے ہیں کہ ''یہ ایک استنباطی نکتہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے نکالا ہے'' (دفاع حضرت معاویہؓ ص 133)۔

کوانتخابِ خلیفہ جیسے اجتہادی وانتظامی امور تک عام مان لیا گیا ہے، حالانکہ مفسرین کی تصریحات کے مطابق یہ آیت، ان کو سب مسلمانوں کا متبوع ومقتداء، مطلقاً ہر ہر معاملہ میں قرار نہیں دے رہی بلکہ صرف ایمان واحسان میں قرار دے رہی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ خود ان کو سابقیت واوّلیت ایمان واحسان میں ہے نہ کہ کسی خلیفہ کا انتخاب یا کوئی اور اجتہاد کرنے میں، سندیلوی صاحب کا ان کی متبوعیت ومقتدائیت کوانتخابِ خلیفہ جیسے اجتہادی وانتظامی امور تک عام قرار دے لینا بجائے خود محتاج دلیل ہے۔

دوسری خرابی اس میں یہ ہے کہ انہوں نے ''السابقون الاوّلون'' کو بدری حضرات میں ہی منحصر کردیا ہے، حالانکہ صرف بدری حضرات ہی ''السابقون الاوّلون'' نہیں ہیں بلکہ اس میں اور اقوال بھی ہیں اور اپنی اپنی جگہ سب صحیح بھی ہیں۔

(ملاحظہ ہو تفسیر عثمانی وغیرہ تحت ہذہ الآیۃ)

تیسری خرابی اس سندیلوی استنباطی نکتہ میں یہ ہے کہ اس میں اُس وقت موجود تمام ہی اصحابِ بدر کو اصحابِ علیؓ فرض کرلیا گیا ہے، حالانکہ سارے اصحاب بدر صرف حضرت علیؓ کے ساتھ ہی نہ تھے بلکہ متوقفین میں بھی تھے اور اصحابِ جمل میں بھی۔

ان فنی واستدلالی خرابیوں کے ہوتے ہوئے یہ سندیلوی استدلال واستنباط تو اس آیت کو حضرت علیؓ کی رائے کا مأخذ نہیں بنا سکتا چہ جائیکہ ایسا لاجواب استدلال کہ اس کا کبھی جواب ہی نہ دیا جاسکے؟۔

2:......اور اگر سندیلوی صاحب کے اس استنباطی نکتہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا، لاجواب قرآنی استدلال ہی فرض کرلیا جائے تو پھر سوال یہ ہے کہ ان کے اس قرآنی استدلال کا جواب دے ہی آخر کون رہا ہے جو قاضی صاحب اس کا جواب کبھی بھی نہ دیئے جاسکنے کی یوں تڑی دے رہے ہیں؟، اس کا جواب تو وہ دے جو حضرت علیؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط کہتا اور مانتا ہو، سندیلوی صاحب تو قاضی صاحب کے ہی اقرار کے مطابق اس کو صحیح کہتے، مانتے ہیں نہ کہ غلط، انہوں نے تو یہ

استدلال کیا ہی اس کو صحیح بتانے کے لئے ہے نہ کہ غلط بتانے کے لئے اور اس کا جواب دینے کے لئے بلکہ یہ استدلال تو دنیا میں کیا ہوا ہی انہی کا تھا، اگر انہوں نے اس کا جواب ہی دینا ہوتا تو وہ یہ استدلال کرتے ہی کیوں؟، اگر انہوں نے حضرت معاویہؓ کے موقف کے لئے بھی آیتِ شوریٰ سے قرآنی استدلال کیا ہے تو اس سے یہ ہرگز ہرگز لازم نہیں آتا کہ آیتِ اتباع باحسان والے حضرت علیؓ کے قرآنی استدلال کا جواب بھی وہ ضرور دیں یا دے سکیں، کیونکہ کسی مجتہد کے کسی اجتہادی موقف کو اس کی کسی شرعی دلیل سے صحیح کہنے کے لئے یہ قطعاً ضروری نہیں کہ اس کے مدِ مقابل مجتہد کے شرعی استدلال کا جواب بھی ضرور ہی دیا جائے، خصوصاً جبکہ انسان اس مدِ مقابل دوسرے مجتہد کے اجتہاد کو بھی صحیح ہی کہتا، مانتا ہو۔

علاوہ ازیں قابلِ غور بات یہ بھی ہے کہ حضرت علیؓ کے اس قرآنی استدلال کا جواب اگر نہیں دیا جاسکتا تو کیا ہو گیا ہے اور اگر دیا جاسکتا ہے تو کیا ہو جاتا؟، جس مرتضوی موقف کا یہ قرآنی استدلال ہے، اجتہادی ہونے کی وجہ سے، ہے تو وہ بہر صورت ظنی کا ظنی ہی، قطعی تو وہ نہ اب ہے نہ تب ہوتا، پھر اس تڑی دینے کا کیا فائدہ کہ ”آپ حضرت علی المرتضیٰؓ کے قرآنی استدلال کا جواب کبھی نہیں دے سکتے......الخ“؟ نہیں دے سکتے تو نہ سہی، جواب دے ہی کون رہا ہے اور جواب دینے کی ضرورت ہی کسی کو کیا ہے؟۔

3:......پھر حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال کا قاضی صاحب نے جو یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ””لہٰذا ماننا پڑے گا کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کا موقف حق وصواب تھا اور حضرت معاویہؓ سے اجتہادی غلطی ہوگئی“، اس کا بھی صرف پہلا حصہ قابلِ تسلیم ہے، دوسرا حصہ بالکل غلط ہے، کیونکہ حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال سے صرف ان کے موقف کا صحیح ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، حضرت معاویہؓ کے موقف کا غلط ہونا بھی اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا، اس کا غلط ہونا تو اس سے قاضی صاحب نے اپنے فلسفۂ تقابل کے زور پر کشید کیا ہے، اور یہ فلسفۂ تقابل ہی بنیادی طور پر سہائیانہ فلسفہ ہے، جس پر مفصل گفتگو ہم حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال کے شروع میں ”مظہری

طرزِ استدلال کا اجتہادی استدلال کے مقصد ومنشأ کے خلاف ہونا'' کے زیرِ عنوان کر آئے ہیں، لہٰذا حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال کی رُو سے اگر کچھ ماننا پڑے گا تو صرف ان کے موقف کا حق وصواب ہونا ہی ماننا پڑے گا، اس کے ساتھ حضرت معاویہؓ سے اجتہادی خطأ پر ہونا ہرگز ہرگز نہ ماننا پڑے گا۔ اور حضرت علی المرتضیٰؓ کے موقف کو سندیلوی صاحب بلکہ تمام اہل سنت، حق وصواب ہی جانتے، مانتے اور کہتے ہیں، لہٰذا سندیلوی صاحب اپنے ہی پیش کردہ حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال کا قاضی صاحب کے بقول اگر جواب کبھی نہیں دے سکتے تو اس سے ان پر آخر الزام ہی کیا آیا؟۔

4:......پھر قاضی صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ:۔

''نصِ قرآنی کا جواب قیاسات سے نہیں دیا جاسکتا''

یہ بھی بالکل خلافِ واقعہ ہے، کیونکہ نہ تو یہاں کوئی نصِ قرآنی زیرِ بحث ہے اور نہ قیاسات سے اس کا کوئی جواب ہی دے رہا ہے بلکہ سرے سے جواب ہی نہیں دے رہا، قاضی صاحب کی یہ دونوں ہی باتیں بالکل غلط ہیں۔

پہلی بات تو اس لئے غلط ہے کہ یہاں زیرِ بحث نصِ قرآنی نہیں بلکہ اس سے سندیلوی صاحب کا استدلال واستنباط ہے کیونکہ حضرت علیؓ کے اس قرآنی استدلال کا جن باتوں پر دارومدار ہے یعنی ''السابقون الاوّلون'' کی متبوعیت وحقدائیت کا انتخابِ خلیفہ جیسے انتظامی امور تک عام ہونا، ان کا اصحابِ بدر میں منحصر ہونا اور تمام اصحابِ بدر کا صفینی مشاجراتی اختلاف میں حضرت علیؓ کے ساتھ ہونا، نصِ قرآنی میں ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مذکور نہیں ہے بلکہ یہ تمام چیزیں سندیلوی استدلال واستنباط میں ہی ملحوظ ہیں، اور نصِ قرآنی اور اس سے استدلال واستنباط خود قاضی صاحب کے نزدیک دو الگ الگ چیزیں ہیں اور ان میں بہت بڑا فرق ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت معاویہؓ کے غلبہ وسلطنت کے لئے آیتِ قرآنی ...ومن قُتِل مظلوماً......الآیۃ... سے جو استدلال کیا تھا، اس پر گفتگو کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ:۔

''حضرت معاویہؓ کی خلافت نصِ قرآنی سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک استنباطی نکتہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ نے نکالا ہے اور برعکس اس کے حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت، خلفاء ثلاثہ کی طرح آیتِ استخلاف اور آیتِ تمکین کی نص سے ثابت ہوتی ہے اور نص اور استنباط میں بڑا فرق ہے''(دفاع حضرت معاویہؓ ص133)۔

جب نص اور استنباط میں بڑا فرق ہے اور یہاں بحث سندیلوی استنباط پر ہو رہی تھی تو قاضی صاحب کو یہ بڑا فرق یہاں بھی ملحوظ رکھتے ہوئے استنباطِ قرآنی کے جواب کی بات کرنی چاہیئے تھی، نصِ قرآنی کے جواب کی بات نہ کرنی چاہیئے تھی، لیکن انہوں نے اپنا ہی بیان کردہ یہ فرق یہاں ملحوظ نہیں رکھا، شاید اس لئے کہ وہ، سندیلوی صاحب کے اس استنباطِ قرآنی یا بقول اپنے حضرت علیؓ کے استدلال قرآنی سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تغلیط کا کام بھی لے رہے تھے، لہٰذا اس کا وزن بڑھانے کے لئے یہاں انہوں نے اس فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے سندیلوی استنباطِ قرآنی کو سیدھا نصِ قرآنی بنا دیا، اس کے برعکس حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف سے پیش کردہ حضرت معاویہؓ کے قرآنی استدلال سے چونکہ ان کی تائید ہوتی تھی اور وہ قاضی صاحب کو برداشت نہ تھی اس لئے وہاں انہوں نے اس کا وزن گھٹانے کے لئے اس فرق کے بہانے حضرت ابن عباسؓ جیسے حبرِ امت اور مفسرِ قرآن کے استدلال قرآنی کو ایک استنباطی نکتہ قرار دے ڈالا۔

اور دوسری بات قاضی صاحب کی اس لئے غلط ہے کہ اول تو حضرت علی المرتضیٰؓ کے اس قرآنی استدلال کا جواب، سندیلوی صاحب سرے سے دے ہی نہیں رہے بلکہ موقفِ مرتضوی کی تائید میں ایک نصِ قرآنی سے استدلال واستنباط کر کے دوسری طرف بھی، جواب کے طور پر نہیں بلکہ محض تائید کے طور پر ہی ایک دوسری نص قرآنی سے بالکل ویسا ہی استدلال واستنباط پیش کر دیا ہے، قاضی صاحب نے خواہ مخواہ اس کو جواب دہی کی کوشش بنا کر کبھی بھی اس کا جواب نہ دیئے جاسکنے کا راگ الاپنا شروع کر دیا ہے۔

اور اگر قاضی صاحب اس کو جواب دینا ہی کہتے ہیں تو پھر انہوں نے جواب، قیاسات سے نہیں دیا بلکہ قرآن کا جواب، قرآن سے ہی دیا ہے، حضرت علیؓ کے موقف کی تائید میں اگر قرآن کی آیتِ اتباع باحسان سے استدلال واستنباط کیا ہے تو دوسری طرف بھی حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید میں بھی قرآن کی ہی آیتِ شوریٰ پیش کی ہے، وہ آیت اگر نصِ قرآنی ہے تو یہ آیت بھی نصِ قرآنی ہی ہے، اور دونوں سے سندیلوی استدلال واستنباط کی نوعیت بھی تقریباً ایک جیسی ہے(1)، لہٰذا قاضی صاحب نے جس طرح آیتِ اتباع باحسان کو حضرت معاویہؓ پر پلٹ کر ان کے موقف کو اس نصِ قرآنی کے خلاف بنا ڈالا ہے بالکل اسی طرح اگر آیتِ شوریٰ کو بھی حضرت علیؓ پر وہ یوں پلٹ لیں کہ:۔

''انتخابِ خلیفہ کا معاملہ چونکہ قابلِ مشورہ امور میں سے ہے اس لئے ازرُوئے آیتِ شوریٰ تمام ہی اہل الرائے صحابہؓ سے مشورہ لینا حضرت علیؓ پر لازم تھا لیکن تمام اہل الرائے سے مشورہ لینے کی بجائے انہوں نے اس کی مخالفت کی پھر صرف زبانی ہی مخالفت نہیں کی بلکہ مشورہ سے متعلق قرآن کا یہ ارشاد یاد دلانے والوں سے بھرپور قتال کیا، ایسی صورت میں ان کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے لیکن اس کے برعکس قاضی صاحب تو جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کو ہی یقینی وقطعی طور پر حق وصواب لکھ رہے ہیں، کیا وہ قرآن سے معارضہ ومقابلہ نہیں کر رہے؟''۔

تو ان کو ان کے ہی الفاظ، ان کے ہی اندازِ بیان وطریق استدلال اور ان کے ہی

==

(1) یہ ''تقریباً'' بھی تسامحاً کہا گیا ہے ورنہ سندیلوی صاحب کے ان دونوں استدلالوں کی نوعیت جیسے حقیقتاً ایک جیسی نہیں ہے، ایسے ہی تقریباً بھی ایک جیسی نہیں ہے، بلکہ آیتِ شوریٰ سے حضرت معاویہؓ کے موقف کے لئے ان کا استدلال زیادہ واضح ہے آیتِ اتباع باحسان سے حضرت علیؓ کے موقف کے لئے ان کے استدلال کی بہ نسبت، کیونکہ آیتِ شوریٰ قابلِ مشورہ امور میں مشورہ کرنے کو بالتصریح اللہ والوں کا شیوہ بتا رہی ہے، اور انتخابِ خلیفہ کا معاملہ ایسے ہی امور میں سے تھا لہٰذا آیت سے حضرت معاویہؓ کے موقف کی تائید بالکل واضح ہے، بخلاف آیتِ اتباع باحسان کے کہ اس میں انتخابِ خلیفہ جیسے انتظامی امور کا کوئی ذکر مذکور نہیں ہے لہٰذا اس معاملہ میں حضرت علیؓ کے موقف کی تائید اس سے واضح نہیں ہے بلکہ کئی ایسے خارجی مقدمات پر موقوف ہونے کی وجہ سے معرضِ خفا میں ہے کہ جن کا ثبوت بجائے خود محتاجِ دلیل ہے۔منہ

فلسفۂ تقابل کی رُو سے قرآن کا جواب، قیاسات کے بجائے قرآن سے ہی بہت اچھی طرح مِل جائے گا، لیکن اس طرح پھر خارجیت ورافضیت کا دروازہ کھولنے والے بقول ان کے تنہا سندیلوی صاحب ہی نہ رہیں گے (1) بلکہ اس کارِ خیر یا شر میں وہ خود بھی ان کے ساتھ برابر کے شریک ٹھہریں گے۔

پھر سوال یہ بھی ہے کہ اگر سندیلوی صاحب اپنے ہی پیش کردہ حضرت علیؓ کے قرآنی استدلال کا جواب کبھی بھی نہیں دے سکتے تو حضرت معاویہؓ کے لئے بھی انہوں نے قرآنی استدلال ہی کیا تھا پھر قاضی صاحب نے ہی اس کا جواب قرآن سے آخر کیا دیا؟، آپ تو حضرت معاویہؓ کے قرآنی استدلال کے جواب میں ویسے قیاسات بھی پیش نہ کر سکے جیسے بقول آپ کے سندیلوی صاحب نے حضرت علیؓ کے قرآنی استدلال کے جواب میں پیش کئے تھے، آیتِ اتباع باحسان اگر اس کا جواب ہے تو اول تو بنیادی طور پر یہ آیت بھی پیش کردہ سندیلوی صاحب کی ہی ہے، دوم پھر ایسا جواب تو آیتِ شوریٰ بھی حضرت علیؓ کے قرآنی استدلال کا ہو سکتی ہے۔

حاصلِ کلام

الحاصل! حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو غلط ثابت کرنے بلکہ بنانے کے لئے قاضی صاحب نے آیتِ اتباع باحسان سے جو استدلال کیا ہے وہ بھی آیتِ اولی الامر سے اس سلسلے کے ان کے استدلال کی طرح بالکل غلط ہے، وہ اس طرح کہ ان کے استدلال کا حاصل تین باتیں ہیں:۔

1:...... ایک یہ کہ اس نصِ قرآنی کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر حضرت علیؓ کی پیروی لازم تھی۔

2:...... دوسری یہ کہ یہ پیروی بھی خاص ان کے صفینی اجتہادی موقف میں لازم تھی (کیونکہ استدلال متعلق ہی صفینی اجتہادی اختلاف سے ہے)۔

===

(1) خارجی فتنہ، ص 584،532/ ج1۔ منہ

3:...... اور تیسری یہ کہ حضرت علیؓ کی یہ قرآنی پیروی حضرت معاویہؓ نے نہیں کی تھی۔

ان سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ موقف ایسا غلط تھا کہ اس کو کوئی صحیح نہیں کہہ سکتا، حالانکہ خود ان کی اپنی یہ تینوں باتیں ہی بالکل غلط ہیں۔

پہلی تو اس طرح غلط ہے کہ آیت میں مطلقاً ''السابقون الاوّلون '' کی پیروی کا ذکر ہے، ان میں سے خاص حضرت علیؓ یا کسی اور خاص فرد کی پیروی کا ذکر نہیں، لہٰذا اس نصِ قرآنی کی رُو سے حضرت معاویہؓ پر اگر لازم تھی تو مطلقاً ''السابقون الاوّلون '' کی پیروی لازم تھی، حضرت علیؓ سمیت ان میں سے کسی خاص فرد کی پیروی لازم نہ تھی۔

دوسری بات اس طرح غلط ہے کہ آیت میں مذکور ''اتباع باحسان'' سے مفسرین کی تصریحات کے مطابق ایمانی واحسانی اتباع مراد ہے، خاص صفینی اجتہادی اتباع مراد نہیں، لہٰذا اگر بالفرض خاص حضرت علیؓ کی ہی پیروی ان پر لازم تھی تو ایمان واحسان میں لازم تھی، صفینی اجتہاد میں لازم نہ تھی۔

اور تیسری بات اس لئے غلط ہے کہ مذکورہ بالا پیروی انہوں نے حضرت علیؓ سمیت تمام ''السابقون الاوّلون '' کی علی وجہ الاتم کی تھی، بلکہ اگر کوئی اس قرآنی اتباع باحسان کا دائرہ، مشاجراتی اجتہادی معاملات تک وسیع کرنے پر بھی مُصِر ہو تو یہ پیروی بھی انہوں نے پوری پوری کی تھی، مطلقاً ''السابقون الاوّلون '' کی بھی اور خاص حضرت علیؓ کی بھی۔

مطلقاً ''السابقون الاوّلون '' کی تو اس طرح کہ جو صفینی اجتہادی موقف انہوں نے اپنایا تھا وہ ان کا اپنا کوئی نَو ایجاد موقف نہ تھا بلکہ وہ بھی بعینہٖ ''السابقون الاوّلون '' کی ہی ایک جماعت کا موقف تھا۔

اور خاص حضرت علیؓ کی یہ خاص پیروی انہوں نے اس طرح کی تھی کہ ان کی طرح خود بھی مجتہد ہونے کی وجہ سے صفینی اجتہادی معاملہ میں خود اجتہاد کر کے اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنے اور حضرت علیؓ کے اجتہاد کے مطابق عمل نہ کرنے بلکہ اس کو جائز بھی نہ سمجھنے کا جو موقف

انہوں نے اختیار کیا تھا، یہ قاضی صاحب کی ہی تصریح کے مطابق حرف بحرف حضرت علیؓ کا ہی مذہب تھا، اس میں حضرت معاویہؓ نے حرف بحرف حضرت علیؓ کے مذہب کی ہی پیروی کی تھی۔

جب قاضی صاحب کی اپنی ہی تینوں استدلالی باتیں غلط ہوگئیں تو ان کی بنیاد پر اس نصِ قرآنی کی رُو سے ان کا حضرت معاویہؓ کے موقف کو غلط بنانا خود بخود غلط ہوگیا، لہٰذا اب اس نصِ قرآنی کے حوالہ سے ان کی یہ بات صحیح نہ رہی کہ: ''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو کون صحیح کہہ سکتا ہے؟'' (خارجی فتنہ، ص 476 / ج 1)

بلکہ صحیح بات یہ ٹھہری کہ:

''اس صورت میں حضرت معاویہؓ کے موقف کو غلط کون کہہ سکتا ہے؟''۔



آیتِ تمکین اور آیتِ استخلاف سے حضرت معاویہؓ
کے خلاف مظہری استدلال کی حقیقت

قرآن کریم کی تیسری آیت جس سے قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کی صفینی اجتہادی خطاو بغاوت کشید کرنے کی کوشش کی ہے ''آیتِ تمکین'' یعنی سورۂ حج کی یہ آیت ہے:

''اَلَّذِینَ اِن مَّکَّنّٰهُم فِي الأرضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّکٰوةَ وَاَمَرُوا بِالمَعرُوفِ وَنَهَوا عَنِ المُنکَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الاُمُور... یہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو دنیا میں حکومت دے دیں تو یہ لوگ (خود بھی) نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ دیں اور (دوسروں کو بھی) نیک کاموں کے کرنے کو کہیں اور بُرے کاموں سے منع کریں، اور سب کاموں کا انجام تو اللہ ہی کے اختیار میں ہے''۔(سورۂ حج، آیت:41)۔

اور چوتھی آیت جس سے حضرت قاضی صاحب نے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا ہے، آیتِ استخلاف یعنی سورۂ نور کی یہ آیت ہے:

''وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنکُم وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَیَستَخلِفَنَّهُم فِي الاَرضِ کَمَا استَخلَفَ الَّذِینَ مِن قَبلِهِم وَلَیُمَکِّنَنَّ لَهُم دِینَهُم الَّذِي ارتَضٰی لَهُم وَلَیُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعدِ خَوفِهِم اَمناً. یَعبُدُونَنِي لَا یُشرِکُونَ بِي شَیئاً. وَمَن کَفَرَ بَعدَ ذَالِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الفَاسِقُون... اللہ نے ان لوگوں سے وعدہ کیا ہے جو تم میں سے ایمان لائے اور نیک عمل کئے کہ انہیں ضرور ضرور زمین میں حکومت عطا کرے گا جیسا کہ ان سے پہلوں کو عطا کی تھی اور ضرور ضرور مستحکم کر دے گا ان کے لئے ان کا وہ دین جو ان کے لئے پسند کیا ہے اور ضرور ضرور بدل دے گا ان کے خوف کو امن سے، بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں اور جو شخص بعد (ظہور) اس (وعدہ) کے ناشکری کرے گا تو وہی لوگ ہیں فاسق۔

(سورۂ نور، آیت:55)

ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال

ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کو مجتہد مخطی اور باغی ہی بنانے کے لئے قاضی صاحب نے جو استدلال کیا ہے انہی کے الفاظ میں اس کا حاصل یہ ہے کہ:۔

''خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بھی چونکہ آیتِ تمکین و آیتِ استخلاف کا قطعی مصداق اور قرآن کی موعودہ خلافت تھی، لہٰذا خلفاء ثلاثہؓ کی طرح قرآن کے موعود چوتھے خلیفہ راشدؓ کی بیعت کرنا، اور ان کو اولی الامر میں سے تسلیم کرتے ہوئے ان کی غیر مشروط اطاعت کرنا بھی رعیت کے ہر فرد پر لازم تھا، ان کی مخالفت اور معزولی کے مطالبہ نیز ان سے جنگ وقتال کے جواز کی بھی شرعاً گنجائش نہ تھی، لیکن حضرت معاویہؓ نے آخر تک اُن کی نہ اطاعت کی اور نہ ان کی خلافت ہی تسلیم کی بلکہ ان کی قولی و فعلی مخالفت کی، ان کی معزولی کا مطالبہ حتیٰ کہ ان سے جنگ وقتال تک کیا، لہٰذا نصِ قرآنی کے مقابلہ میں ان کو مجتہد مخطی کہنے اور ''باغی ہی'' قرار دینے کے سوا نہ کوئی چارہ ہے اور نہ کوئی دوسرا صحیح راستہ''۔

(ملاحظہ ہو: خارجی فتنہ حصہ اول، ص459، 461، 519، 589 وغیرہ، نیز دفاع حضرت معاویہؓ ص22، نیز کشفِ خارجیت، ص335، 448۔ مکمل عبارتیں مفصل تبصروں کے ساتھ آگے مذکور ہوں گی)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بھی ان کے پہلے دونوں استدلالوں کی طرح صرف انہی کی خصوصیت ہے، ہمارے علم میں آج تک کوئی ایک امام اہل السنۃ بھی ایسا نہیں آیا جس نے ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ و بغاوت کا یوں استخراج کیا اور ان کے صفینی اجتہادی موقف کو یوں ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اِن قرآنی نصوص کے خلاف زبردستی بنایا ہو، قاضی صاحب، گذشتہ چودہ صدیوں میں ہمارے علم کے مطابق پہلے ''امام اہل السنۃ'' اور ''قائد اہل السنۃ'' ہیں جنھوں نے اپنا سارا زور ہی پہلی دونوں آیتوں یعنی ''آیتِ اتباعِ باحسان'' اور ''آیتِ اولی الامر'' کی طرح اِن دونوں آیتوں سے بھی حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ و بغاوت اور حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی و مخالفت کشید کرنے اور جس طرح بھی بن

پڑے ان کے صفینی اجتہادی موقف کو ان قرآنی نصوص کے خلاف بنانے پر لگادیا ہے، ورنہ اب تک کے اکابرِ اہل السنۃ رحمہم اللہ تو ان آیتوں سے حضرات خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم کی بس خلافت وفضیلت کے لئے ہی استدلال کرتے رہے، اس سے بڑھ کر حضرت معاویہؓ یا کسی اور صحابیؓ کی اجتہادی خطأ وبغاوت اور حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی ومخالفت، وہ ان آیتوں سے کشید نہیں کرتے رہے، اِن آیتوں سے حضراتِ خلفاء ثلاثہؓ کی خلافت کی حقیقت کے لئے استدلال کے ضمن میں ان اکابر کی طرف سے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے بارے میں زیادہ سے زیادہ اگر کچھ کہا گیا ہے تو یہ کہ "حضرت معاویہؓ اور دیگر خلفاء بنی امیہ وبنی عباس ان آیتوں کے موعود لہم نہیں (1) کیونکہ وہ، ان آیتوں کے نزول کے وقت یا تو پیدا ہی نہ ہوئے تھے یا مسلمان نہ ہوئے (2) تھے" اور بس۔ لیکن قاضی

==

(1) اور یہ بھی اس صورت میں ہے کہ وعدۂ خلافت کو، آیاتِ خلافت میں عمومِ الفاظ کا اعتبار نہ کرتے ہوئے، مجموعۂ امت کے تمام مؤمنین وصالحین کے لئے عام نہ مانا جائے، بلکہ خصوصِ مورد کا اعتبار کرتے ہوئے صرف اس وقت کے مہاجرینؓ کے ساتھ ہی اس کو خاص رکھا جائے، ورنہ اگر اس کو اِن آیات کے عمومِ الفاظ کے پیشِ نظر مجموعۂ امت کے تمام مؤمنین وصالحین کے لئے عام کہا جائے، جیسا کہ ایک تفسیر آیات کی یہ بھی کی گئی، مثلاً: امام قرطبیؒ (م671ھ) نے آیتِ استخلاف کی تفسیر میں دونوں قول نقل کئے، آگے فرمایا: "فصح أن الآية عامة لامة محمد ﷺ غير مخصوصة......الخ" "پس صحیح بات یہ ہے کہ یہ آیت حضرت محمد ﷺ کی ساری امت کے لئے عام ہے (کسی خاص طبقہ کے ساتھ) خاص نہیں (تفسیر قرطبی، ج12، ص299 دار الکتب المصریہ، قاہرہ)، اسی طرح علامہ آلوسیؒ (م1270ھ) نے بھی امام ابوالسعودؒ کی تفسیر نقل کی ہے کہ آیت عام ہے: "وان المراد بالذين آمنوا، كل من اتصف بالايمان بعد الكفر على الاطلاق من اى طائفة كان وفى اى وقت كان...... وأن الخطاب ليس للرسول عليه الصلوٰة والسلام ومن معه من المؤمنين المخلصين او من يعمهم وغيرهم من الامة ولا للمنافقين خاصة بل هو لعامة الكفرة وان من للتبعيض "(امام ابوالسعود کے مطابق آیتِ استخلاف میں مذکور) "الذين آمنوا" سے مراد مطلقاً ہر وہ فرد ہے جو کفر کے بعد ایمان لایا، خواہ وہ کسی بھی گروہ سے ہو یا کسی بھی زمانہ میں ہو......اور (اس آیت میں) خطاب، رسول ﷺ سے نہیں اور نہ ہی آپ ﷺ کے مؤمنین مخلصین ساتھیوں سے اور ان کے علاوہ امت کے دوسرے مؤمنین مخلصین سے ہے، نہ ہی خاص طور پر منافقین سے ہے، بلکہ (یہ خطاب) عام کافروں سے ہے، اور یہاں (حرف) "من" تبعیض کے لئے ہے......آگے علامہ آلوسیؒ، آیت کے شانِ نزول کے حوالہ سے (ابوالسعودؒ) کا رد کر کے لکھتے ہیں: "وعن ابن عباس ومجاهد، عامة فى امة محمد ﷺ واطلقا الامة وهى تُطلق على امة الاجابة .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ ازصفحہ گذشتہ)

وعلىٰ امة الدعوة لكن الأغلب في الاستعمال الاطلاق الأول ''حضرت ابن عباسؓ اورحضرت مجاہدؒ سے مروی ہے کہ (آیت استخلاف میں خطاب) ساری امت محمدیہؐ سے ہے، ان دونوں (یعنی حضرت ابن عباسؓ اور حضرت مجاہدؒ نے) مطلقاً ''امت'' کا لفظ بولا ہے جس سے مراد امت اجابت بھی ہوسکتی ہے اور امت دعوت بھی، لیکن غالب طور پر (جب امت کا لفظ بولا جائے تو) اس سے مراد پہلا استعمال یعنی امتِ اجابت ہوتی ہے (یعنی یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ یہ آپ ﷺ کی ساری امت اجابت یعنی تمام مؤمنین سے ہے)، اس کے بعد علامہ آلوسیؒ نے ''في الارض '' کی جوتشریح کی ہے حدیث ''زُوِيت لي الأرض فأريتُ مشارقها ومغاربها '' کے حوالہ سے اس سے بھی عموم ہی ثابت ہوتا ہے (تفسیر روح المعانی، ج9 ص393، دارالکتب العلمیۃ بیروت)۔ شیخ محمد علی الصابونی بھی آیت استخلاف کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''وهذا وعد ظهر صدقه بفتح مشارق الأرض ومغاربها لهذه الأمة '' اس وعدہ کی سچائی اس وقت ظاہر ہوگئی جب اِس امت کے لئے زمین کے مشرق ومغرب کے علاقے فتح ہوگئے...... آگے شیخ صابونی نے بھی حدیث ''ان الله زوىٰ لي الارض فرأيتُ مشارقها ومغاربها ، وان ملك امتي سيبلغ ما زوى لي منها '' کے حوالہ سے اس بشارت کا ذکر فرمایا ہے (صفوۃ التفاسیر، ج2 ص348، دار القرآن الکریم، بیروت) نیز حضرت مولانا محمد جمال بلند شہری متوطن میرٹھ، استاذ دارالعلوم دیوبند نے تفسیر جلالین کی اردو شرح ''جمالین''، جلد چہارم، ص436 پر آیتِ استخلاف کی تفسیر میں لکھا ہے کہ: ''بعض حضرات نے اس وعدۂ الٰہی کو صحابہ کرام یا خلفاء راشدین کے ساتھ خاص قرار دیا ہے لیکن اس تخصیص کی کوئی دلیل نہیں ہے، الفاظِ قرآنی عام ہیں، اور ایمان وعمل صالح کے ساتھ مشروط ہیں، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ عہدِ خلافتِ راشدہ اور خیر القرون میں اس وعدۂ الٰہی کا ظہور ہوا''، تو پھر حضرت معاویہؓ اور دیگر خلفاء بنی امیہ و بنی عباس بلکہ قیامت تک آنے والے تمام مؤمنین وصالحین کو بھی یہ وعدہ شامل ہوگا، نیز یہ اس صورت میں ہے کہ ان آیتوں کو خلافت کی صرف ایک قسم یعنی ''خلافتِ خاصہ'' کے ساتھ ہی خاص کہا جائے، اس کی دوسری قسم یعنی ''خلافتِ عامہ'' سے متعلق نہ مانا جائے، ورنہ اگر ان آیتوں کو خلافت کی خاصہ وعامہ دونوں قسموں پر مشتمل مانا جائے، جیسا کہ امرِ واقعہ بھی ہے، تو پھر حضرت معاویہؓ وغیرہ دیگر خلفاءِ اسلام بھی اپنے اپنے درجے میں اِن آیات کا موعودلہم ٹھہریں گے۔

(2) اوراس خاص اعتبار سے حضرت معاویہؓ وغیرہ کا ان آیات کا موعودلہم نہ بننا کوئی انہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ایسی بات تو محققین اہل السنۃ نے آیتِ دعوتِ اعراب اور آیتِ قتالِ مرتدین کے سلسلے میں خود حضرت علی المرتضیٰؓ سے متعلق بھی بالتصریح لکھی ہے (دیکھئے: ازالۃ الخفاء مترجم، ص152، 153 / ج1 وص398، 399 / ج2۔ تحفۂ اثناعشریہ مترجم، ص273 تا 275۔ تحفۂ خلافت از امام لکھنویؒ، ص353 وص572) بلکہ اس قسم کے خاص خاص اعتبارات تو خاص آیاتِ خلافت میں اور خاص خلفاءِ اربعہؓ تک کے حق میں بھی موجود ہیں، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ محققین اہل السنۃ نے خلافتِ کبریٰ کی پہلے دو قسمیں بنائی ہیں، خلافتِ عامہ اور خلافتِ خاصہ، پھر خلافتِ خاصہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

صاحب نے اپنا سارا زور ہی ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ و بغاوت اور حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی ومخالفت کشید کرنے پر لگادیا ہے، حتیٰ کہ اگر انہوں نے ان آیتوں سے حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت کے لئے بھی استدلال کیا ہے تو اس کی تان تقریباً ہر دفعہ اور تقریباً ہر جگہ حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ و بغاوت وغیرہ پر ہی لا کر توڑی ہے جس کی وجہ سے ان کا وہ استدلال بھی ''برائے اثباتِ خلافت'' کے بجائے ''اثباتِ خطأ و بغاوت'' ہو کر رہ گیا ہے۔

نیز ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بھی اس سلسلہ کے ان کے سابقہ استدلالوں کی طرح بالکل بے بنیاد ہے، حضرت معاویہؓ کی اجتہادی خطأ و بغاوت اور حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی ومخالفت، سابقہ آیتوں کی طرح ان آیتوں سے بھی ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہوتی، نہ ان آیتوں کے اصل مضمون ومفہوم کے اعتبار سے اور نہ ضابطۂ خلافت وبغاوت کے ہی اعتبار سے، جیسا کہ تفصیلِ ذیل سے ان شاءاللہ معلوم ہوگا۔

مظہری استدلال کی حقیقت ان آیتوں کے اصل مضمون ومفہوم کی روشنی میں

چنانچہ آیتِ تمکین وآیتِ استخلاف کے اصل مضمون ومفہوم کے اعتبار سے تو حضرت معاویہؓ کے خلاف، قاضی صاحب کا یہ استدلال اس لئے غلط ہے کہ ان آیتوں میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں کہ جس کا حضرت معاویہؓ نے اپنے صفینی اجتہادی موقف میں انکار یا اسکے خلاف کر کے خطأ اجتہادی کا ارتکاب کیا ہو، لیجئے پہلے آیتِ تمکین کو ہی دیکھئے، اس میں:۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

،منتظمہ اور غیر منتظمہ، پھر منتظمہ کی دو قسمیں بتائی ہیں، مفتونہ اور غیر مفتونہ۔ اب اگر آیاتِ خلافت عامہ وخاصہ دونوں کا اعتبار کیا جائے تو مجموعۂ امت کے تمام مؤمنین وصالحین وعدۂ خلافت کے موعود لھم بنتے ہیں، اور اگر صرف خلافتِ خاصہ کے ساتھ ہی ان آیات کو مخصوص مانا جائے تو پھر خلفاءِ اربعہؓ ہی اس کا موعود لھم ٹھہرتے ہیں، اور اگر خاصہ میں سے بھی صرف منتظمہ کا اعتبار کیا جائے تو صرف خلفاءِ ثلاثہؓ اور اگر منتظمہ میں بھی صرف غیر مفتونہ کا اعتبار کیا جائے تو صرف شیخینؓ اس وعدۂ خلافت کے موعود لھم رہ جاتے ہیں۔ اس لئے اگر ایک خاص اعتبار سے حضرت معاویہؓ وغیرہ ان آیات کے موعود لھم نہیں بنتے تو یہ کوئی نقص یا عیب نہیں۔ فافھم وتدبر۔ واللہ اعلم۔ منہ

الف:...... اصالۃً تو حضرات صحابہ کرام، خصوصاً مہاجرین عظام (رضی اللہ عنہم) کی فضیلت کا بیان ہے کہ وہ ایسے خدا پرست و خدا مست ہیں کہ اگر ان کو زمین کی سلطنت بھی دے دی جائے تو تب بھی خدا سے غافل نہ ہوں، بذاتِ خود بھی بدنی و مالی نیکیوں میں لگے رہیں اور دوسروں کو بھی اسی راہ پر ڈالنے کی کوشش کریں۔

ب :...... اور ضمناً اس سے ان حضرات کی قابلیتِ خلافت (1)

ج :...... اور بعد از انعقادِ خلافت، اس کی حقیت بھی مفہوم ہوتی ہے۔

اور ادھر امرِ واقعہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا صفینی اجتہادی موقف ان میں سے کسی ایک بات کے بھی انکار پر مبنی نہ تھا، چنانچہ:۔

الف:...... نہ تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے منکر تھے۔(2)

ب :...... اور نہ ان کی قابلیتِ خلافت بلکہ احقیتِ خلافت کا ہی ان کو انکار تھا۔(3)

ج :...... اور نہ بعد از انعقادِ خلافت، حقیتِ خلافت کے ہی وہ منکر تھے۔(4)

==

(1) اور ''اِن'' ''اگر'' ''اِذ'' کے معنی میں ہو تو پھر یہ آیت، وعدۂ خلافت کو بھی متضمن ہو گی۔

(2) بلکہ ان کے نقشِ پا تک کو بھی صرف اپنے سے نہیں بلکہ تمام آلِ ابی سفیان سے افضل سمجھتے اور کہتے تھے...ذُکِر علیٌ عند معاویة...... فقال له بعض من حَضرَ: انت افضل ام علي؟ فقال: خطوط من علي خير من آل ابي سفيان......''... یعنی حضرت معاویہؓ کے پاس، حضرت علیؓ کا ذکر ہوا......تو حاضرین میں سے کسی نے سوال کیا کہ: آپ افضل ہیں یا علیؓ؟ تو حضرت معاویہؓ نے فرمایا: حضرت علیؓ کے نقوش بھی تمام آلِ ابی سفیان سے افضل ہیں (الناهية عن طعن امير المؤمنين معاويةؓ، ص59، 60، مکتبہ غراس، الکویت)۔

(3) بلکہ اپنی بنسبت انہی کو احق بالخلافۃ جانتے اور مانتے تھے:''ذکر بسند جيد عن ابی مسلم الخولاني انه قال لمعاوية انت تنازع علياً فی الخلافة أو انت مثله؟ قال: لا والله انی اعلم انه خير منی واحق بالامر منی''(البدایۃ والنہایۃ، ص129 / ج8۔ فتح الباری شرح البخاری، ص86 / ج13 طبع لاہور)۔

(4) ورنہ خلافتِ خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی حقیت کے بھی قائل نہ ہوتے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنی بنسبت احق بالخلافۃ نہ جانتے مانتے، ان کے ہاتھ پر بیعتِ خلافت کرنے کے لئے تیار نہ ہوتے:''...... فليقدنا من قتلة عثمان ثم انا اول من بايعه من الشام''(البدایۃ والنہایۃ، ص260 / ج7)۔منہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کا اصل اختلاف اگر نفسِ خلافت میں بھی فرض کرلیا جائے تو اس کی تصریح تو خود قاضی صاحب ہی فرما چکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آخر تک ان کی سرے سے خلافت ہی تسلیم نہ کی تھی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کا اختلاف، خلافت کے نفسِ ثبوت وانعقاد میں تھا، بعد از ثبوت وانعقاد اس کی حقیت میں ہرگز نہ تھا، یعنی وہ یہ نہ کہتے تھے کہ حضرت علیؓ کی خلافت، حسبِ ضابطہ، ثابت ومنعقد تو ہوگئی ہے لیکن اس کو وہ چلا اُن اوصاف کے مطابق نہیں رہے جو آیتِ تمکین میں مذکور ہیں بلکہ ان کا کہنا اس صورت میں یہ تھا کہ ابھی ان کی خلافت، ایسی ثابت ومنعقد ہی نہیں ہوئی جیسی ہونی چاہئے تھی (1) اور ثبوت وانعقادِ خلافت کا مسئلہ، آیتِ تمکین کا مسئلہ ہرگز نہیں کہ ان کے اس اختلاف کو اس آیت کی خلاف ورزی قرار دیا جائے۔

الحاصل صفینی اجتہادی اختلاف کو اگر مسئلۂ خلافت میں ہی فرض کرلیا جائے تو تب بھی حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو اس آیت کے خلاف نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس سلسلے میں جس چیز کو انہوں نے بقول قاضی صاحب، تسلیم نہیں کیا تھا اس کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں اور جس چیز کا آیت میں ذکر ہے اس کو تسلیم کرنے سے انہوں نے انکار نہیں کیا تھا، یہی وجہ ہے کہ آیتِ تمکین کے اصل مضمون ومفہوم کے اعتبار سے حضرت معاویہؓ پر اس آیت کی خلاف ورزی کا الزام لگانا تو رہا ایک طرف، قاضی صاحب تو اپنے استدلال کے اعتبار سے بھی تنہا اس آیت کے حوالہ سے ان پر اجتہادی خطأ وبغاوت جیسا کوئی الزام نہیں لگا سکے بلکہ اس کے ساتھ آیتِ استخلاف ملا کر ان کو باغی ومخطی وغیرہ بنانے کی کوشش کی ہے، یہ بجائے خود اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ حضرت معاویہؓ

==

(1) چنانچہ اصحابؓ جمل وصفین کے شبہ کا جو چیزیں موجب بنیں ان میں سے پہلی چیز شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ ”حضرت علی المرتضیٰؓ کے لئے خلافت منعقد نہیں ہوئی کیونکہ اصحابِ حل وعقد نے اجتہاد کے ساتھ اور مسلمانوں کی خیر خواہی کے لئے آپ سے بیعت نہیں کی تھی“ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص520 / ج4) اور اصحابِ صفین کے لئے اس پر اتنا اضافہ مزید کیا ہے کہ ”معاویہؓ اور اہلِ شام نے بیعت نہیں کی تھی اور وہ یہ سمجھے ہوئے تھے کہ خلافت کی تکمیل خلیفہ کے تسلط اور اس کے حکم کے نفاذ پر موقوف ہے اور وہ متحقق نہیں ہوا، پھر تحکیم (حَکَم بنانے) کے معاملہ نے اس شبہ کو اور مضبوط کردیا“ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص525 / ج4)۔ منہ

ؓ کے صفینی موقف کا اجتہادی خطأ و بغاوت وغیرہ ہونا آیتِ تمکین سے اس کے اپنے مضمون کے اعتبار سے ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

اب آیئے! آیتِ استخلاف کی طرف، اس میں بھی اصل مضمون ومفہوم کے اعتبار سے تین چیزیں بیان ہوئی ہیں:۔

الف:...... وعدۂ خلافت۔

ب :...... حقیقتِ خلافت۔

ج :...... مہاجرین اوّلین (رضی اللہ عنہم) کا (اوّلین) موعودلہم بالخلافۃ ہونا۔

اور نہیں ثابت کیا جاسکتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے صفینی موقف میں ان میں سے کسی ایک چیز کے بھی منکر تھے، اگر ایسا ہوتا تو وہ خلفاءِ ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی خلافت بھی تسلیم نہ کرتے، اختلافی مسئلہ اگر بالفرض نفسِ خلافت سے ہی متعلق تھا تو وہ زیادہ سے زیادہ ''عقدِ خلافت'' کا مسئلہ تھا اور ''عقدِ خلافت'' کا اس آیت میں کوئی ذکر نہیں، للہذا اس آیت کے حوالہ سے بھی اس کے اصل مضمون ومفہوم کی رُو سے حضرت معاویہؓ کے صفینی اجتہادی موقف کو اجتہادی خطأ و بغاوت اور نصِ قرآنی کی خلاف ورزی ومخالفت وغیرہ کا نام ہرگز نہیں دیا جاسکتا۔

مظہری استدلال کی حقیقت، ضابطۂ خلافت کی روشنی میں

باقی رہی بات ضابطۂ خلافت کی؟ تو اس کی رُو سے بھی ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بالکل خلافِ تحقیق ہے، کیونکہ انہوں نے حضرت علیؓ کی خلافت کے لئے حضرات خلفاءِ ثلاثہؓ کی خلافتوں والے احکام (1) ثابت کرنے میں صرف اتنی

==

(1) یعنی حضرت معاویہؓ ودیگر اصحابؓ جمل وصفین سمیت، رعایا کے ہر ہر فرد پر لازم تھا:۔

الف:...... خلفاءِ ثلاثہؓ کی طرح حضرت علیؓ کو بھی اولی الامر میں سے تسلیم کریں۔

ب :...... اُنہی کی طرح ان کی بھی غیر مشروط بیعت واطاعت کرنا۔

ج :...... اُنہی کی طرح ان کی بھی مخالفت اور معزولی کے مطالبہ کا بالکل ناجائز ہونا۔ (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ہی بات ملحوظ رکھی ہے کہ ان کی خلافت بھی پہلی تین خلافتوں کی طرح راشدہ، قرآن کی موعود اوران آیتوں کی قطعی مصداق ہے، حالانکہ اس کے لئے صرف اتنی بات ہی کافی نہیں ہے بلکہ ازرُوئے ضابطۂ خلافت اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ خلافت:۔

الف:...... "منتظمہ" بھی ہو"غیر منتظمہ" نہ ہو، بالفاظِ دیگر اس کا "عمومِ انعقاد" بھی ہوا ہو صرف "انعقادِ مطلق" ہی نہ ہوا ہو۔

ب :...... دورِ امن کی ہو، دورِ فتنہ کی نہ ہو۔

ج :...... خلیفہ کے حکم کا واجب التعمیل ہونا یا بالفاظِ دیگر اس کا خلافِ شرع نہ ہونا، اتفاقی ہو، اجتہادی اختلافی نہ ہو۔

د :...... اس کا حکم، مسلمانوں نے مان لیا ہو اور ان میں نافذ ہو گیا ہو۔

اِن چار باتوں کے بغیر کسی خلافت کے لئے خلفاءِ ثلاثہؓ کی خلافتوں والے احکام ثابت نہیں ہو سکتے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت، بے شک اپنی جگہ راشدہ، قرآن کی موعودہ اور اپنے درجے میں ان آیتوں کی مصداق تھی، مگر اس میں چونکہ مذکورہ چار باتوں میں سے کوئی بات بھی موجود نہ تھی یعنی نہ وہ منتظمہ تھی، نہ دورِ امن کی تھی، نہ ان کے مشاجراتی حکم کا واجب التعمیل ہونا اتفاقی تھا، نہ وہ مسلمانوں میں نافذ ہی ہوا تھا۔ اس لئے رعایا کے ہر ہر فرد پر ان کی بیعت واطاعت لازم نہ تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف انہی اربابِ حل وعقد اور ان کے متبعین پر لازم تھی جنہوں نے ان کی بیعت کر لی تھی، باقی رہے وہ اربابِ حل وعقد اور ان کے متبعین کہ جنہوں نے ان کی بیعت نہ کی تھی، تو ان پر حضرت علی المرتضیٰؓ کی غیر مشروط، بیعت واطاعت بھی لازم نہ تھی بلکہ ان پر بھی حضرت علیؓ اور ان کے متبعین کی طرح وہی کچھ واجب ولازم تھا جو کچھ انہوں نے کیا تھا، جس کی تفصیل بالترتیب حسبِ ذیل ہے:

===

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

د :...... اُنہی کی طرح اِن سے بھی جنگ وقتال کے جواز کی شرعاً گنجائش نہ ہونا۔منہ

الف:...... حضرت نانوتوی رحمہ اللہ، خلافت کے ''انعقادِ مطلق'' اور اس کے ''عمومِ انعقاد'' پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ اور تینوں خلفاء کی خلافت کے زمانے میں اہلِ حل وعقد کا مصداق ایک شخص سے زیادہ نہ تھا، میرا مطلب یہ ہے کہ نبی ﷺ کی صلح اور جنگ، تمام مسلمانوں کی صلح و جنگ تھی اور اسی طرح آپ کے خلفاء کی صلح و جنگ، ان کی خلافت پر تمام کے متفق ہو جانے کے بعد، تمام رعایا کی صلح و جنگ تھی۔ اور اس کے بعد یہ اتحاد (چوتھے خلیفہ کے زمانہ میں) نا اتفاقی میں بدل گیا اور جماعتیں جدا جدا پیدا ہو گئیں تو اہلِ حل وعقد بھی بہت ہو گئے، ہر جماعت کا سردار اہلِ حل وعقد کے مفہوم کا مصداق بن گیا، اس وقت اہلِ حل وعقد میں سے ایک شخص کی بیعت، مطلق خلافت کے منعقد ہونے کا سبب ہوگی (نہ کہ عام خلافت کے منعقد ہونے کا) جو لوگ اس کے پیرو ہوئے خلیفہ کا اتباع ان پر لازم ہوگا لیکن دوسرے اہلِ حل وعقد اور ان کے پیرو یا وہ لوگ جو نہ کسی جماعت میں ہیں اور نہ کسی پارٹی میں ہیں، وہ لوگ اس بیعت کے لازم اور واجب ہونے سے آزاد ہوں گے، ہاں اگر تمام اہلِ حل وعقد بیعت اور ارادت کا ہاتھ مسلمانوں میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں دے دیں تو تمام مسلمانوں کو خواہ کسی کے تابع ہوں یا نہ ہوں، اس شخص کی فرمانبرداری ضروری اور لازمی ہو جائے گی، اور اگر ہم کچھ چشم پوشی کریں تو اس سے زیادہ کہنے کا موقع نہیں ہے کہ خودسر، جن کا کوئی سردار نہ ہو اور بغیر سردار کے اپنی راہ چلنے والے لوگوں کو اس کی پیروی اور فرمانبرداری ضروری ہوگی لیکن باقی اہلِ حل وعقد اس قسم کی ہر ایک اطاعت سے جدا ہیں''۔

اسی ضابطے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:۔

''بالجملہ بیعت کا مطلق انعقاد تو ایک دو آدمیوں کی بیعت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عام انعقاد تمام اہلِ حل وعقد کے متفق ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا، ہاں اگر اہلِ حل وعقد کی اہلیت ایک ہی شخص میں منحصر ہو جائے تو اس وقت خلافت کا عام ہونا ایک شخص کے ذریعہ سے بھی حاصل

ہوسکتا ہے۔"

(شہادۃِ امام حسینؓ وکردار یزید مترجم، از ص50 تا53، شائع کردہ تحریک خدام اہل سنت لاہور)

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے اتنی بات تو بالکل صاف ہوگئی کہ:

1:...... حضرت علیؓ کے زمانہ میں اہلِ حل وعقد کا مصداق کوئی ایک شخص نہ رہا تھا بلکہ بہت سے لوگ اس کا مصداق ہوگئے تھے۔

2:...... نیز یہ کہ ایسی صورت میں ایک دو آدمیوں کی بیعت سے کسی کی خلافت کا مطلق انعقاد تو ہوجاتا ہے لیکن اس کا عام انعقاد، تمام اہلِ حل وعقد کی بیعت کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

3:...... اور یہ کہ جس خلیفہ کی خلافت کا صرف انعقادِ مطلق ہوا ہو، عمومِ انعقاد نہ ہوا ہو، اس کی بیعت واطاعت تمام لوگوں پر واجب ولازم نہیں ہوتی، بلکہ صرف انہی لوگوں پر واجب ہوتی ہے جنہوں نے یا جن کے سرداروں نے اس خلیفہ کی پیروی کا التزام کرلیا ہو، لیکن جن لوگوں نے اس کی بیعت نہ کی ہو وہ اور ان کے پیروکار اس خلیفہ کی بیعت واطاعت کے لازم وواجب ہونے سے آزاد ہوں گے۔

اس کے بعد صرف یہ دیکھنا باقی رہ گیا کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت کا انعقادِ مطلق ہوا تھا یا عمومِ انعقاد؟ سو واضح ہو کہ یہ ایک مسلّمہ اور ناقابلِ انکار حقیقت ہے (جس کا سوائے اس شخص کے جو جنگِ جمل وصفین کے سرے سے وقوع کا ہی منکر ہو اور کوئی شخص نہیں کرسکتا) کہ مرتضوی خلافت کا انعقادِ مطلق ہوا تھا، عمومِ انعقاد نہ ہوا تھا، یعنی کل اربابِ حل وعقد نے ان کی بیعت نہ کی تھی بلکہ بعض نے کی تھی اور بعض نے نہ کی تھی، لہٰذا خلافت کے اس اصول کے مطابق حضرت علیؓ کی اطاعت بھی صرف انہی لوگوں پر واجب ولازم تھی جنہوں نے ان کی بیعت کرلی تھی، ان پر لازم نہ تھی جنہوں نے ان کی بیعت نہ کی تھی۔

ب :...... تمام لوگوں پر خلیفہ کی بیعت واطاعت، واجب ولازم ہونے کے لئے دوسری بات جو ضروری ہے وہ یہ ہے کہ خلیفہ کی خلافت، دورِ امن کی ہو، دورِ فتنہ کی نہ ہو، ورنہ قوم کے سب لوگوں پر

اس کی بیعت واطاعت لازم نہ ہوگی، چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے احادیث کے حوالہ سے زمانہ فتنہ کے احکام بیان کرتے ہوئے بارہواں حکم اس طرح بیان کیا ہے:۔

''بارہواں (حکم) فتنہ سے پہلے جہاد شارع کو مطلوب تھا چنانچہ (اسی) پہلی حالت کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سَتُدْعَوْنَ اِلٰی قَوْمٍ... الآیۃ......اور دوسری حالت (یعنی زمانہ فتنہ میں جہاد ممنوع ہوگیا، چنانچہ اس حالت) کے متعلق آنحضرت ﷺ نے لڑائی سے منع کیا اور بہت تاکید کے ساتھ آپ ﷺ نے گھر میں بیٹھے رہنے کا حکم دیا، اب دیکھنا چاہئے کہ (ان دونوں حالتوں میں) ایک یہ کہ خلیفہ (کا جنگ کے لئے لوگوں کو بلانا) اس کے تعمیلِ حکم کے واجب ہونے اور لڑائی سے بیٹھ رہنے کی حرمت کا سبب ہو، دوسرے یہ کہ لڑائی سے بیٹھ رہنا واجب ہو اور (خلیفہ کی) مدد کرنا حرام ہو(1)، (دونوں حالتوں میں بڑا فرق ہے، پہلی حالت خلفاءِ ثلاثہ کی تھی اور دوسری حالت حضرت علی المرتضیٰؓ کی)''۔ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص545/ ج1)

معلوم ہوا کہ زمانہ فتنہ کے احکام زمانہ خیر کے احکام سے مختلف ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ زمانہ خیر میں جہاد کے لئے خلیفہ کے بلانے پر ان کے حکم کی تعمیل واجب اور لڑائی سے بیٹھ رہنا حرام تھا، جبکہ زمانہ فتنہ میں خلیفہ کے ایسے بلانے پر اس کے حکم کی تعمیل حرام اور لڑائی سے بیٹھ رہنا واجب ہوا، اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ قوم کے سب لوگوں پر خلیفہ کی اطاعت لازم ہونے کے لئے منجملہ اور باتوں کے ایک بات یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی خلافت، دورِ امن اور زمانہ خیر کی خلافت ہو، زمانہ فتنہ کی نہ ہو، ورنہ قوم کے سب لوگوں پر اس کی اطاعت لازم نہ ہوگی۔

اور اِدھر امرِ واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت، دورِ فتنہ کی خلافت تھی، کیونکہ

---

(1) یعنی ان لوگوں پر جن کا اجتہاد مشاجراتی جنگوں میں مرتضوی اجتہاد سے مختلف تھا، کیونکہ ایسے حضرات پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب اور اپنے اجتہاد سے رجوع کئے بغیر حضرت علیؓ کے اجتہاد پر عمل کرنا منع تھا، ورنہ جن حضرات کا اجتہاد، مرتضوی اجتہاد سے متفق تھا ان کا یہ حکم نہ تھا بلکہ ان پر اپنے اجتہاد کے مطابق حضرت علیؓ کا ساتھ دینا، اور ان کی مدد کرنا ہی ضروری تھا۔ منہ

فتنہ سے یہاں مراد ہے، مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی (1) اور مرتضوی خلافت کا دور مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگیوں کا ہی دور ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ، خلافت خاصہ منتظمہ کے بعد ظاہر ہونے والے فتنوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

''پس فتنہ اولیٰ (کی مدت) حضرت عثمانؓ کی شہادت اور اس کے بعد اس وقت تک کہ حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی خلافت قائم ہوئی، اور فتنہ ثانیہ، حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ کی وفات سے شروع ہوا اور عبدالملک کی خلافت کے قرار پذیر ہونے تک رہا''۔

(ازالۃ الخفاء مترجم، ص524، 525/ ج1)

اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے متصل بعد، خلافت مرتضوی کا ہی دور ہے، چنانچہ شاہؒ صاحب ہی ایک دوسری جگہ، امت میں واقع ہونے والے تغیرات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''فتنہ اول جو تین بڑے بڑے حادثوں پر شامل ہے، اس فتنہ کی ابتداء حضرت مرتضیٰؓ کی خلافت سے ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہی حضرت مرتضیٰؓ کی خلافت سے خبر دی کہ وہ منتظم نہ ہوگی اور آپؐ اس سے رنجیدہ ہوئے''۔

(ازالۃ الخفاء مترجم، ص592/ ج1)

ایک اور جگہ، زمانہ خیر اور زمانہ فتنہ سے متعلق نبوی پیش گوئیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

''اور تین شخصوں کے آپؐ نے نام بھی لئے کہ یہ زمانہ خیر میں مُولی خلافت ہوں گے، صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ اور ذی النورینؓ اور فتنہ کے زمانہ میں لوگ حضرت مرتضیٰؓ سے بیعت

---

(1) چنانچہ شاہ صاحب دہلویؒ ایک جگہ فتنہ سے متعلق دو روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''اور دوسری روایت میں ردّت کو فتنہ نہیں شمار کیا کیونکہ یہ واقعہ مسلمانوں کے درمیان نہ تھا بلکہ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان تھا (اور فتنہ وہی ہے جو مسلمانوں کے درمیان ہو)''۔ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص525/ ج1)

کریں گے لیکن ان کی خلافت منتظم نہ ہوگی اور قوم (کے سب لوگ) اُس پر مجتمع نہ ہوں گے وغیر ذالک، یہاں تک کہ آنکھ سے دیکھ کر ہم نے جان لیا کہ آپ کی مراد یہی حالت ہے جو کہ حضرت عثمانؓ کے قتل کے بعد ظہور میں آئی کہ لوگوں میں اختلاف ہوا جنگِ جمل وصفین میں......الخ"۔

(ازالۃ الخفاء مترجم، ص571، 572 / ج2)

جب حضرت علی المرتضیٰؓ کی خلافت دورِ فتنہ کی ہوئی تو زمانہ فتنہ کے مذکورہ بالا بارہویں حکم کے مطابق قوم کے سب لوگوں پر ان کی اطاعت لازم نہ ہوئی، چنانچہ شاہ صاحب دہلویؒ ہی ان کی خلافت پر زمانہ فتنہ والا حکم مرتب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اس سب کے بعد بضرورتِ عقل ثابت ہوگیا کہ اگر چہ حضرت مرتضیٰؓ کے لئے لوگوں نے بیعت کرلی اور خلافت منعقد کی (1) اور حکمِ شرع میں کہ جس کی بناء مظنّاتِ (ظاہری) پر ہے ان کی اطاعت بھی لازم (2) ہوگئی، لیکن مرادِ حق اصلاحِ عالَم ہے کہ خلافت اس کا ایک وسیلہ ہے جس کو (اسی) مقصود کے لئے مشروع فرمایا ہے، اگر مرادِ حق ہوتی تو وہ وجود میں آنے سے متخلف نہ ہوتی، اور مرتضیٰؓ اس خلافت میں مانند نَے کے نَے نواز کے دہن میں نہیں تھے اور نہ مرادِ حق کے اتمام کے لئے آلے کی مانند (3) اور قوم ان کے جھنڈے کے نیچے قتال کرنے کے لئے اس طرح مامور نہ ہوئی جس طرح مشائخِ ثلاثہؓ کے جھنڈے کے نیچے قتال کے لئے مامور تھی......الخ"۔ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص572 / ج2)

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ قوم پر حضرت علیؓ کی اطاعت اس طرح لازم نہ ہوئی جس طرح کہ خلفاءِ ثلاثہؓ کی لازم ہوئی تھی، اور دوسری یہ کہ کسی خلیفہ کی اطاعت، رعایا کے ہر

==

(1) یعنی بانعقادِ مطلق نہ کہ بانعقادِ عام، جیسا کہ اوپر حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے مذکور ہوا۔ منہ

(2) یعنی انہی پر جنہوں نے ان کی بیعت کرلی تھی، نہ کہ علی الاطلاق قوم کے سب لوگوں پر، جیسا کہ گزرا۔ منہ

(3) نَے اور آلے کی مانند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ، پیغمبر ﷺ کے کاموں کو مکمل کرنے میں ان کے اعضاء میں سے ایک عضو اور آلے کی مانند ہو، یعنی خلیفہ کے ہاتھ سے وہ کام انجام پائیں کہ اگر پیغمبر ﷺ اس وقت دنیا میں تشریف فرما ہوتے تو وہی کام کرتے، باقی تفصیل اس کی ان شاء اللہ "خلفاءِ اربعہؓ میں فرقِ مراتب" کے بیان میں آئے گی۔ منہ

ہر فرد پر لازم ہونے کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ لوگوں نے بیعت کر کے اس کی خلافت منعقد کر لی ہو اور حکم شرع میں اس کی اطاعت لازم ہوگئی ہو، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ خلیفہ اپنی خلافت میں مقصودِ خلافت اور مرادِ حق یعنی اصلاحِ عالَم کے لئے آلہ و ذریعہ بھی بنا ہو، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے اگرچہ لوگوں (کی ایک جماعت) نے بیعت کر کے (فی نفسہ) خلافت منعقد کر لی تھی اور حکمِ شرع میں ان کی اطاعت بھی لازم ہوگئی تھی، مگر چونکہ وہ اپنی خلافت میں مقصودِ خلافت اور مرادِ حق یعنی اصلاحِ عالَم کے اتمام کے لئے آلے کی مانند نہ تھے اس لئے خلفاء ثلاثہؓ کی طرح سب لوگوں پر ان کی اطاعت لازم نہ ہوئی تھی بلکہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے بقول زیادہ سے زیادہ صرف انہی لوگوں پر ہوئی تھی جنہوں نے خود یا ان کے سرداروں نے ان کی بیعت کر لی تھی۔

الغرض! تمام لوگوں پر خلیفہ کی بیعت واطاعت لازم ہونے کے لئے ضروری ہے کہ خلیفہ کی خلافت، دورِ امن کی ہو، دورِ فتنہ کی نہ ہو، ورنہ قوم کے سب لوگوں پر اس کی بیعت واطاعت لازم نہ ہوگی، دورِ فتنہ سے متعلق خود قاضی صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ "اس کے احکام جدا ہیں" (خارجی فتنہ، ص265 / ج2)۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خلافت چونکہ خلفاءِ ثلاثہؓ کی خلافتوں کے مقابلہ میں دورِ فتنہ کی خلافت تھی اس لئے خلفاء ثلاثہؓ کی طرح رعایا کے ہر ہر فرد پر نہ ان کی بیعت لازم تھی اور نہ اطاعت ہی، کیونکہ دورِ فتنہ کے احکام جُدا ہیں اور دورِ امن کے جُدا۔

ج :...... اور تیسری چیز جو قوم کے ہر ہر فرد پر خلیفہ کی بیعت واطاعت لازم ہونے کے لئے ضروری ہے یہ ہے کہ خلیفہ کے حکم کا واجب التعمیل ہونا، یا بالفاظِ دیگر اس کا خلافِ شرع نہ ہونا اتفاقی ہو، اجتہادی نہ ہو، ورنہ علی الاطلاق قوم کے سب لوگوں پر خلیفہ کی بیعت واطاعت لازم نہ ہوگی بلکہ صرف انہی لوگوں پر ہوگی جن کا اجتہاد، خلیفہ کے اجتہاد سے متفق ہوگا، ان پر لازم نہ ہوگی جن کا اجتہاد، خلیفہ کے اجتہاد سے مختلف ہوگا بلکہ ان پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم

ہوگا۔

اس کی تفصیل ہم اپنی اسی کتاب کے بابِ اول کی فصلِ سوم میں از ص 181 تا ص 185 بیان کر آئے ہیں، اور اس کے باب دوم (1) میں "آیتِ اولی الامر سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری استدلال کی حقیقت" کے زیرِ عنوان یہ بات بھی مفصل و مدلل بیان کر آئے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے جملی و صفینی موقف کا واجب التعمیل ہونا یا بالفاظِ دیگر اس کا خلافِ شرع نہ ہونا، اتفاقی نہ تھا بلکہ اجتہادی اختلافی تھا، لہٰذا اس اعتبار سے بھی حضرت مرتضیٰؓ کی بیعت واطاعت قوم کے خصوصاً اربابِ حل وعقد کے ہر ہر فرد پر لازم نہ تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف انہی لوگوں پر لازم تھی جن کو ان کے اس موقف سے اتفاق تھا، باقی رہے وہ لوگ کہ جن کو ان کے اس موقف سے اختلاف تھا؟ تو وہ ان کی بیعت واطاعت کے لازم وواجب ہونے سے آزاد تھے، ان پر حضرت مرتضیٰؓ کی بیعت واطاعت لازم نہ تھی بلکہ اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کرنا ہی ان پر واجب تھا اور یہی کچھ انہوں نے کیا تھا۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی جو ایک اچھی خاصی جماعت ، مشاجراتی جنگوں میں غیر جانبدار رہی تھی، جنہوں نے جہاں اصحابِؓ جمل وصفین کا ساتھ نہ دیا تھا وہاں خلیفۂ وقت حضرت علی المرتضیٰؓ کا بھی نہ ساتھ دیا تھا اور نہ ان کی بیعت ہی کی تھی (2)، ان کی اس غیر جانبداری کو

==

(1) یعنی کتاب "سبائی فتنہ" کے "حصۂ دوم" میں، جس کا آپ اس وقت مطالعہ کر رہے ہیں۔ مرتب۔

(2) حتیٰ کہ بعض حضرات کو تو حضرت علیؓ نے بالمشافہ اپنے ساتھ چلنے کے لئے فرمایا، لیکن انہوں نے اس پر صاف معذرت کر دی، مثلاً حضرت اہبان صیفی رضی اللہ عنہ کو جب حضرت مرتضیٰؓ نے اپنے قتال میں چلنے کے لئے فرمایا تو انہوں نے عرض کی کہ، میرے خلیل اور آپ کے عم زاد (وفی روایۃ، اخوک وابن عمک) یعنی رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے عہد لیا تھا کہ جب لوگوں میں اختلاف واقع ہو تو میں اپنی تلوار لکڑی کی بنالوں، سو وہ میں نے بنالی ہے، اب اگر آپ چاہیں تو میں اس کو لے کر آپ کے ساتھ چلنے کو تیار ہوں، یہ سن کر حضرت مرتضیٰؓ نے انہیں چھوڑ دیا اور "الاستیعاب" کے الفاظ میں آپ نے اُن سے فرمایا کہ: "فَاَطِع اَخِي وابنَ عمّي رسول الله ﷺ" یعنی اچھا تو پھر تم میرے بھائی اور عم زاد، رسول اللہ ﷺ کی

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

ہمارے علم کے مطابق آج تک کسی نے نہ تو اجتہادی خطأ کہا ہے اور نہ ان آیاتِ خلافت کی خلاف ورزی کا نام ہی دیا ہے، بلکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تو ان کے موقف کو صریح وصحیح اور متواترۃ المعنٰی احادیث پر مبنی، عزیمت والا موقف قرار دیا ہے، بلکہ خود حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ان کے اس موقف کی بایں الفاظ تحسین فرمائی کہ "لِلّٰهِ دَرّ مقامٍ قَامَه عبدالله بن عمر وسعد بن مالک اِن کَانَ بِرّاً اجره لعظیم واِن کَانَ اِثماً ان خطره لیسیر" یعنی کتنا اچھا موقف تھا جو عبداللہؓ بن عمرؓ اور سعدؓ بن ابی وقاص (وغیرہ) نے اپنایا تھا، اگر درست تھا تو اس کا اجر بہت بڑا ہے اور اگر غلط تھا تو اس کا خطرہ بہت تھوڑا ہے (1)، حتیٰ کہ خود قاضی صاحب بھی ہزار تردید کے باوجود بھی ان حضرات کے اس موقف کو ان نصوصِ قرآنیہ کی خلاف ورزی اور گناہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

ہی اطاعت کرو (ازلۃ الخفاء مترجم، ص527، 528 / ج4 و ص568 / ج2 والاستیعاب علی الاصابۃ، ص64 / ج1)۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھ چلنے کو فرمایا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں تو اہلِ مدینہ میں کا ہی ایک آدمی ہوں، اگر وہ نکلے تو پھر اطاعت تو میں بھی قبول کرلوں گا لیکن قتال کے لئے اس سال پھر بھی آپ کے ساتھ نہ جاؤں گا، پھر آپ نے رختِ سفر باندھا اور مکہ کی طرف نکل گئے۔ (البدایۃ والنہایۃ، ص213 / ج7)۔

اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور اشتر نخعی کے بعد حضرت حسن اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے حکم سے اہلِ کوفہ کو مرتضوی لشکر میں شامل ہونے پر آمادہ کرنے گئے تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، لوگوں کو قتال میں جانے سے یہ کہہ کر منع فرما رہے تھے کہ، لوگو! یہ فتنہ ہے اس سے جو جتنا دُور رہ سکے اتنا دُور رہنے کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی ہے، اس لئے میری بات مانو اور اپنے گھروں میں بیٹھے رہو.. وکُونُوا خیرَ قَومٍ من خَیرِ اُمَمِ العرب.. (البدایۃ والنہایۃ، ص236 / ج7)۔ جائے غور یہ ہے کہ اگر حضرت علیؓ کی اطاعت رعایا کے ہر فرد پر لازم ہوتی تو اول تو یہ حضرات خود ہی پیچھے نہ رہتے ورنہ کم از کم حضرت مرتضیٰؓ تو ان کو اپنے سے پیچھے رہنے کی یوں اجازت نہ دیتے یا اس پر اس طرح بلانکیر خاموشی اختیار نہ کرتے اور دوسروں کو حضرت مرتضیٰؓ کے بلاوے پر جانے سے منع کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ منہ

(حاشیہ صفحہ ہٰذا)

(1) منہاج السنۃ، ص209 / ج6، ص145 / ج8، طبع السعودیۃ۔ احکام القرآن از مولانا محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ، ص226 / ج4۔ منہ

ونافرمانی وغیرہ کا نام دینا تو درکنار، خطأً اجتہادی بھی نہیں کہہ سکے، بس زیادہ سے زیادہ اس کو مرجوح کہہ کر ہی رہ گئے ہیں (1)، حالانکہ اگر زیرِ بحث ان آیاتِ خلافت کی رُو سے حضرت علیؓ کی غیر مشروط اطاعت و بیعت رعایا کے ہر فرد پر لازم ہو رہی ہوتی (جیسا کہ قاضی صاحب یہاں حضرت معاویہؓ وغیرہ کے خلاف استدلال کر کے ان کو ان نصوصِ قرآنیہ کی خلاف ورزی وغیرہ کا مرتکب بنا رہے ہیں) تو پھر یہ تمام غیر جانبدار صحابہ کرامؓ بھی حضرت علیؓ کی بیعت و اطاعت نہ کر کے اول تو ان آیتوں کی خلاف ورزی کے ورنہ کم از کم خطأً اجتہادی کے مرتکب تو ضرور ہی ٹھہرتے، حالانکہ اہل السنۃ میں سے شاید کوئی ایک بھی اس کا قائل نہیں، نیز پھر حضرت علیؓ اُن کے اس موقف کی یوں تحسین نہ فرماتے۔

د :...... اور چوتھی چیز، قوم کے سب لوگوں کی لئے خلیفہ کے حکم کو واجب الاتباع بنانے والی یہ ہے کہ اس کا حکم مسلمانوں نے مان لیا ہو اور ان میں نافذ ہو گیا ہو، ورنہ وہ سب کے لئے واجب الاتباع نہ ہوگا، چنانچہ شاہ صاحب دہلوی ؒ، خلفاء کے قول کی حجیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"جب خلفاء کوئی حکم نافذ کریں اور وہ مسلمانوں میں نافذ ہو جائے تو وہ حکم قیاس سے

==

(1) بلکہ اس سے بھی بڑھ کر امام نووی اور حضرت مجدد الف ثانی (ؒ) کی یہ تصریح تک وہ اپنی کتاب "خارجی فتنہ" حصہ اول میں از ص 551 تا ص 555 نقل کر آئے ہیں کہ صحابہؓ کے مشاجراتی تینوں گروہوں یعنی اصحابِ علیؓ، اصحابِ جمل و صفین اور اصحابِ توقف میں سے، جس گروہ نے جو کچھ کیا وہی کچھ اس پر واجب تھا اور جو کچھ اس پر واجب تھا وہی کچھ اس نے کیا تھا، اس کا خلاف کرنا ان کے لئے جائز و حلال نہ تھا۔

ان حضرات کی اس تصریح سے بھی یہ بات بخوبی ثابت ہو رہی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰؓ کی بیعت و اطاعت رعایا کے ہر فرد پر لازم نہ تھی ورنہ یہ حضرات، یہ نہ فرماتے کہ صحابہؓ کے جس گروہ نے جو کچھ کیا وہی کچھ اس پر واجب تھا اور اس کا خلاف کرنا اس کے لئے حلال نہ تھا بلکہ وہ یہ فرماتے کہ ان سب گروہوں پر حضرت علی المرتضیٰؓ کی بس بیعت و اطاعت ہی لازم تھی، اس سے ہٹ کر جس کسی نے جو کچھ بھی کیا غلط کیا، حالانکہ یہ حضرات، ایسا نہیں فرما رہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ جس نے جو کچھ کیا اپنے اجتہاد کے مطابق صحیح کیا کیونکہ اس پر لازم و واجب ہی وہ کچھ تھا۔ منہ

بالاتر ہے......الخ“(ازالۃ الخفاء مترجم،ص430/ج1)۔

آگے قرآن وحدیث سے اس کا ثبوت پیش کر کے تحریر فرماتے ہیں:۔

”مگر فقیر عفی عنہ کہتا ہے کہ مطلب (ان احادیث کا) یہ ہے کہ خلیفہ کا قول حجت ہے جبکہ وہ مسلمانوں میں نافذ ہو جائے، لہٰذا خلیفہ کی اطاعت اور اجماع کی حجیت دونوں باتیں اس حدیث سے نکل رہی ہیں“۔

پھر اس اجمال کی تفصیل بیان کرتے ہوئے قمطراز ہیں:۔

”پس جب یہ دونوں فضیلتیں جمع ہو جائیں (یعنی خلیفہ کا حکم بھی ہو اور اس حکم کو امت کے لوگ مان بھی لیں) تو بلاشبہ وہ قول دین میں حجت ہوگا اور نورٌ علیٰ نور (کا مصداق ہوگا)“۔

(ازالۃ الخفاء مترجم،ص432/ج1)

اس تفصیل کے آخر میں امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”اگر ہم تقلید کریں تو ائمہ یعنی ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ کا قول ہمیں زیادہ محبوب ہے“، پھر بتایا ہے کہ اپنے مذہب قدیم میں تو انہوں نے حضرت مرتضیٰؓ کے قول کو بھی خلفاء ثلاثہؓ کے ساتھ شامل کیا تھا لیکن مذہب جدید میں ان کو اس میں تردد ہوا، یہ تردد ان کو کیوں ہوا؟ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:۔

”مذہب جدید میں حضرت مرتضیٰؓ کے قول میں تردد کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کے قول کو تمکین نہیں ملی اور امت ان کے قول پر متفق نہیں ہوئی اور واجب الاتباع ہونے کے لئے یہ بھی ایک ضروری چیز ہے“۔ (ازالۃ الخفاء مترجم،ص440/ج1)۔

اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے مشاجراتی احکام نہ سب مسلمانوں نے مانے تھے اور نہ ان میں نافذ ہوئے تھے جیسا کہ شاہ صاحب دہلویؒ نے ہی اس کی تصریح بھی فرمادی ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ:۔

”حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ باوجود اس بات کے کہ آپ میں پورے طور پر خلافت خاصہ کے اوصاف موجود تھے اور سوابق اسلامیہ میں آپ کے قدم ہمیشہ جمے رہے، خلافت پر متمکن نہ

ہو سکے، ممالکِ اسلامیہ کے اطراف میں آپ کے احکام نافذ نہ ہو سکے، ہر روز آپ کا دائرۂ سلطنت تنگ ہی ہوتا چلا گیا، نوبت اس حد تک پہنچ گئی کہ آخر ایام میں بجز کوفہ اور اس کے گرد و پیش کے علاقہ کی حکومت کی جگہ باقی نہ رہی"۔(ازالہ الخفاء مترجم،ص396/ج1)۔

"اطرافِ ملک میں ان کا حکم نافذ نہ ہوا اور تمام مسلمانوں نے ان کے حکم کے آگے سر نہ جھکایا......الخ"۔(ازالہ الخفاء مترجم،ص479/ج1)۔

"......اور تمام مسلمانوں میں ان کا حکم نافذ نہ ہوا، اور مسلمان سب کے سب ان کے حکم کے تحت نہ آئے اور کوئی صاحبِ عقل جس طرح اس کا انکار نہیں کر سکتا کہ آج آفتاب مشرق سے طلوع ہوا ہے، اسی طرح اس معنیٰ کا انکار نہیں کر سکتا"۔

(ازالہ الخفاء مترجم،ص572/ج2)۔

اور ایک جگہ ایک شبہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"حضرت مرتضیٰؓ ہر چند کہ خلیفۂ برحق ہیں مگر ان کی نصرت مقدر نہیں ہے اور غیب میں یہ بات مُصمّم ہو چکی ہے کہ ان کے قبضہ سے کام باہر نکل جائے گا اور ان پر عام لوگوں کا اجماع نہ ہوگا اور بلادِ اسلامیہ میں ان کا حکم قطعاً نافذ نہ ہوگا......الخ"۔

(ازالہ الخفاء مترجم،ص533/ج4)۔

لہٰذا اس اعتبار سے بھی سب مسلمانوں پر بالخصوص تمام اربابِ حل و عقد پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی اطاعت لازم نہ تھی۔

الغرض! کسی خلیفۂ راشد کی رعایا کے ہر ہر فرد پر اطاعت لازم ہونے کے لئے اس کی خلافت میں مذکورہ بالا چار باتوں کا پایا جانا بھی ضروری ہے، ان کے بغیر کسی خلیفۂ راشد کی اطاعت رعایا کے ہر ہر فرد پر لازم نہیں ہوتی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بے شک حضرات خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی خلافتوں کی طرح راشدہ، قرآن کی موعودہ اور اپنے درجے میں آیتِ تمکین واستخلاف کی مصداق تھی مگر چونکہ اس میں مذکورہ بالا چاروں باتوں میں سے کوئی ایک بات بھی نہ پائی گئی تھی یعنی

نہ منظمہ تھی، نہ دورِ امن کی تھی، نہ ان کے حکم کا واجب التعمیل اور خلافِ شرع نہ ہونا اتفاقی تھا نہ ان کا حکم مسلمانوں میں نافذ ہی ہوا تھا، اس لئے رعایا کے، خصوصاً اربابِ حل وعقد کے ہر ہر فرد پر ان کی اطاعت لازم نہ ہوئی تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ صرف انہی لوگوں پر لازم ہوئی تھی جنہوں نے یا جن کے بڑوں نے ان کی بیعت کر لی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے چونکہ ابھی تک عملاً ان کی بیعت نہ کی تھی اور تھے بھی وہ اربابِ حل وعقد میں سے اس لئے ان پر اور ان کے متبعین پر حضرت علی المرتضیٰؓ کی بیعت واطاعت لازم نہ ہوئی تھی، لہٰذا انہوں نے حضرت علی المرتضیٰؓ کی اگر اطاعت نہیں کی تو اس عدمِ اطاعت کو ضابطۂ خلافت کی رُو سے آیتِ تمکین اور آیتِ استخلاف کی خلاف ورزی ہرگز ہرگز نہیں گردانا جاسکتا۔

مظہری استدلال کی حقیقت ضابطۂ بغاوت کی روشنی میں

اور یہی حال اس مظہری استدلال کا ضابطۂ بغاوت کے اعتبار سے ہے کہ اس کی رُو سے بھی ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف قاضی صاحب کا یہ استدلال بالکل غلط ہے، کیونکہ لفظِ بغاوت، حاصلِ مصدر ہے "بَغی" کا، اور "بَغی" کا:

الف:...... لغوی معنٰی ہے "طلب کرنا"

ب :...... عرفی معنٰی ہے "ظلم وجور جیسی کوئی ناجائز چیز طلب کرنا"۔(1)

ج :...... اور شرعی وفقہی معنٰی ہے "امامِ حق کی اطاعت سے ناحق خروج کرنا"۔(2)۔

ان میں سے جو معنٰی بھی لیا جائے حضرت معاویہؓ اپنے صفینی موقف میں ان میں سے

==

(1) "البغيُ لغةً: الطلب ومنه ..ذالک ما کُنا نَبغ.. وعرفاً: طلب ما لایحل من جور وظلم "(فتح القدیر لابن الهمام والدر المختار للحصکفی وغیرهما)۔منہ

(2) شرعی معنٰی میں فقہاء نے "هو الخارج عن طاعة الامام الحق بغیر حق "بیان کیا ہے، یہ درحقیقت "البغي" (مصدر) کا معنٰی نہیں بلکہ "الباغي" (اسم فاعل) کا معنٰی ہے، ہم نے "البغي" کا جو شرعی معنٰی بیان کیا ہے وہ فقہاء کے بیان کردہ "الباغي" کے اسی معنٰی سے لیا ہے۔منہ

کسی معنٰی کے اعتبار سے بھی ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب کسی طرح بھی نہیں بنتے نہ حقیقتاً نہ صورۃً ، بلکہ عرفی وشرعی معنٰی کے اعتبار سے تو ان کو نفس باغی بھی نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کا مرتکب؟ چنانچہ:

الف:...... بَغیٌ کے لغوی معنٰی کے اعتبار سے تو وہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب اس لئے نہیں بنتے کہ اس صورت میں ان کو "باغی" کہنے کا معنٰی ہوگا "قصاصِ عثمانؓ کے طالب"، اور حضرت عثمانؓ کے قصاص کا طلب کرنا اہل السنۃ کے نزدیک غلط نہ تھا بلکہ بالکل صحیح تھا چنانچہ کوئی اور نہیں بلکہ خود قاضی صاحب ہی حافظ ابن حزمؒ کے حوالہ سے اس کو واشگاف الفاظ میں صحیح بتا چکے ہیں اور ان کی عربی عبارت نقل کر کے اس کا اُردو ترجمہ کرتے ہوئے بالتصریح یہ لکھ آئے ہیں کہ:

"حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی فضیلت اور ان کی خلافت کے مستحق ہونے کا انکار نہیں کیا لیکن انہوں نے اپنے اجتہاد کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے کو بیعت پر مقدم سمجھا، اور حضرت عثمانؓ کے قصاص کے طلب کرنے میں اپنے آپ کو زیادہ حقدار سمجھا...... اور اس میں حضرت معاویہؓ نے وہی کچھ طلب کیا جو ان کا حق تھا اور جس اثر کا ہم نے ذکر کیا ہے اس بارے میں ان کی رائے صحیح تھی لیکن انہوں نے بیعت پر قصاص کو مقدم سمجھنے میں خطأ کی......الخ"(1)۔ (خارجی فتنہ، ص282/ج1)

==

(1) واضح رہے کہ ابن حزمؒ نے یہاں حضرت معاویہؓ سے متعلق دو باتیں کہی ہیں، اول ان کا قصاصِ عثمانؓ کو طلب کرنا، دوم اس کو بیعت پر مقدم سمجھنا، طلبِ قصاص میں وہ، ان کی رائے کو صحیح کہہ رہے ہیں اور اِس وقت ہماری گفتگو اسی مسئلہ میں ہے، ہاں اس کو بیعت پر مقدم سمجھنے میں ان کی رائے کو وہ، خطأً بتا رہے ہیں، یہ مسئلہ اس وقت ہمارے زیرِ بحث نہیں لیکن اگر اس میں حضرت معاویہؓ کی رائے کو خطأً بھی فرض کرلیا جائے تو ان آیتوں کی خلاف ورزی تو اس کو بھی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ تقدیم وتاخیر کا یہ مسئلہ ان آیتوں سے متعلق نہ تھا بلکہ خالص انتظامی مسئلہ تھا، جس طرح بیعت کو قصاص پر مقدم سمجھنے میں حضرت علیؓ کے پاس معقول وجہ تھی بالکل اسی طرح قصاص کو بیعت پر مقدم سمجھنے میں حضرت معاویہؓ کے پاس بھی معقول وجہ موجود تھی، نیز جس طرح حضرت علیؓ فی الوقت قصاص لینے سے معذور تھے بالکل اسی طرح حضرت معاویہؓ اور دیگر اصحابِ جمل وصفین بھی فی الحال بالفعل بیعت کرنے سے معذور تھے، .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اور یہ سب جانتے ہیں کہ کسی مجتہد کی کوئی رائے ''صحیح'' اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ وہ، نصوصِ شرعیہ کے کم از کم خلاف نہ ہو، بنابریں جب حضرت عثمانؓ کا قصاص طلب کرنے میں حضرت معاویہؓ کی رائے، قاضی صاحب کی ہی تصریح کے مطابق ''صحیح'' ہوئی تو ماننا پڑے گا کہ وہ زیرِ بحث ان آیتوں کے خلاف ہرگز نہ تھی ورنہ وہ صحیح ہی کیونکر ہوتی؟ جب ان کی یہ رائے ان آیتوں کے خلاف نہ ہوئی تو وہ اپنی اس رائے میں ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب بھی ہرگز نہ ہوئے۔

اور اگر حضرت معاویہؓ کی اس رائے کو اسی تناظر میں دیکھا جائے کہ وہ ان کی اپنی ذات سے متعلق نہ تھی بلکہ حضرت عثمانؓ کے قصاص سے متعلق تھی اور حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم ان جتنے قرآن کے موعودہ خلیفۂ راشد تو ضرور ہی تھے، ان کی خلافت بھی ان آیتوں کی حضرت علیؓ کی خلافت سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم اتنی ہی مصداق تو ضرور ہی تھی، جتنی عزت وحرمت مرتضوی منصبِ خلافت کی تھی اس سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم اتنی ہی عزت وحرمت تو عثمانی منصبِ خلافت کی بھی ضرور ہی تھی، جتنا تحفظ خلافتِ مرتضوی کا ضروری تھا اس سے اگر بڑھ کر نہیں تو کم از کم اتنا تحفظ تو ضرور ہی خونِ عثمانؓ کا بھی ضروری تھا، اس تناظر میں اگر ہے کہ دیکھا جائے تو پھر حضرت عثمانؓ کا قصاص طلب کرنے میں حضرت معاویہؓ کی رائے نہ صرف یہ کہ ان آیتوں کے خلاف نہیں رہتی بلکہ ان آیتوں کے بالکل اسی طرح اور اتنی ہی مطابق بھی ہوجاتی ہے جس طرح اور جتنی کہ حضرت علیؓ کی رائے اپنی بیعت طلب کرنے اور بیعت نہ کرنے والوں سے قتال کرنے میں، ان آیتوں کے مطابق تھی۔

ب:...... باقی رہا ''بغی'' یا بغاوت کا عرفی معنٰی؟ تو اس اعتبار سے تو حضرت معاویہؓ کو نفس باغی بھی نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کا مرتکب؟ کیونکہ جیسا کہ گزرا، عرف میں بغاوت کہتے ہیں ظلم وجور جیسی کوئی ایسی چیز طلب کرنا جو حلال اور جائز نہ ہو، جبکہ امرِ واقعہ یہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اس کی قدرے وضاحت ہم ''سبائی فتنہ حصہ اول'' میں از ص 213 تا ص 218 کر آئے ہیں۔ منہ

ہے کہ حضرت معاویہؓ نے کوئی ایسی چیز ہرگز ہرگز طلب نہ کی تھی بلکہ انہوں نے وہی کچھ طلب کیا تھا جوان کا حق اور ہرلحاظ سے بالکل حلال اور جائز تھا، یعنی انہوں نے حضرت عثمانؓ کا قصاص طلب کیا تھا اور علامہ ابن حزمؒ کے حوالہ سے جیسا کہ گزرا، خود قاضی صاحب ہی اس کا حق اور صحیح ہونا بتا چکے ہیں۔

ج:...... یہی حال ''بغی'' یا بغاوت کے شرعی وفقہی معنٰی کا ہے کہ اس اعتبار سے بھی حضرت معاویہؓ کو ان آیتوں کی خلاف ورزی کا مرتکب بنانا تو رہا ایک طرف، ان کو نفس باغی بھی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ باغی، شرع میں کہتے ہیں امامِ عادل وبرحق کی اطاعت سے ناحق خروج کرنے والے کو، چنانچہ فقہاء نے اس کی فقہی وشرعی تعریف کی ہے:

''الخارج عن طاعة الامام الحق بغير حق'' (حاشیہ کنزالدقائق، باب البغاۃ)

بعض فقہاء نے اس کو جمع کے صیغہ سے یوں بیان کیا ہے:

''الخارجون عن طاعة الامام الحق(1) بغير حق'' (باغی وہ لوگ ہیں جو خارج ہوئے امام حق کی اطاعت سے ناحق)۔

(الدر المختار مع اردو ترجمہ غاية الاوطار، ص529/ج2، باب البغاۃ، ودیگر کتب وشروح فقہ)

فقہاء کی بیان کردہ باغی یا باغیوں کی اس تعریف کے پیش نظر کسی گروہ کے شرعاً باغی ہونے کے لئے تین چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے:۔

1:...... ایک یہ کہ امام، عادل وبرحق ہو۔

2:...... دوسری یہ کہ اس کی اطاعت سے خروج ہو۔

3:...... تیسری یہ کہ وہ خروج ناحق ہو۔

(1) درمختار کے بعض نسخوں میں ''عن طاعة الامام الحق'' کے بجائے ''على الامام الحق'' کے الفاظ ہیں، لفظی ترجمہ گو پہلے جملے کا ہے ''امام حق کی اطاعت سے'' اور دوسرے جملے کا ہے ''امام حق کے خلاف''، لیکن مفہوم ومقصود دونوں کا ایک ہی ہے۔ منہ

ان تینوں چیزوں میں سے کوئی ایک چیز بھی اگر نہ پائی گئی تو کوئی گروہ، شرعاً باغی نہ کہلائے گا، نہ اس پر باغیوں والے احکام ہی جاری ہوں گے، چنانچہ:

الف:......اگر امام ہی عادل و برحق نہ ہو بلکہ جائر و ناحق ہو تو اس کے ظلم و جور اور ناحق شناسی و ناحق کوشی کی وجہ سے اس کی اطاعت سے خروج کرنے والا باغی نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے اس خروج میں معذور ہوگا، اس کو اپنی اور مسلمانوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کا حسبِ طاقت وقدرۃ حق حاصل ہوگا، اس کے مقابلہ میں امام پر اپنے ظلم و جور سے باز آنا لازم ہوگا، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:۔

"ان المسلمين اذا اجتمعوا علىٰ امامٍ وصَارُوا آمِنِين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان فعلُوا ذالك لظلمٍ ظَلَمَهُم به فَهُم لَيسُوا مِن اهلِ البغي وَعَلَيه ان يترك الظلم وينصفهم......الخ" (جب مسلمانوں نے ایک امام پر اجتماع کیا اور اس کے سبب سے امن میں ہوگئے پھر مسلمانوں کی ایک جماعت نے اس پر خروج کیا، سو اگر انہوں نے یہ خروج امام کے کسی ایسے ظلم کی وجہ سے کیا جو اس نے ان پر ڈھایا تو وہ لوگ باغی نہ ہوں گے بلکہ امام پر لازم ہوگا کہ وہ اپنے ظلم سے باز آئے اور ان لوگوں سے انصاف کرے......الخ)

(الرد المحتار ص261 / ج4، باب البُغاة)

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ، امامِ عادل و برحق کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کی چار قسمیں بیان کرکے پانچویں قسم امامِ جائر کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"قُلتُ: وَلَهُم صِنف خامِس وهو مَن خَرَجَ عن طاعةِ اِمامٍ جائرٍ اَرَادَ الغلبةَ علىٰ مالِه او نفسِه او اهلِه او علىٰ اموال المسلمين وانفسهم، فَهُوَ معذُورٌ لا يحِلُّ قِتَالُه وله ان يدفعَ عن نفسه وماله واهله بقدر طاقته" (میں کہتا ہوں امام کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کی ایک پانچویں قسم بھی ہے، وہ یہ کہ کوئی شخص ایسے امامِ جائر کی

اطاعت سے خروج کرے جو اس کے جان و مال، اہل وعیال یا مسلمانوں کے جان و مال کو ہتھیانا چاہتا ہو تو ایسا شخص، معذور ہوگا، امام کے لئے اس سے قتال کرنا جائز نہ ہوگا (لیکن اگر امام نے ایسا کیا تو) اس شخص کو اپنے جان و مال اور اہل وعیال کے دفاع کا اپنی ہمت کے مطابق حق ہوگا)۔

آگے اس کی دلیل میں خوارج سے متعلق حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان نقل کیا ہے:

"إن خالفوا اماماً عدلاً فقاتلوهم وإن خالفوا اماماً جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً" (اگر وہ امام عادل کی مخالفت کریں تو ان سے قتال کرو اور اگر وہ امام جائر کی مخالفت کریں تو تم ان سے قتال نہ کرو کیونکہ (اس صورت میں) ان کے لئے گنجائش ہے)۔

(اعلاء السنن، ص616/ج12)

ب:...... اسی طرح اگر امام برحق کی اطاعت سے خروج نہ پایا جائے بلکہ کسی صاحب حل وعقد کی طرف سے عدمِ دخول فی طاعۃ الامام پایا جائے یا حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ بیعت توڑنا نہ پایا جائے بلکہ بیعت سے علیحدہ رہنا اور اس سے ہاتھ کھینچ لینا پایا جائے تو اس صاحب حل وعقد کا یہ عدمِ دخول فی طاعۃ الامام یا بیعت سے ہاتھ کھینچ لینا، شرعی وفقہی بغاوت نہ ہوگا، چنانچہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ، شہادتِ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور کردارِ یزید سے متعلق اپنے مایہ ناز محققانہ ومجددانہ مکتوب میں "مقدمۂ ششم" کے طور پر ارشاد فرماتے ہیں:۔

"ششم آنکہ خروج چیزے دیگر ست وخلع بیعت چیزے دیگر، چنانچہ نقضِ عہد چیزے دیگر ست ومنابذۂ عہد چیزے دیگر، اول بحکم: اَوفُوا بالعَهدِ اِنَّ العهدَ كانَ مسئُولاً... ولا تَنقُضوا الايمانَ بَعدَ تَوكيدِها: ممنوع ست وثانی بارشاد: فَانبِذ اِلَيهِم علىٰ سَواءٍ: مباح، ہمچنیں خروج بر امام بعد بیعت ممنوع بالذات ست وخلعِ بیعت بوقتِ ضرورت، بذاتِ خود مباح"

(چھٹے یہ کہ (امام کی اطاعت) سے خروج اور چیز ہے اور (اس کی) بیعت سے علیحدہ ہو جانا دوسری چیز ہے، جیسے کہ عہد توڑ دینا اور چیز ہے اور عہد واپس کر دینا دوسری چیز ہے، اول بحکم: اَوفُوا بالعَهد......الخ ناجائز ہے اور ثانی بارشاد: فَانبِذ اِلَيهِم ......الخ مباح ہے، ایسے ہی بیعت

کرنے کے بعد امام کے خلاف خروج از خود نا جائز ہے، اور بوقتِ ضرورت بیعت سے ہاتھ کھینچ لینا اپنی جگہ مباح ہے)۔

(مکتوب قاسمی در تحقیق واثباتِ شہادۃِ امام حسینؓ وکردارِ یزید، مقدمہ ششم)

ج: ...... تیسری چیز جو کسی کے شرعی باغی ہونے کے لئے ضروری ہے یہ ہے کہ امامِ برحق کی اطاعت سے اس کا خروج، ناحق ہو، اگر برحق ہو تو خروج کرنے والا شرعاً باغی نہ ہوگا، چنانچہ اوپر فقہاء کے حوالہ سے باغی کی جو شرعی وفقہی تعریف نقل کی گئی ہے اس میں ''خروج بغیر حق'' کی تصریح موجود ہے، علامہ حصکفیؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں:

''فَلَو بحق فَلَيسُوا بِبُغَاةٍ'' (اگر ان کا خروج کسی امرِ حق پر ہو تو وہ باغی نہیں)

(الدر المختار مع الرد المحتار ص661/ج4، باب البُغاة)

بغاوت اور باغی کی اس شرعی وفقہی تعریف کی روشنی میں دیکھا جائے تو حضرت معاویہؓ اپنے صفینی موقف میں شرعی باغی بھی نہیں بنتے اور نہ ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب ہی ٹھہرتے ہیں، کیونکہ شرعی بغاوت کے لئے جن مذکورہ تین چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے یہاں ان میں سے صرف ایک چیز پائی گئی تھی یعنی حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اپنے دور میں امام برحق وعادل اور خلیفہ راشد ہونا، لیکن دوسری دونوں چیزیں نہ پائی گئی تھیں، یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے امام برحق کی اطاعت سے اول تو خروج ہی نہ کیا تھا بلکہ جو کچھ ان سے وقوع میں آیا تھا وہ ایک صاحب حل وعقد کا شروع سے ہی ''عدمِ دخول فی طاعۃ الامام'' تھا، یعنی انہوں نے خلیفہ کی بیعت کر کے توڑی نہ تھی بلکہ شروع میں بیعت کی ہی نہ تھی، بیعت کر کے اس سے خارج نہ ہوئے تھے بلکہ شروع سے بیعت میں داخل ہی نہ ہوئے تھے، اور کسی صاحب حل وعقد کا شروع سے ہی امام وخلیفہ کی بیعت سے ہاتھ کھینچ لینا بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اپنی جگہ مباح ہے نہ کہ امام کے خلاف بغاوت۔

اور اگر حضرت معاویہؓ کے صفینی موقف کو ایک گھڑی کے لئے امامِ برحق کی اطاعت

سے خروج ہی فرض کرلیا جائے تو پھر ان کا یہ خروج کسی امرِ ناحق پر ہرگز نہ تھا کہ بغاوت کہلاتا بلکہ سراسر ایک امرِ حق پر تھا کیونکہ یہ قصاصِ عثمانؓ کے لئے تھا اور قصاصِ عثمانؓ یقیناً امرِ حق ہی تھا اسی لئے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فی الوقت قصاص لینے سے اپنی معذوری تو ظاہر فرمائی تھی لیکن قصاص اور مطالبۂ قصاص کو ناحق و ناجائز نہ فرمایا تھا، خود قاضی صاحب کو بھی اس کے صحیح اور حق ہونے کا برملا اعتراف واقرار ہے، چنانچہ اس کے صحیح ہونے کی تصریح تو انہی سے اوپر نقل ہو چکی ہے اور اس کے حق ہونے کی تصریح بھی وہ خود ہی دوسری جگہ اپنا عقیدہ بیان کرتے ہوئے یوں کر آئے ہیں کہ:

''ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اس جنگ میں حضرت علی المرتضیٰؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں حق پر تھے اور خطأ اجتہادی حق کے خلاف نہیں ہوتی''۔(کشفِ خارجیت، ص323)۔(1)

''خطأ اجتہادی نہ حق کے خلاف ہوتی ہے نہ گناہ بلکہ یہ حق کے دائرے کے اندر ہی ہوتی ہے...... حق کے دائرہ میں ہی رہتی ہے اس کو خلافِ حق نہیں کہہ سکتے''۔(ایضاً ص322)

علاوہ ازیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص اور اس کے مطالبہ کو ناحق کہنے کا معنیٰ تو یہ بنتا ہے کہ ان کا قتل (العیاذ باللہ) برحق تھا، اور اس کا قائل کور باطن کوئی سبائی تو ہوسکتا ہے کوئی سُنی ہرگز نہیں ہوسکتا۔

==

(1) یہاں حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحبؒ، حضرت علی المرتضیٰؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے حق پر ہونے کے باوجود حضرت معاویہؓ کو ''مجتہد مخطی'' منوانے پر بضد ہیں، لیکن ایک دوسری جگہ انہوں نے، یزید بن معاویہؓ کی بیعت کے بارے میں صحابہ کرامؓ کے درمیان ہونے والے اختلاف رائے سے متعلق حضرت نانوتویؒ کی ایک عبارت کی (بزعمِ خود) تشریح کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ: ''اس میں حضرت نانوتویؒ نے بالفرض یہ لکھا ہے کہ ان (یعنی حضرت حسینؓ سے۔ناقل) سے اجتہادی خطأ تو ہوسکتی ہے لیکن اجتہادی خطأ کے صدور کی وجہ سے ان کی شہادت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن خود حضرت نانوتویؒ کا موقف یہ ہے کہ حضرت حسینؓ سے اس بارے میں اجتہادی خطأ نہیں ہوئی اور آپ کا اجتہاد صحیح تھا، چنانچہ لکھتے ہیں: ہرچہ حضرت عبداللہ بن عمر و امثالِ اوشاں کردند بجا کردند، وآنچہ حضرت سید الشہدا نمودند عین حق وصواب نمودند: پس جو کچھ حضرت عبداللہ بن عمر اور ان جیسوں نے کیا وہ بجا کیا، اور جو کچھ حضرت سید الشہدا ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

الغرض! حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف بالفرض اگر امام حق کی اطاعت سے خروج ہی تھا تو وہ بحقٍ تھا، بغیرِ حقٍ نہ تھا اور علامہ حصکفیؒ کی زبانی ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ بغاوت، امام حق کی اطاعت سے وہ خروج ہوتا ہے جو بغیر حقٍ ہو، اگر بحقٍ ہو تو وہ خروج، بغاوت نہیں ہوتا ''فَلَو بِحقٍ فلَیسُوا بِبُغاۃٍ''، جب حضرت معاویہؓ کا یہ خروج بغیر حقٍ نہ ہوا بلکہ بحقٍ ہوا تو وہ اپنے صفینی موقف میں باغی بھی نہ ہوئے۔

نیز جب ان کی خطأ اجتہادی، حق کے دائرے کے اندر ہوئی تو بغاوت بھی نہ ہوئی کیونکہ بغاوت تو جیسا کہ ابھی معلوم ہوا، حق کے دائرے سے باہر کی چیز ہوتی ہے نہ کہ حق کے دائرے کے اندر کی، اس لحاظ سے خطأ اجتہادی اور بغاوت آپس میں ایک دوسرے کی ضدیں ہوئیں، اور دو ضدیں ایک محل میں ایک ہی وقت میں جمع نہیں ہو سکتیں، لہٰذا حضرت معاویہؓ کی یہ خطا اجتہادی اگر حق کے دائرے کے اندر تھی تو بغاوت نہ تھی اور اگر بغاوت تھی تو حق کے دائرے کے اندر نہ تھی، قاضی صاحب اس کو حق کے دائرے کے اندر مان رہے ہیں لہٰذا اور کوئی مانے نہ مانے ان کو تو ماننا ہی پڑے گا کہ وہ شرعی و فقہی بغاوت بھی نہ تھی۔

الغرض بغاوت کا لغوی و عرفی معنٰی لیا جائے یا شرعی و فقہی، کسی اعتبار سے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے صفینی اجتہادی موقف میں ان آیتوں کی خلاف ورزی کے مرتکب اور باغی نہیں

==

(بقیہ حاشیہ صفحہ از صفحہ گذشتہ)

(امام حسینؓ) نے کیا وہ بالکل حق اور صحیح کیا''۔

(دیباچۂ کتاب: شہادتِ امام حسینؓ و کردار یزید، ص 34، 35، مطبوعہ تحریک خدام اہل سنت لاہور)

ملاحظہ فرمائیں! یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے خطأ اجتہادی کے عدم صدور کے حق میں بطورِ دلیل حضرت نانوتویؒ کے حوالے سے یہ بات پیش کی جارہی ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر وامثالہ دوسرے صحابہ (رضی اللہ عنہم) اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ، دونوں کے موقف کو درست اور بجا فرمایا ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت حسینؓ سے خطأ اجتہادی کا صدور نہیں ہوا تھا، لیکن جب بات حضرت علی و حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) کی آئی تو دونوں کے حق پر ہونے کا خود اقرار کرنے کے باوجود اس پر بضد ہیں کہ حضرت معاویہؓ کو ضرور خطی کہا جائے۔ فیا للعجب۔ مرتب۔

بنتے نہ حقیقتاً اور نہ صورۃً، عرفی وشرعی معنی کے اعتبار سے تو صرف کہنے کی حد تک بھی ان آیتوں کے حوالہ سے ان کو باغی نہیں کہا جاسکتا، لہٰذا ضابطۂ خلافت کی طرح ضابطۂ بغاوت کی رُو سے بھی ان آیتوں سے حضرت معاویہؓ کے خلاف مظہری محض غلط ٹھہرتا ہے۔

یہاں تک حضرت معاویہ ؓ کے خلاف، قاضی صاحب کے چاروں قرآنی استدلالوں کی حقیقت بیان ہوئی، قارئین نے ملاحظہ کرلیا کہ ان میں سے کوئی ایک مظہری استدلال بھی صحیح اور ڈھنگ کا نہیں بلکہ چاروں کے چاروں ہی استدلال درحقیقت بالکل غلط ہیں، قرآن کی جن چار آیتوں سے اس سلسلے میں انہوں نے استدلال کیا ہے یعنی آیتِ اولی الامر، آیتِ اتباع باحسان، آیتِ تمکین اور آیتِ استخلاف، ان میں سے کسی آیت سے بھی حضرت معاویہؓ کی صفینی اجتہادی خطاً وبغاوت اور حکمِ خداوندی کی خلاف ورزی ومخالفت جیسی کوئی بات بھی قطعاً ثابت نہیں ہوتی۔ آگے اس سلسلے کے ان کے حدیثی استدلالات کی حقیقت بعونہ اللہ تعالیٰ بیان ہوتی ہے۔

☆☆☆

نوٹ از مرتب

''سبائی فتنہ، حصہ دوم'' کی یہاں تک اس کے مؤلف حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی ؒ نے تبییض فرمادی تھی جسے من وعن پیش کردیا گیا ہے، اس سے آگے کے حصہ کی ابھی آپ ترتیب وتبییض فرمارہے تھے کہ پیغامِ اجل آپہنچا اور آپ نے داعیِ اجل کو لبیک کہہ دیا، تاہم اس کتاب میں چند احادیث (جیسے ''حدیثِ قتلِ عمارؓ'' وحدیث ''قتالِ خوارج'' وغیرہ) پر آپ کے مضامین شامل ہیں جو اگرچہ ''سبائی فتنہ جلد دوم'' کا باقاعدہ حصہ تو نہیں لیکن ان سے حضرت مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی ؒ کے حضرت معاویہؓ کے خلاف بعض حدیثی استدلالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

☆☆☆

بسم الله الرحمن الرحیم

"الفئة الباغية"

حدیثِ قتلِ عمارؓ کی روشنی میں

حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے متعلق صحیح بخاری وغیرہ میں ایک حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"وَیحَ عمارٍ تقتله الفئة الباغية، يدعوهم الى الجنة (وفي رواية : الى الله) ويدعونه الى النار" (صحیح بخاری، ص64وص394 / ج1)۔

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیش گوئی فرمائی ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ باغی گروہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کا گروہ ہے کیونکہ اسی نے جنگِ صفین میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کیا تھا، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے اور خود اسی حدیث میں ہی اس کے قوی شواہد موجود ہیں کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل اور "الفئة الباغية" کے مصداق، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی نہ تھے بلکہ وہی سبائی مفسد تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بھی قاتل اور باغی تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے صفینی ساتھیوں کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل اور پھر "الفئة الباغية" کا مصداق ٹھہرانا نہ صرف یہ کہ امر واقعہ کے خلاف ہے بلکہ مذکورہ بالا جس حدیث کے حوالہ سے انہیں یہ کچھ بنایا، بتایا جاتا ہے خود اسی کی رُو سے بھی بالکل غلط اور یقیناً بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس حدیث نے جہاں یہ بتلایا ہے کہ "حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا" وہیں خود اُسی نے ہی اپنے مختلف طرق میں اس باغی گروہ کی چند نشانیاں اور علامتیں بھی بڑی وضاحت وصراحت کے ساتھ بیان کر دی ہیں، لہٰذا باغی اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل وہی گروہ ہوگا جس میں وہ نشانیاں اور علامتیں پائی جائیں گی، اور قارئین، ان شاء اللہ، ابھی

ملاحظہ فرمائیں گے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اوران کے صحابہؓ صفینی ساتھیوں میں توان میں سے کوئی ایک بھی اور غیر صحابہ ساتھیوں میں سوائے ایک کے کوئی دوسری نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ سب کی سب نشانیاں بکمال وتمام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل اور باغی سبائی ٹولے میں پائی جاتی ہیں، لہٰذا مذکورہ بالا زیب عنوان حدیث کی رُو سے وہ سبائی ٹولہ ہی قاتل عمارؓ بھی تھا اور" الفئة الباغية" کا مصداق بھی، حضرت معاویہؓ اوران کے صفینی ساتھی نہ حضرت عمارؓ کے قاتل تھے اور نہ"الفئة الباغية" کے مصداق ہی۔

اب قاتلِ عمارؓ کی وہ نشانیاں ملاحظہ ہوں جو اسی حدیث کے مختلف طرق میں بڑی وضاحت وصراحت کے ساتھ بیان ہوئی ہیں۔

قاتلِ عمار رضی اللہ عنہ کی پہلی نشانی

پہلی نشانی، قاتلِ عمارؓ کی اسی حدیث میں یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ کوئی غیر صحابی ہوگا، صحابیٔ رسولؐ نہ ہوگا، چنانچہ اسی کے ایک طریق میں ارشادِ نبوی ہے:۔

"يا ابن سُمیّة لا يقتلک اصحابي ولكن تقتلک الفئة الباغية"

(اے ابن سُمیہ! تجھے میرے صحابہ قتل نہ کریں گے، بلکہ ایک باغی ٹولی قتل کرے گی)

(وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ للسمہودی، ص330 / ج1۔ العقد الفرید لابن عبدربہ الاندلسی، ص343 / ج4)

دیکھئے یہاں آنحضرت ﷺ اپنے صحابہؓ اور قاتلِ عمارؓ باغی گروہ کا آپس میں تقابل کر کے صحابہؓ سے قتلِ عمارؓ کی نفی اور باغی گروہ کے لئے اس کا اثبات فرمارہے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو صحابہؓ ہیں وہ قاتلِ عمارؓ اور"الفئة الباغية" کا مصداق نہیں اور جو قاتلِ عمارؓ اور"الفئة الباغية" ہیں وہ صحابہؓ نہیں۔

قاتل عمارؓ کی یہ نشانی، حضرت معاویہؓ میں قطعاً نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ یقیناً اور یقیناً صحابیٔ رسولؐ ہیں، ہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل اور باغی سبائی گروہ میں البتہ یہ نشانی علی وجہ الاتم ضرور پائی جاتی ہے کہ وہ سب کے سب غیر صحابہ تھے، ان میں کوئی ایک بھی صحابی نہ تھا، چنانچہ امام

نوویؒ لکھتے ہیں کہ ''ولم یشارک فی قتلہ أحد من الصحابۃ'' یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں صحابہؓ میں سے کوئی ایک بھی شریک نہیں ہوا۔ (نووی شرح مسلم، ص272 / ج2)۔

حافظ ابن کثیرؒ نے بھی تصریح کی ہے کہ ''ولیس فیھم صحابي وللہ الحمد'' (البدایۃ والنہایۃ، ص239 / ج7) نیز ملاحظہ ہو تاریخ خلیفہ ابن خیاط، ص55 / ج1۔ منہاج السنۃ، ص186 / ج2۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ صحابہ تو رہے ایک طرف، قتل عثمانؓ میں تو کوئی اچھا مسلمان بھی شریک نہیں ہوا...... ان خیار المسلمین لم یدخل واحد منھم فی دم عثمان لا قتل ولا أمر بقتلہ...... الخ۔

قاتل عمار رضی اللہ عنہ کی دوسری نشانی

قاتل عمارؓ کی دوسری نشانی اس حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ باغی ہوگا، یعنی بغاوت کا مرتکب وہ پہلے ہو چکا ہوگا اور قتل بعد میں کرے گا، چنانچہ قاضی صاحب (قاضی مظہر حسین چکوالی ؒ۔ مرتب) نے ہی صحیح مسلم کے حوالہ سے اس حدیث کے جو الفاظ نقل کئے ہیں یعنی...... تقتلک الفئۃ الباغیۃ ...... ان میں قاتل عمارؓ کی یہی نشانی بیان کی گئی ہے، غور فرمائیے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی قاتل، مطلق ''الفئۃ'' (ٹولی) کو نہیں بتایا بلکہ خاص ''الفئۃ الباغیۃ'' (باغی ٹولی) کو بتایا ہے، یعنی حدیث کے ان الفاظ میں ''الفئۃ'' کا لفظ ترکیب نحوی کے اعتبار سے موصوف اور ''الباغیۃ'' کا لفظ اس کی صفت ہے، موصوف اپنی صفت سے مل کر فاعل ہے ''تقتل'' فعل کا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ وہ ٹولی قتل عمارؓ کے وقت موصوف ہو صفت بغاوت کے ساتھ اور یہ تبھی ہو سکتا ہے جبکہ وہ ٹولی، بغاوت پہلے کر چکی ہو اور قتل عمارؓ کی مرتکب بعد میں ہوئی ہو، نہ یہ کہ قتل پہلے کرے اور پھر اس کی وجہ سے ''الباغیۃ'' بعد میں بنے، یہی وجہ ہے کہ حدیث میں ''الفئۃ الباغیۃ'' کو قاتلہ عمارؓ کہا گیا ہے، ''الفئۃ القاتلۃ'' کو باغیہ نہیں کہا گیا۔

مختصر یہ کہ حدیث، باغی کو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل بتا رہی ہے، قاتل کو باغی نہیں بتا رہی، یعنی وہ یہ نہیں کہہ رہی کہ جو عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کرے گا وہ باغی ہوگا، بلکہ وہ یہ کہہ رہی ہے کہ جو

باغی ہوگا وہ عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کرے گا۔ لہٰذا حدیث کا مفاد، باغی بن کے قتل کرنا ہوا، قتل کر کے باغی بننا نہ ہوا۔

قاتل عمار رضی اللہ عنہ کی یہ نشانی بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل اور باغی سبائی گروہ میں ہی پائی جاتی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں میں ہرگز نہیں پائی جاتی، کیونکہ سبائی ٹولہ ہی قتل عمارؓ سے پہلے مسلمانوں کے متفقہ و مسلمہ تیسرے خلیفۂ راشد کے خلاف ایسی کھلم کھلی بغاوت کر چکا تھا جو محتاج بیان نہیں، اور اگر قتل کر کے باغی بننا بھی مراد لیا جائے تو تب بھی اس کا مصداق یہ سبائی ٹولہ ہی بنتا ہے، کیونکہ وہ جیسے قتل عمارؓ سے پہلے خلیفۂ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بغاوت کر چکا تھا، بالکل ایسے ہی قتل عمارؓ کے بعد اس نے خلیفۂ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی بغاوت کی تھی جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نہروان میں جنگ کی تھی۔ وللتفصیل مقام آخر۔

باقی رہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھی؟ تو انہوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت سے پہلے بلکہ اس کے بعد بھی تمام مسلمانوں کے متفقہ و مسلمہ کسی خلیفہ کے خلاف کوئی بغاوت نہ کی تھی، کیونکہ بغاوت اصطلاح شرع میں کہتے ہیں ''خروج عن طاعة الامام''کو، نہ کہ شروع سے کسی اہل حل وعقد کے ''عدم دخول فی طاعة الامام'' کو۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جو کچھ وقوع میں آیا وہ ''خروج عن طاعة الامام'' ہرگز نہ تھا بلکہ شروع سے ہی ایک صاحب حل وعقد کا ''عدم دخول فی طاعة الامام'' تھا، جس کا شرعاً و قانوناً ان کو پورا پورا حق حاصل تھا، لہٰذا اس کو بغاوت کسی طرح بھی نہیں کہا جا سکتا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا رسالہ ''شہادتِ امام حسینؓ و کردارِ یزید''، مقدمۂ پنجم و ششم۔ اور دوم اس لئے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ارشاد مبارک میں ان کو بھی ''فئة عظيمة'' فرمایا ہے، چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی فضیلت بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''ان ابني هذا سيد لعلّ الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين'' (صحیح بخاری، ص373/ج1) اور باتفاق شراح حدیث، ان فئتين عظيمتين (مسلمانوں کی دو عظیم جماعتیں۔ مرتب) کا مصداق، اصحاب علیؓ

واصحابِ معاویہؓ ہیں، تو حضرت معاویہؓ کی جماعت بزبانِ نبوی "فئة عظیمة" ہے نہ کہ "فئة باغیة"، الغرض! قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی حضرت معاویہؓ اوران کی صفینی جماعت میں نہیں پائی جاتی بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل اور باغی سبائی گروہ میں پائی جاتی ہے۔

قاتلِ عمار رضی اللہ عنہ کی تیسری نشانی

تیسری نشانی قاتلِ عمارؓ کی اس حدیث نے یہ بتائی ہے کہ وہ داعی الی النار ہوگا، اس کی دعوت، دعوت الی النار ہوگی، چنانچہ حدیث کے الفاظ ہیں:۔

"یدعوهم الی الجنة (وفی روایة: الی الله) ویدعونه الی النار"

یعنی حضرت عمارؓ ان کو جنت اور اللہ کی طرف بلا رہے ہوں گے جب کہ وہ گروہ ان کو جہنم کی طرف بلا رہا ہوگا۔ (صحیح بخاری، ص64 ج1 وغیرہ)۔

مطلب یہ کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ اور ان کے قاتل گروہ کی دعوت، ایک نہ ہوگی بلکہ ایک دوسرے سے مختلف اور آپس میں متضاد ہوگی۔

حدیث کا یہ جملہ محدثِ عصر حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک، اصحابِ صفین سے متعلق ہی نہیں بلکہ اُن کفار و مشرکین سے متعلق ہے جو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو دینِ توحید اختیار کرنے پر طرح طرح کی ایذائیں پہنچاتے اور ان کو کفر و شرک کی طرف دعوت دیتے تھے اور حضرت عمارؓ ان کو ایمان و توحید کی طرف بلاتے تھے۔ (فیض الباری، ص52 / ج2)۔

ہمارے نزدیک یہی صحیح وصواب ہے اور اس صورت میں حدیث کے اس جملہ کا مصداق بھی بالکل صاف ہے، لیکن عام طور پر حدیث کے اس حصہ کو بھی جنگِ صفین سے ہی متعلق مانا گیا ہے، اگر ایسا ہو تو پھر قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی باغی و مفسد سبائی گروہ میں پائی جاتی ہے، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں قطعاً نہیں پائی جاتی، کیونکہ سبائی ٹولے نے ہی سیاسی و مذہبی ہر دو محاذ پر خلیفۃ المسلمین کے خلاف بغاوت، تفریق بین المسلمین، حضرت علیؓ کی الوہیت و ربوبیت، امامت و وصایت اور اصحابِ رسولؐ سے عداوت جیسے باغیانہ و مفسدانہ، کافرانہ و مشرکانہ

اور خلافِ توحید و رسالت عقائد و نظریات کی طرف صرف عوام کو ہی نہیں بلکہ حضرت عمارؓ سمیت خواص صحابہ کرامؓ تک کو دعوت دی تھی، گو صحابہ کرامؓ کو وہ ٹولہ اپنا ہمنوا بنانے میں کامیاب نہ ہوسکا لیکن ان پر بھی ڈورے ڈالنے میں اُس نے کوئی کسر نہ چھوڑی تھی، جس کی تفصیل ''فتنۂ ابن سبا'' المعروف بہ ''تاریخ مذہبِ شیعہ'' پسند فرمودہ حضرت امام لکھنوی ؒ، از ص45 تا ص114، اور ''شہادۃِ امام مظلومؓ'' مصنفہ مولانا نور الحسن شاہ صاحب بخاری مرحوم، از ص191 تا ص237 وغیرہما میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور سبائی مفسدوں کی یہ دعوت بلاشبہ دعوت الی النار تھی جبکہ اس کے مقابلہ میں حضرت عمارؓ سمیت تمام صحابہ کرامؓ کی دعوت یقیناً دعوت الی الجنۃ اور دعوت الی اللہ تھی۔

حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی اس لئے نہیں پائی جاتی کہ ان کی دعوت نہ تو الی النار تھی اور نہ حضرت عمارؓ کی دعوت سے متضاد بلکہ ان کی دعوت بھی بالکل وہی تھی جو حضرت عمارؓ کی تھی، جس کے شواہد حسبِ ذیل ہیں:۔

الف...... کسی اور نے نہیں بلکہ خود آنحضرت ﷺ نے ہی صفینی دونوں عظیم جماعتوں کے بارے میں ان کے آپس کے اسی عظیم قتال کے حوالہ سے فرمایا ہے کہ ''دعوتهما واحدة '' (ان دونوں جماعتوں کی دعوت ایک ہوگی) (صحیح بخاری مع الفتح، ص 1 8/ج 1 3 ومع العینی، ص214/ جز24 والبدایہ ص275/ ج7)۔

ب...... ایک دوسری حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اپنے بعد اپنے صحابہؓ میں ہونے والے اختلافات کے بارے میں خود اللہ تعالیٰ سے پوچھ کر اللہ علیمٌ بذات الصدور کا جواب یوں نقل فرمایا ہے:۔

''یا محمد ان اصحابک عندي بمنزلة النجوم في السماء بعضها أقویٰ من بعض ولکل نور فمن أخذ بشيء مما هم علیه من اختلافهم فهو عندي علیٰ هدی...... الخ'' (مشکوٰۃ، ص554)۔

اس میں اللہ تعالیٰ، سب صحابہؓ کو نورانی ستارے اور ان کے اجتہادی اختلافی مواقف کو ہدایت فرما رہے ہیں، جبکہ دعوت الی النار والے موقف میں نہ نورانیت ہوتی ہے اور نہ ہدایت، معلوم ہوا کہ حضرت عمارؓ اور حضرت معاویہؓ میں سے کسی کی دعوت بھی دعوت الی النار نہ تھی بلکہ دونوں ہی نور ہدایت کی طرف بلانے والے تھے۔

ج......اور تو اور خود حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا اپنی اور اہل شام کی دعوت سے متعلق واشگاف الفاظ میں یہ اقرار ہے کہ:

''ان حجتنا وحجتهم واحدة، وقبلتنا وقبلتهم واحدة (وفی روایة) ونبینا واحد ودعوتنا واحدة ودیننا واحد'' (ہماری، اُن کی حجت ایک، ہمارا، اُن کا قبلہ ایک، ہمارا نبی ایک، ہماری دعوت ایک اور ہمارا دین ایک)۔

(تہذیب ابن عساکر، ص 74 / ج 1 و منہاج السنۃ، ص 62 / ج 3)

د......نہج البلاغہ والے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گشتی مراسلہ کے یہ الفاظ تو مشہور ہی ہیں کہ ''انا التقینا والقوم من اهل الشام والظاهر أن ربنا واحد ونبینا واحد ودعوتنا فی الاسلام واحدة...... والأمر واحد الا ما اختلفنا فیه من دم عثمان ونحن منه براء'' (ہمارا اور اہل شام کا تقابل ہوا ہے حالانکہ ظاہر بات ہے کہ ہمارا رب ایک ہے، ہمارا نبی ایک، اسلام میں ہماری دعوت ایک ہے، (ہمارا اور ان کا دینی) معاملہ (بالکل) ایک جیسا مگر خون عثمانؓ کے بارے میں ہمارا اور ان کا اختلاف ہو گیا ہے، حالانکہ ہم اس سے بری الذمہ ہیں)۔

(نہج البلاغۃ مع شرح لابن الحدید، بیروت ص 161 / ج 4)

ہ......پھر امرِ واقعہ بھی تو اس کے سوا کچھ نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت عمارؓ کو قصاص عثمانؓ کی طرف ہی دعوت دی تھی، اگر حضرت عثمانؓ کا قتل ناحق تھا اور یقیناً ناحق تھا تو ان کا قصاص اتنا ہی برحق تھا، تو حضرت معاویہؓ کی دعوت ایک برحق چیز کی طرف ہوئی اور برحق چیز کی طرف دعوت، دعوت الی الحق ہوا کرتی ہے نہ کہ دعوت الی النار، یہی وجہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے اس مطالبے اور

دعوت کو خود حضرت علیؓ تک نے درست اور صحیح مان لیا تھا، فی الوقت قصاص لینے سے اپنی معذوری تو بیان فرمائی لیکن فی نفسہ مطالبۂ قصاص کو غلط اور دعوت الی النار وغیرہ نہ فرمایا، یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مطالبہ ہرگز دعوت الی النار نہ تھا ورنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کو درست تسلیم نہ کرتے۔

و......اہل السنۃ کے نزدیک حضرت معاویہؓ اپنے صفینی موقف میں حضرت عمارؓ کی طرح مجتہد تھے اور مجتہد اپنے اجتہاد میں خطاء بھی کر جائے تو تب بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجر ہی پاتا ہے لہٰذا حضرت معاویہؓ نے بھی اپنے موقف میں اللہ کی طرف سے بہر صورت اجر ہی پایا جبکہ دعوت الی النار کی صورت میں اُس کے داعی کو اجر ملنا تو در کنار اُلٹا وِزر کا خطرہ رہتا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف، دعوت الی النار نہ تھا ورنہ اس پر ان کو اہل السنۃ کے نزدیک اجر نہ ملتا۔

ز......حضرت معاویہؓ کے حق میں آنحضرت ﷺ کی یہ دُعا مشہور ہے کہ:۔

"اَللّٰھم اجعلہ ھادیاً مھدیاً و اھد بہ" (ترمذی، ص247/ج2)

اور ظاہر ہے کہ ہادی و مہدی کی دعوت، دعوت الی النار نہیں ہوا کرتی، اور نہ دعوت الی النار والا ہادی و مہدی ہی کہلاتا ہے۔

ان شواہد سے یہ بات بخوبی ثابت ہو رہی ہے کہ حضرت معاویہؓ کا صفینی موقف، حضرت عمارؓ کے صفینی موقف کے مقابلہ میں دعوت الی النار نہ تھا، بلکہ بالفرض اگر غلط بھی تھا تو تب بھی اس اعتبار سے دعوت الی الجنۃ ہی تھا کہ اس صورت میں بھی ان کو چونکہ اجر ہی ملا تھا، اور اجر، باعثِ دخولِ جنت ہے نہ کہ باعثِ دخولِ نار، لہٰذا قاتلِ عمارؓ کی دعوت الی النار والی یہ نشانی بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں نہ پائی گئی۔

قاتلِ عمارؓ کی چوتھی نشانی

چوتھی نشانی قاتلِ عمارؓ کی اس حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ جہنم میں داخل ہوگا، اور یہ نشانی آنحضرت ﷺ سے ان اکثر حضرات نے نقل کی ہے جو اس حدیث کے مرکزی راوی ہیں،

یعنی حضرت انس، حضرت ام سلمہ، حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہم) چنانچہ:۔

الف:......حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی یوں مروی ہوئی ہے:

"ابن سُمیة تقتله الفئة الباغية قاتله وسالبه فی النار" ابن سمیہ(حضرت عمارؓ) کو ایک باغی ٹولی قتل کرے گی، ان کو قتل کرنے والا اوران کا مال، اسباب لوٹنے والا جہنم میں جائے گا۔

(کنزالعمال، ص725/ج11۔سیر اعلام النبلاء، ص425/ج1)

ب:......حضرت ام سلمہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے حدیث کے یہ الفاظ یوں نقل کئے ہیں:

"تقتلک الفئة الباغية قاتلک فی النار"

(کنزالعمال، ص725/ج11۔طبقات ابن سعد، ص252، 262/ج3 طبع بیروت)

ج:......حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:

"قاتل عمار وسالبه فی النار"

(کنزالعمال، ص721، 764/ج11 وتطہیر الجنان، ص33 ومسند احمد، ص222/ج5 طبع جدید)

نیز یہ کہ:

"يدخل سالبک وقاتلک فی النار" تیرا مال اسباب لُوٹنے والا اور تجھے قتل کرنے والا جہنم میں داخل ہوگا۔

(کنزالعمال، ص727/ج11)

د:...... اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما نے حدیث کے یہ الفاظ یوں روایت کئے ہیں:

"مالَهُم ولِعَمّار، عمّار يدعوهم الى الجنة ويدعونهم الى النار، قاتله وسالبه فی النار"

(البدایہ والنہایہ، ص269/ج7)

معنیٰ ومطلب ان سب الفاظ کا وہی ہے جو اوپر روایت انسؓ میں لکھا گیا ہے۔

قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں ہرگز نہیں پائی جاتی

بلکہ اگر پائی جاتی ہے تو اسی سبائی گروہ میں ہی پائی جاتی ہے۔

حضرت معاویہؓ تو صحابی ہیں، اور صحابہؓ کے بارے میں اللہ اور اس کے رسول نے واضح طور پر بتلا دیا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی جہنم میں نہ جائے گا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سب صحابہؓ سے "الحُسنیٰ" کا وعدہ فرمایا ہے ... "وکلاً وَعَدَ اللہُ الحُسنیٰ" (الحدید)... اور دوسری جگہ فرمایا کہ "الحُسنیٰ" والے جہنم سے اتنے دُور رکھے جائیں گے کہ اس کی آہٹ بھی نہ سُننے پائیں گے، بلکہ وہ اپنی جی چاہی چیزوں میں ہمیشہ رہیں گے، چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے:

"اِنَّ الذین سَبَقَت لَھُم مِنَّا الحُسنیٰ اولٰئک عنھا مُبعَدُون. لَا یَسمَعُونَ حَسِیسَھا وَھُم فِي ما اشتَھَت اَنفُسُھم خَالِدُون (الانبیاء). نیز قرآن کہتا ہے: "رَبَّنا اِنکَ مَن تُدخِلِ النّارَ فَقَد اَخزَیتہ"، پھر اولی الالباب کی دُعا نقل فرمائی کہ: "وَلَا تُخزِنا یومَ القِیامۃِ"، پھر دوسری جگہ دعا کی قبولیت بیان فرمائی کہ: "یَومَ لَا یُخزِی اللہُ النَّبِيَّ والذینَ آمَنُوا مَعَہٗ"۔ معلوم ہوا، صحابہؓ جہنم میں نہ جائیں گے بلکہ سب جنت میں جائیں گے، کیونکہ جہنم جانا رسوائی ہے اور اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ وہ اپنے نبی اور اس کے ساتھیوں کو رُسوا نہ کریں گے۔

اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ:

"لا تمس النارُ مسلماً رآني او رایٰ مَن رآنی" (کہ جس مسلمان نے مجھے دیکھا یا مجھے دیکھنے والے کو دیکھا (اور اسلام پر ہی اس کی وفات ہوئی) اس کو جہنم کی آگ چھوئے گی بھی نہیں)۔ (ترمذی، ص249/ ج2)۔

حتیٰ کہ خود حضرت علیؓ نے بھی اپنی جماعت کے مقتولین کی طرح حضرت معاویہؓ کی جماعت کے مقتولین کے بھی "فی الجنۃ" ہونے کی شہادت دی تھی، چنانچہ فرمایا تھا:

"قَتلايَ وقتلیٰ معاویۃَ فی الجنۃ" (مجمع الزوائد، ص357/ ج9)۔

امام شعبی رحمہ اللہ نے بھی اصحابِ علیؓ اور اصحابِ معاویہؓ دونوں کے بارے میں فرمایا کہ: "ھُم اھلُ الجنۃ" (یہ سب جنتی ہیں)۔ (البدایۃ والنہایۃ، ص278/ ج7)۔

الغرض! حضرت معاویہؓ اوران کے ساتھی مذکورہ تصریحات کی رُو سے جہنم سے دوراور بہت دور ہیں، "فی الجنة" اور "اهل الجنة" ہیں، جبکہ قاتلِ عمارؓ کو آنحضرت ﷺ صراحۃً "فی النار" فرمارہے ہیں، لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت معاویہؓ اوران کے ساتھیوں میں قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی موجود نہ تھی۔

باقی رہا حضرت عثمانؓ کے قاتل سبائی مفسدوں کا ٹولہ؟ تو ان میں البتہ قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی یقیناً پائی جاتی ہے، چنانچہ:۔

الف:...... حضرت علی رضی اللہ عنہ کی الوہیت وربوبیت، رجعت وامامت اور وصایت جیسے مشرکانہ وکافرانہ اورخلافِ توحید ورسالت اپنے عقائد ونظریات کے پیشِ نظر وہ یقیناً "فی النار" ہونے کے مستحق ہیں۔

ب:...... مسلمانوں میں جس فتنہ وفساد اور افتراق وانتشار کی بنیاد انہوں نے رکھی، اسلام کا نظامِ خلافت جس طرح انہوں نے درہم برہم کیا، جس طرح مسلمانوں کو آپس میں لڑا بھڑا کر ان کا کشت وخون کروایا، ان کی بیت اللہ سے بھی بڑھ کر عزت وآبرو پر جس طرح انہوں نے شب خون مارا اوراس طرح جو دسیوں بیسیوں حقوق اللہ وحقوق العباد انہوں نے پامال کئے، یہ سب کام یقیناً "اهل النار" کے ہی انہوں نے کئے، اہلِ جنت کا ان میں سے کوئی ایک کام بھی نہ تھا۔

ج:...... آنحضرت ﷺ نے صراحۃً انہیں "المنافقون" کا نام دیا، چنانچہ ایک دفعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

"یا عثمان إن ولّاک اللهُ هذا الأمر یوماً فَأَرادَک المنافقون (1) ان تخلعَ قَمِیصَک الذي قَمَّصَک اللهُ فَلا تَخلَعه" (اے عثمان! اگر اللہ تجھے کسی دن اس

---

(1) شیخ عبدالغنی مجددی محدث دہلوی مہاجر مدنی رحمہ اللہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ "فیه دلیل علیٰ أن قتلة عثمان کانوا منافقین، اما فی الایمان واما فی الاعمال وان عبدالرحمن ابن عوف اصاب الحق فی استخلافه فانه بایعه اولاً من اهل الشوریٰ" (انجاح الحاجۃ، ص11)............ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں)

امر کا والی بنائے پھر منافق لوگ تجھ سے یہ چاہیں کہ تو اس قمیص کو اتار دے جو اللہ نے تجھے پہنائی ہے تو تُو اس کو نہ اُتارنا) (ابن ماجہ، ص 11)۔

اور کون نہیں جانتا کہ خلافت کی قمیص اتار دینے کا مطالبہ سبائیوں نے ہی کیا تھا لہٰذا اس فرمان نبوی کے مطابق "المنافقون" بھی وہی ہوں گے۔ اور سب جانتے ہیں کہ منافقین صرف "فی النار" ہی نہیں بلکہ "فی الدرک الاسفل من النار" ہیں... اِن المُنافِقِینَ فِي الدَّرْكِ الاسفَلِ من النَّارِ"... (النساء)، ان سے اللہ تعالیٰ کا وعدہ جنت کا نہیں بلکہ نارِ جہنم کا ہے ..وَعَدَ اللهُ المُنافِقِين والمُنافِقَاتِ والكُفَّارَ نارَ جَهنَّم .. الآية (التوبۃ)۔

د:......صاحبُ سرِ رسول اللہ ﷺ، حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے تو متعین کر کے قاتلینِ عثمانؓ کو "فی النار" فرمایا، چنانچہ جندب الخیر بیان کرتے ہیں کہ جب مصر کے بلوائی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف روانہ ہو گئے تو ہم نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ:

"آپ کا کیا خیال ہے؟ (یہ بلوائی کیا گل کھلائیں گے؟) انہوں نے فرمایا کہ: واللہ یہ ان کو قتل کر کے ہی دَم لیں گے، ہم نے کہا کہ پھر حضرت عثمانؓ کہاں ہوں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ: "فی الجنة والله" (واللہ جنت میں) ہم نے پوچھا کہ اچھا تو وہ بلوائی؟ انہوں نے جواب دیا کہ "فی النارِ والله" (واللہ جہنم میں)۔ (ازالۃ الخفاء مترجم، ص 358 / ج 4)۔

کسی کا فی الجنة یا فی النار ہونا عقل سے متعلق نہیں بلکہ سراسر نقل سے متعلق ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات اپنی طرف سے ہرگز نہیں فرمائی ہوگی بلکہ یقیناً آنحضرت ﷺ سے سُن کر ہی فرمائی ہوگی۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ)

(یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ (حضرت) عثمانؓ کے قاتل، منافق تھے خواہ اعتقادی (بھی) خواہ (صرف) عملی اور یہ کہ (حضرت) عبدالرحمٰنؓ بن عوف کا اہلِ شوریٰ میں سے سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کی بیعت کر کے ان کو خلیفہ بنانا حق وصواب تھا)۔ منہ

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی ارشادفرمودہ، قاتلِ عمارؓ کی فی النار والی چوتھی نشانی بھی حضرت عثمانؓ کے قاتل وباغی سبائی ٹولے میں کس طرح ہُو بہُو اور حرف بحرف پائی جارہی ہے، جبکہ حضرت معاویہؓ اوران کے ساتھیوں میں یہ نشانی یکسر مفقود ہے۔

قاتلِ عمارؓ کی پانچویں نشانی

پانچویں نشانی حضرت عمارؓ کو قتل کرنے والی ٹولی کی اس حدیث میں یہ ارشاد ہوئی ہے کہ وہ ''اشقیاء'' (بدبختوں) کی ٹولی ہوگی۔

قاتلِ عمارؓ کی چھٹی نشانی

اور چھٹی نشانی یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ ٹولی ''اشرار'' یعنی شریروں اور فسادیوں کی ٹولی ہوگی، چنانچہ ارشادِ نبوی ہے:

''مَا لَهُم وَلِعمّار؟ يدعوهم الى الجنةِ ويدعونه اِلى النار وذالك فعل الاشقياء والاشرار'' (عجیب حال ہوگا ان کا اور عمارؓ کا، عمارؓ تو ان کو جنت کی طرف بلا رہا ہوگا اور وہ (قاتلینِ عمارؓ) اس کو جہنم کی طرف بلا رہے ہوں گے، اور یہ کرتوت ہوگا بدبختوں شریروں کا)۔

(کنزالعمال، ص724/ج11۔ وفاءالوفاء، ص331/ج1)

تنبیه

ہم بتا آئے ہیں کہ حضرت العلام کشمیری رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کے ان الفاظ کا تعلق کفار ومشرکینِ مکہ سے ہے نہ کہ جنگِ صفین سے، لیکن عام طور پر چونکہ ان کو جنگِ صفین سے ہی متعلق بنایا جاتا ہے، اس لئے ہم نے اس کی مناسبت سے ترجمہ استقبال والا کیا ہے، ورنہ شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق ان کا ترجمہ حال والا ہوگا۔

الغرض حدیث کے یہ الفاظ، کفارِ مکہ سے متعلق ہوں یا جنگِ صفین سے، اتنی بات کی تصریح تو ان میں بہرحال فرمادی گئی ہے کہ حضرت عمارؓ کی دعوة الى الجنة کے مقابلہ میں ان کو

جہنم کی طرف بلانے والے لوگ بد بخت اور شریر لوگ ہوں گے۔

قاتلِ عمارؓ کی ساتویں نشانی

اور ساتویں نشانی قاتلِ عمارؓ گروہ کی اسی حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ فاجروں یعنی بدکرداروں کا گروہ ہوگا، چنانچہ مذکورہ بالا حدیث کے ہی ایک طریق میں ارشادِ نبوی یوں منقول ہوا ہے:

''وذالک دأب الأشقياء الفُجّار'' (اور یہ چلن ہوگا بدبختوں، بدکرداروں کا)

(کنزالعمال، ص727 / ج11۔ سیر اعلام النبلاء، ص415 / ج1)

قاتلِ عمارؓ کی یہ تینوں نشانیاں بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل و باغی و مفسد سبائی ٹولے میں ہی علی وجہ الاتم پائی جاتی ہیں، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں اِن میں سے کوئی ایک نشانی بھی نہیں پائی جاتی، حضرت معاویہؓ اور ان کے صحابہؓ ساتھی تو ہیں ہی صحابہؓ، ان کو شریر، بد بخت اور بدکردار تو کوئی شریر و بد بخت اور بدکردار ہی کہہ سکتا ہے، کوئی شریف، نیک بخت اور نیک چلن انسان ایسی خباثت کی جرأت نہیں کرسکتا، باقی رہے غیر صحابہ اصحابِ صفین؟ تو اہل السنۃ میں سے ان کے بھی شریر و بد بخت اور بدکردار ہونے کا کوئی قائل نہیں، ہاں سبائی مفسدوں کو یہ سب کچھ کہا اور مانا گیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو امام نووی رحمہ اللہ اُن کا تعارف یوں کرواتے ہیں:۔

''وأمّا عثمان رضی اللہ عنہ فخلافته صحيحة بالاجماع وقُتِلَ مظلوماً وقتلته فسقة...... ولم يشارك في قتله احد من الصحابة وانما قتله همج ورعاع من غوغاء القبائل وسفلة الأطراف والأراذل تحزبوا وقصدوه من مصر......فحصروه حتىٰ قتلوه، رضي الله عنه'' (حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت بالاجماع صحیح ہے، آپ، ناحق قتل کئے گئے، آپ کے قاتل، فاسق ہیں...... آپ کے قتل میں صحابہؓ میں سے کوئی ایک بھی شریک نہیں ہوا، اس کے سوا کچھ نہیں کہ آپ کو آوارہ مزاجوں، کمینے لوگوں، قبائلی اوباشوں، اِدھر اُدھر کے خسیسوں اور رذیلوں نے قتل کیا تھا جو دھڑا بندی کرکے مصر سے آپ

پر چڑھ دوڑے تھے......جنہوں نے محاصرہ کر کے آپ کو قتل کر دیا تھا، اللہ آپ سے راضی ہو)۔

(نووی شرح مسلم، ص272/ ج2)

جبکہ اس کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ سے متعلق یہی امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ ''واما معاویہ ؓ فھو من العدول الفضلاء والصحابۃ النجباء'' (ایضاً) نیز ملاحظہ ہو: مرقاۃ شرح مشکوٰۃ از ملا علی قاریؒ، ص355/ ج10، مطبوعہ پشاور، باب مناقب الصحابۃ)۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے حضرت عثمان ؓ کے بارے میں کسی بزرگ کا قول نقل کیا ہے کہ ''ھو امیر البررۃ وقتیل الفجرۃ'' (کہ وہ نیکوں کے تو امیر تھے اور فاجروں کے قتیل) یعنی نیکوں نے تو ان کو اپنا امام وخلیفہ بنایا، اور مانا تھا، فاجروں نے ان کو قتل کر دیا (1)، اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

الف:......ایک اصحابِ جمل وصفین اور حضرت علیؓ کے اصحابِ مخلصین کا نیک ہونا، کیونکہ کہ ان سب نے حضرت عثمانؓ کو اپنا خلیفہ بنایا اور مانا تھا، تبھی تو اول الذکر اپنا حق قصاص مانگ رہے تھے اور ثانی الذکر ان کا یہ حق، مان رہے تھے۔

ب:......اور دوسری حضرت عثمان ؓ کے قاتلوں کا فاجر یعنی گنہگار اور بدکردار وبداطوار ہونا۔

اور اِدھر حضرت عمار ؓ کے قاتل گروہ کو بھی لسانِ نبوت سے اشقیاء واشرار اور فجار کہا گیا ہے، جس کے بعد اس میں ایک رائی کے دانے کے برابر بھی کوئی شک باقی نہیں رہ جاتا کہ آنحضرت ﷺ کی ارشاد فرمودہ یہ آخری تینوں نشانیاں بھی سبائی ٹولے میں ہی پائی جاتی ہیں نہ کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں میں۔

قاتلِ عمارؓ کی آٹھویں نشانی

آٹھویں نشانی قاتلِ عمارؓ گروہ کی اسی حدیث میں یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ راہِ حق

(1) البدایۃ والنہایۃ، ج7/ ص198، دار الفکر، بیروت۔ مرتب

سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ ہوگا، چنانچہ ارشادِ نبوی ہے: "تقتلہ الفئۃ الباغیۃ الناکبۃ عن الطریق "(تاریخ طبری، ص27/ج4) نیز فرمایا: "انک لن تموت حتی تقتلک الفئۃ الباغیۃ الناکبۃ عن الحق "(مجمع الزوائد، ص297/ج9) ایک روایت کے الفاظ ہیں "تقتل عماراً الفئۃ الباغیۃ عن الطریق "(کنزالعمال، ص726/ج11)۔ قاتلِ عمارؓ کی یہ نشانی بھی سبائی مفسدوں میں ہی پائی جاتی ہے، ان سے متعلق گزشتہ تصریحات اس پر کافی دلیل ہیں، اعادہ کی ضرورت نہیں، ظاہر ہے کہ جو گروہ، باغی، داعی الی النار، فی النار، بد بخت، شریر اور نا ہنجار ہو، راہِ حق سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ بھی وہی گروہ ہوگا، رہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ؟ تو وہ تو بدُعاءِ نبوی، ہادی و مہدی ہیں نہ کہ راہِ حق سے بھٹکے ہوئے گمراہ۔

تنبیہ: روایت کے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ "الفئۃ الباغیۃ" میں "باغیۃ" سے مراد، امامِ حق کی باغیہ نہیں بلکہ خود حق کی ہی یعنی حق سے ہی باغیہ مراد ہے۔

قاتلِ عمارؓ کی یہ آٹھ نشانیاں ہیں جو کسی اور نے نہیں بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی ارشاد فرمائی ہیں اور ارشاد بھی اسی حدیث میں فرمائی ہیں جس کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ کو قاتلِ عمارؓ اور پھر باغی بنایا جاتا ہے، ان نشانیوں کی روشنی میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل وہ گروہ بنتا ہے جو:۔

الف:......غیر صحابی ہو۔
ب :......باغی ہو۔
ج :......داعی الی النار ہو۔
د :......فی النار یعنی جہنمی ہو۔
ہ :......بد بخت ہو۔
و :......شریر ہو۔
ز :......نا ہنجار یعنی فاجر ہو۔

ح :......راہِ حق سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ ہو۔

اور قارئین ملاحظہ کر چکے ہیں کہ یہ سب نشانیاں بعینہ سبائی مفسدوں میں ہی پائی جاتی ہیں، حضرت معاویہؓ اوران کے صحابہؓ ساتھیوں میں تو ان میں سے ایک بھی اور غیر صحابہ ساتھیوں میں ایک کے سوا دوسری کوئی نشانی نہیں پائی جاتی، لہٰذا حدیثِ قتل عمارؓ کے حوالہ سے ہی اگر کوئی قاتلِ عمارؓ اور "الفئة الباغية" کا مصداق بنتا ہے تو وہ سبائی مفسدوں کا ہی گروہ بنتا ہے، حضرت معاویہ ﷛ اوران کے اصحاب نہ قاتلِ عمارؓ بنتے ہیں اور نہ "الفئة الباغية" کا مصداق ہی، کیونکہ ان کو یہ کچھ بنانے کے لئے، اسی حدیث کی رُو سے ضروری ہے کہ پہلے:۔

الف:......ان کی صحابیت کا انکار کیا جائے۔

ب :......ان کا باغی ہونا ثابت کیا جائے۔

ج :......ان کو زیادہ نہیں تو کم ازکم ان کے صفینی موقف کی حد تک تو ضرور ہی "داعی الی النار" کہا اور مانا جائے۔

د :......ان کو "فی النار" یعنی جہنمی گردانا جائے۔

ہ :...... ان کو یکے از اشقیاء، نیز

و :......یکے از اشرار اور

ز :...... یکے از فُجّار قرار دیا جائے۔

ح :...... ان کو راہِ حق سے بھٹکا ہوا یعنی گمراہ تسلیم کیا جائے۔

اور اس کی جرأت کوئی سبائی تبرائی تو کر سکتا ہے، کسی صحیح العقیدہ سُنّی سے اس کی توقع ہرگز نہیں رکھی جا سکتی، کیونکہ اہل السنۃ کے عقیدہ کے مطابق حضرت معاویہ ﷛ :۔

الف:......صحابی ہیں، نہ کہ غیر صحابی۔

ب :...... عادل ہیں، نہ کہ باغی (ورنہ ان کو باغی کہنے والے ہی ان کی بغاوت کی تاویلیں کرنے پر مجبور نہ ہوتے)۔

ج :......داعی الی الجنة ہیں، نہ کہ داعی الی النار۔

د :......"فی الجنة" ہیں نہ کہ "فی النار"۔

ہ :......یکے از سُعداء ہیں، نہ کہ یکے از اشقیاء۔

و :...... اور یکے از ابرار ہیں، نہ کہ یکے از فُجار۔

ح :......بدعاءِ نبوی ہادی ومہدی ہیں، نہ کہ راہِ حق سے بھٹکے ہوئے گمراہ۔

لہٰذا حدیثِ قتلِ عمارؓ کی رُو سے ہی وہ قاتلِ عمارؓ نہ ہوئے اور باغی ان کو اسی بنیاد پر بنایا جارہا تھا، جب وہ بنیاد ہی بے بنیاد ثابت ہوئی اور ثابت بھی اسی حدیث سے ہوئی تو ان کا باغی وداغی ہونا خود بخود بے بنیاد ہو گیا۔

الغرض! جس حدیث کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو قاتلِ عمارؓ بنا کر "الفئة الباغية" کا مصداق بنایا جاتا ہے اسی حدیث سے علی وجہ الکمال یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہ حضرات نہ حضرت عمارؓ کے قاتل تھے اور نہ "الفئة الباغية" کے مصداق ہی، بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل اور باغی سبائی مفسد ہی حضرت عمارؓ کے قاتل بھی تھے اور "الفئة الباغية" کے مصداق بھی۔

حضرت معاویہؓ کے قاتلِ عمارؓ ہونے کی ایک دلیل اور اس کی حقیقت

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمارؓ جنگِ صفین میں چونکہ حضرت علیؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے اور اس جنگ میں ان کا مقابلہ حضرت معاویہؓ سے ہی تھا لہٰذا ظاہر ہے کہ وہی ان کے قاتل تھے۔

یہ دلیل انتہائی سطحی اور حضرت معاویہؓ کے قاتلِ عمارؓ ہونے سے زیادہ سبائی منافقوں کی منافقانہ چالوں اور منصوبوں سے ناواقفیت کی دلیل ہے، بے شک مشہور روایت کے مطابق حضرت عمارؓ صفین میں حضرت علیؓ کی طرف سے بمقابلہ حضرت معاویہؓ لڑتے شہید ہوئے، لیکن اس سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ ان کے قاتل بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی تھے، کیونکہ

حضرت علیؓ کے لشکر میں صرف حضرت عمارؓ اور ان جیسے دیگر مخلصین ہی نہ تھے بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل وباغی سبائی منافق ومفسد بھی ان کے شانہ بشانہ شریک بلکہ پوری طرح دخیل تھے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قتل ان سبائی منافقوں کی ہی ایک اہم ضرورت، ان کے منافقانہ منصوبے کی ایک اہم کڑی اور ان کی ہی ایک مجبوری تھی، حضرت معاویہؓ کی نہ یہ ضرورت تھی نہ مجبوری بلکہ اُن کے لئے تو حضرت عمارؓ کا قتل نری بدنامی تھی لہٰذا ان کو قتل انہوں نے ہی کیا تھا جن کی یہ ضرورت اور مجبوری تھی، انہوں نے ہرگز نہ کیا تھا جن کے لئے ان کا قتل حد درجہ مُضر اور سراسر بدنامی کا باعث تھا۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ سبائی گروہ بنیادی طور پر منافقوں اور اسلام کے دشمنوں کا گروہ تھا جو یہودیت ونصرانیت اور مجوسیت کی ملی بھگت سے وجود میں آیا تھا، اس کا سرغنہ عبداللہ بن سبا نامی ایک شخص تھا جو اصلاً یہودی تھا، منافقانہ اسلام کا اظہار کرتا تھا، اس گروہ کا مقصدِ وحید اسلام اور اہلِ اسلام سے اپنی اُس ذلت ورسوائی اور شکست وہزیمت کا انتقام لینا تھا جو یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کو مسلمانوں کے ہاتھوں پہنچی تھی، اس مقصد کے لئے انہوں نے مسلمانوں کی صفوں میں گھس کر ان کو آپس میں لڑانے ٹکرانے اور اس طرح ان کی طاقت وقوت کو پاش پاش کرنے کا منصوبہ بنایا۔

اب ظاہر ہے کہ ان کا یہ مقصد اس طرح تو حاصل نہ ہوسکتا تھا کہ وہ مسلمانوں کو علانیہ کہتے کہ تم اپنے خلیفہ (حضرت عثمانؓ) کو قتل کردو، اور وہ قتل کردیتے، حضرت علیؓ اور اصحابِ جمل سے کہتے کہ تم آپس میں بھڑ جاؤ، اور وہ بھڑ جاتے، حضرت علیؓ اور اصحابِ صفین کو کہتے کہ تم آپس میں ٹکرا جاؤ، اور وہ ٹکرا جاتے وغیر ذلک، بلکہ اس کے لئے ان کو کسی بنیاد اور کسی پرکشش نعرہ کی ضرورت تھی، لہٰذا وہ ہر موقع پر ایسی بنیادیں پیدا کر کے مسلمانوں کو آپس میں لڑاتے بھڑاتے رہے چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلافت سے ہٹانے بصورتِ دیگر قتل کرنے کے لئے انہوں نے حضرت علیؓ کی مظلومیت اور اہلِ بیت کی محبت کو بنیاد بنایا، عُمال کے فرضی معائب تراشے، صحابہؓ تک کو حضرت عثمانؓ کے خلاف بھڑکانے اور ان سے بدظن کرنے کی کوشش کی، لیکن اس ساری

کوشش کے باوجود جب کام بنتے نہ دیکھا بلکہ اُلٹا حضرت علی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر جیسے اجلہ صحابہ (رضی اللہ عنہم) نے ان کی صفائیاں دینی شروع کردیں تو انہوں نے فرضی خط کا ڈرامہ رچا کران کو قتل کردیا، جمل میں فریقین کے درمیان ہونے والی صلح میں اپنی جانوں کا خطرہ دیکھا تو اس کو تاخت وتاراج کرنے کے لئے ابن سبا یہودی کے مشورہ سے رات کے اندھیرے میں مدِ مقابل فوج پر یورش کرکے فریقین کو آپس میں بھڑا دیا۔

اسی طرح صفین میں بھی قراء مخلصین کی ایک جماعت صلح میں کوشاں تھی، اس کے اچھے ثمرات ظاہر ہورہے تھے، صحابہ کرامؓ بھی مزاجاً جنگ وجدل سے متنفر تھے، یہی وجہ ہے کہ سبائی مفسدوں کی ریشہ دوانیوں کے باوجود باقاعدہ جنگ نہ ہو پارہی تھی، صرف جھڑپوں تک ہی بات اڑی ہوئی تھی (جیسا کہ مولانا حصاروی نے اپنی کتاب ''سبائی سازش کی یلغار اور صحابہؓ کا مدبرانہ دفاع'' میں مفصل ثابت کیا ہے)، ان ساری باتوں سے صلح صفائی اور حالتِ جنگ ختم ہوجانے کے آثار نمایاں تھے، یہاں بھی سبائیوں کو وہی اپنی جانوں کا خطرہ لاحق ہوا اور بچاؤ کی صورت، دونوں جماعتوں کو لڑانے میں ہی نظر آئی، للہذا ان کو اپنے منصوبے کے تحت یہ جنگ جاری رکھوانے کے لئے کسی وجہ اور بنیاد کی ضرورت ہوئی، حضرت عمارؓ چونکہ اس جنگ میں شریک تھے اور آنحضرت ﷺ ان کے قاتل کے بارے میں فرما چکے تھے کہ وہ باغی گروہ ہوگا تو انہوں نے اُن کے قتل کو ہی لڑائی بھڑکائے رکھنے کے لئے بنیاد بنایا، کیونکہ دونوں فوجوں کے آمنے سامنے ہونے کی وجہ سے صورتِ حال کچھ ایسی بن چکی تھی کہ حضرت عمارؓ کو وہ خود قتل کرکے اس کا الزام فریق مخالف پر لگا کر حدیثِ زیرِ بحث کے حوالہ سے بڑی آسانی کے ساتھ اس کو باغی بنا سکتے اور پھر باغی سے قتال کے قرآنی حکم ...فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ الىٰ امرِ الله... کے حوالہ سے لوگوں کو اس سے قتال جاری رکھنے پر خوب خوب بھڑکا سکتے تھے، للہذا انہوں نے یہی کچھ کیا کہ حضرت عمارؓ کو خود ہی قتل کردیا خواہ اپنے لشکر میں ہی رہتے ہوئے ہڑبونگ مچا کر قتل کرکے لاش مخالف کیمپ میں پھینک دی ہو، خواہ پہلے سے ہی منصوبہ بندی کرکے اپنے کچھ آدمی مخالف کیمپ میں

بھی شامل کئے ہوئے ہوں اور انہوں نے حسبِ تجویز، مخالف کیمپ کے ہی آدمی بن کر ان کو قتل کر دیا ہو، کوئی صورت بھی ہوئی ہو، قتل ان کو بہر صورت اس سبائی گروہ (1) نے خود کیا کیونکہ یہ ضرورت و مجبوری انہی کی تھی البتہ الزام، پلان کے مطابق حضرت معاویہؓ کی فوج پر لگا دیا، اس طرح ان کو قاتلِ عمارؓ بنا کر اپنے بجائے ان کو باغی مشہور کر دیا اور پھر باغی سے قتال کے مذکورہ قرآنی حکم کے حوالہ سے فریقین میں لڑائی بھڑکائے رکھنے کی ناپاک کوشش کی جو حضرت معاویہؓ نے بروقت اپنی خداداد صلاحیت بروئے کار لا کر ناکام بنا دی۔

اس سے یہ بات بخوبی سمجھ آسکتی ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قتل، سبائی مفسدوں کی ہی ایک ضرورت، انہی کی مجبوری اور انہی کے خلافِ اسلام منافقانہ و معاندانہ منصوبے کی ایک کڑی تھی، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کے لئے ان کا قتل، سیاسی لحاظ سے نہ صرف یہ کہ سخت مُضر تھا بلکہ حد درجہ بدنامی کا باعث تھا، خصوصاً جبکہ وہ اس حدیثِ قتلِ عمارؓ سے بخوبی واقف بھی تھے، کیونکہ اس حدیث کے راوی صحابہؓ میں سے دو صحابہؓ اس جنگ میں شریک ہوئے تھے، یعنی حضرت عمروؓ بن العاص اور ان کے بیٹے عبداللہؓ بن عمروؓ، وہ دونوں حضرت معاویہؓ کی فوج میں تھے اور قتلِ عمارؓ کے بعد تاریخی روایات کے مطابق یہ حدیث، بیان بھی انہی دونوں حضرات نے ہی کہ تھی، حضرت علیؓ کے لشکر میں اس حدیث کا راوی کوئی صحابی اگر تھا بھی تو اس سے اس موقع پر یہ حدیث بیان کرنا منقول نہیں، نیز خصوصاً جبکہ حضرت معاویہؓ قتلِ عمارؓ کو دخولِ نار کا باعث جانتے تھے، چنانچہ جب قاتلِ عمارؓ نے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت چاہی تو انہوں نے "ائذن له وبَشِّره بالنار" فرما کر اس کو اسی طرح جہنم کی بشارت سنائی جس طرح حضرت

==

(1) خود حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا اپنا بیان ہے کہ: "حدثني حبيبي رسول الله ﷺ اني لاأموت إلّا قتيلاً بين فئتين مؤمنتين" (کنز العمال، ص 531 / ج 13۔ التاریخ الصغیر للبخاری، ص 104 / ج 1، دار المعرفہ، بیروت) "بين فئتين مؤمنتين" کی تعبیر سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمارؓ کا قاتل، فئتين مؤمنتين کے درمیان کوئی تیسرا ہوگا، وہ وہی سبائی گروہ ہے۔ منہ

علیؓ نے ایک ایسے ہی موقع پر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے قاتل کو جہنم کی بشارت سنائی تھی (دیکھو علی الترتیب، البدایہ والنہایہ، ص269/ج7، وص250/ج7) پھر یہی نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ کے ساتھی بھی اس حدیث سے واقف تھے اور اس کی وجہ سے قتلِ عمارؓ سے ہر ممکن بچنا چاہتے تھے، چنانچہ مُنّی مولیٰ عمرؓ بن الخطاب کہتے ہیں کہ میں ابتداء حضرت علیؓ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھا، معاویہؓ کے ساتھی کہنے لگے کہ "واللہ ہم عمارؓ کو کبھی قتل نہ کریں گے اگر ہم ان کو قتل کریں گے تو ہم ویسے ہی ہو جائیں گے جیسا کہ لوگ کہتے ہیں یعنی باغی......الخ (طبقات ابن سعد اردو، طبقہ مہاجرین حصہ دوم، جلد5 ص179، شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ)، حضرت معاویہؓ ایک دفعہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی بیمار پرسی کے لئے گئے، جب باہر نکلے تو دُعا کی "اللھم لاتجعل منیته بایدینا فانی سمعتُ رسول الله ﷺ یقول: تقتل عماراً الفئة الباغیة " یعنی اے اللہ! ان کی موت ہمارے ہاتھوں سے نہ ہو، کیونکہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ: عمار کو ایک باغی ٹولی قتل کرے گی (کنز العمال، ص534/ج13)، اس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ خود حضرت معاویہؓ کو کتنا اہتمام تھا حضرت عمارؓ کے قتل سے بچنے کا کہ اس کی دعائیں مانگ رہے ہیں، آدمی جس کام سے بچنے کی دعائیں مانگے پھر اسی کو کرنے سے حتی الامکان گریز ہی کیا کرتا ہے، ایسی صورت میں خود ہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کی ضرورت حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کی تھی یا ان کو اپنی تلوار سے اور اپنی تلوار کو ان سے بچانے کی؟ سوچنے کی بات ہے کہ جانتے بوجھتے ہوئے حضرت معاویہؓ جیسا آزمودہ کار سیاستدان جہنمیوں والا اور مفت کی بدنامی والا کام کیسے اور کیونکر کرسکتا تھا؟۔

لہٰذا جنگِ صفین میں سبائی باغیوں، مفسدوں، اوباشوں، آوارہ مزاجوں اور رذیلوں، خسیسوں کے ہوتے ہوئے حضرت عمارؓ کا محض لشکرِ علیؓ میں ہونا اور انہی کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہونا اس بات کی دلیل قطعاً نہیں بن سکتا کہ ان کے قاتل، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی تھے، بلکہ ان کے قاتل وہی سبائی اوباش تھے، قتلِ عمارؓ جن کی ضرورت تھی اور جن میں

آنحضرت ﷺ کی ارشادفرمودہ قاتلِ عمارؓ کی تمام نشانیاں ہُو بہُو موجود تھیں، اسی حدیثِ قتلِ عمارؓ میں ہی جب قاتلِ عمارؓ کی نشانیاں اور علامتیں خود آنحضرت ﷺ نے ہی بیان فرمادی تھیں تو عدل وانصاف، قضاء و دیانت اور عقل و نقل کا تقاضا یہ تھا کہ ان نشانیوں اور علامتوں کی مدد سے قاتلِ عمارؓ کی تلاش اور ان کی روشنی میں اس کی تعیین کی جاتی لیکن افسوس صد افسوس کہ ایسا کرنے کی بجائے دنیا ان سبائی منافقوں کی اڑائی ہوئی بات کو ہی آگے چلتا کرتی رہی ہے۔

چالاک و ہوشیار چور اپنے تعاقب میں نکلنے والوں میں بڑی ہوشیاری سے شامل ہو کر خود بھی ''چور چور'' کی آواز لگانے لگ جایا کرتے ہیں تاکہ خود ان کی طرف کسی کا دھیان ہی نہ جائے، حضرت عثمانؓ کے قاتل و باغی، سبائی منافق و مفسد بھی ایسے ہی چالاک و ہوشیار چور تھے، انہوں نے خود ہی حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کیا پھر خود ہی بڑی چابکدستی سے حضرت معاویہؓ کے خلاف، ''قاتل قاتل باغی باغی'' کی آوازیں لگانا شروع کردیں تاکہ کسی کو خود انہی کے قاتل اور باغی ہونے کا شبہ نہ ہو، اور پھر اپنی بین الاقوامی عیاری و مکاری سے دنیا کو یہ دھوکہ دینے میں کامیاب بھی ہو گئے کہ حضرت عمارؓ کے قاتل اور باغی حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی ہیں جبکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ یہ سب کچھ فی الحقیقت وہ خود ہی تھے، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھی اس قتل سے بالکل اُسی طرح بری تھے جس طرح حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ کے قتل سے بری تھے۔

یہ سبائی منافقوں اور مفسدوں کی چالاکی و ہوشیاری اور عیاری و مکاری ہی تھی کہ انہوں نے قاتلِ عمارؓ کی تحقیق و تفتیش کا رُخ ہی غلط سمت موڑ دیا، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ہی قاتلِ عمارؓ کی جو نشانیاں اور علامتیں بیان فرمائی ہیں ان کے مطابق قاتلِ عمارؓ کی تلاش:

الف:......غیر صحابہ میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ صحابہؓ کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش صحابہؓ میں ہی شروع کر دی۔

ب :...... باغیوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ عادلوں کی طرف موڑ دیا پھر لوگوں نے اس کی تلاش عادلوں میں ہی شروع کر دی۔

ج:......دعوت الی النار والوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ دعوت الی الجنۃ والوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش دعوت الی الجنۃ والوں میں ہی شروع کر دی۔

د :...... جہنمیوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ جنتیوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش جنتیوں میں ہی شروع کر دی۔

ہ :...... بدبختوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ نیک بختوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش نیک بختوں میں ہی شروع کر دی۔

و :...... شریروں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ شریفوں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش شریفوں میں ہی شروع کر دی۔

ز :...... فُجّار میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ اَبرار کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش اَبرار میں ہی شروع کر دی۔

ح:...... راہ بھٹکوں میں ہونی چاہئے تھی لیکن سبائیوں نے اس کا رُخ راہ بروں کی طرف موڑ دیا، پھر لوگوں نے اس کی تلاش راہ بروں میں شروع کر دی۔

ط:...... پھر تلاش، قاتل کی ہونی چاہئے تھی نہ کہ باغی کی، کیونکہ باغی ہونا تو قاتل کا خود حدیث نے ہی بتلا دیا تھا، البتہ قاتل کی شخصی تعیین نہ ہوئی تھی، اسی کی ضرورت تھی، قاتل مل جانے کے بعد باغی ہونا اس کا خود بخود ثابت ہو جانا تھا، لیکن یہاں قاتل کو تلاش کرنے کی بجائے اپنی طرف سے ایک کو قاتل ٹھہرا کر اس کو باغی بنانا شروع کر دیا گیا۔

اور یہ کون نہیں جانتا کہ جب کوئی تحقیق و تفتیش غلط سمت چل نکلے تو اس سے واقعی حقائق اور صحیح نتائج برآمد نہیں ہوا کرتے، مُجرم، مَحرم اور مَحرم، مُجرم بن جایا کرتے ہیں، وفادار، دغاباز اور دغاباز، وفادار ٹھہر جایا کرتے ہیں، یہاں بھی یہی کچھ ہوا کہ قاتلِ عمارؓ اور باغی ٹولے کی تلاش وجستجو کا رُخ جب صحیح سمت سے غلط سمت کی طرف یعنی غیر صحابہ سے صحابہؓ کی طرف، باغیوں سے عادلوں کی طرف، اہل النار سے اہل الجنۃ کی طرف، اشقیاء سے سُعداء کی طرف، اشرار سے

اشراف کی طرف، فجار سے ابرار کی طرف اور گمراہوں سے راہ بروں کی طرف مُڑا تو نتائج وحقائق غلط برآمد ہوئے جو اصلی مُجرم و باغی تھے وہ تو مُحرم و عادل بن گئے اور جو فی الواقع مُحرم اور عادل تھے وہ مُجرم و باغی قرار پائے۔ فالی الله المشتکیٰ۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

کہا جاتا ہے کہ اسلافِ اہل السنۃ نے حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو ہی حضرت عمارؓ کا قاتل اور "الفئة الباغية" کا مصداق ٹھہرایا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ ان کو ہی قاتلِ عمارؓ اور باغی قرار دیا جائے ورنہ اسلاف کی تغلیط وتکذیب لازم آئے گی جو ان پر بے اعتمادی بلکہ بد گمانی اور گمراہی کا راستہ ہے۔

اس کا تر کی بتر کی جواب تو یہ ہے کہ حدیث نبوی، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور "الفئة الباغية" کا مصداق نہیں ٹھہراتی، جیسا کہ اوپر بالتفصیل مذکور ہوا، لہٰذا ضروری ہے کہ ان کو قاتلِ عمارؓ اور باغی نہ قرار دیا جائے ورنہ حدیث رسول (ﷺ) کی تغلیط وتکذیب لازم آئے گی جو احادیث رسول ﷺ پر بے اعتمادی بلکہ بدگمانی اور پرلے درجے کی گمراہی کا ایک راستہ ہے۔

نیز یہ کہ حضرت معاویہؓ اور اُن کے اُن ہزار ہا ساتھیوں نے جو یا صحابہؓ تھے یا تابعین، اس الزام کو سنتے ہی اس کو تسلیم کرنے سے انکار اور قتلِ عمارؓ سے اُسی طرح اپنی کلی براءت کا اظہار کر دیا تھا جس طرح حضرت علیؓ نے قتلِ عثمانؓ سے کیا تھا (1)، لہٰذا ضروری ہے کہ ان کو قاتلِ عمارؓ

==

(1) چنانچہ حضرت معاویہؓ کے کان میں جوں ہی اس الزام کی بھنک پڑی انہوں نے بلا تأمل فوراً ہی اس کی تردید اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا کہ "أنحن قتلناه؟ انما قتله اللين جاء وا به" یعنی کیا ہم نے ان کو قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو ان (سبائیوں) نے ہی قتل کیا ہے جو ان کو (اپنے ہمراہ) لائے تھے (البدایہ، ص269، 270، 271/ ج7) اسی طرح حضرت معاویہؓ کے دست وبازو، حضرت عمروؓ بن العاص کو جب حضرت عمارؓ کی شہادت کا پتہ چلا تو آپ نے بھی فوراً ہی فرمایا کہ "ان کو انہیں لوگوں نے قتل کیا ہے جو انہیں لے کر آئے تھے" (طبقات ابن سعد، طبقہ مہاجرین، حصہ دوم، جلد پنجم، ص179، ترجمہ شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڑھ) ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اور باغی نہ ٹھہرایا جائے ورنہ اس الزام سے اپنی کلی براءت کرنے والے ہزار ہا صحابہؓ وتابعینؒ کی صریح تغلیط وتکذیب لازم آئے گی جو کہ صحابہؓ وتابعین جیسے اسلاف امت پر بے اعتمادی بلکہ بد گمانی اور گمراہی کا ایک خطرناک راستہ ہے۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اسی طرح جب شامی لشکر نے حضرت عمارؓ کی شہادت کا سنا تو وہ بھی اپنے ڈیروں اور خیموں سے یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ ''انما قتل عماراً من جاء به'' کہ یقیناً عمارؓ کو انہیں لوگوں یعنی سبائیوں نے قتل کیا ہے جو انہیں لائے تھے (البدایہ، ص270/ج7)۔

لوگوں نے حضرت معاویہؓ کے استفہامِ انکاری...أو نحن قتلنا عماراً......الخ...کو انکار کے بجائے ایک تاویلِ بے جا بنا کر اس کی تردید وتغلیط کر دی ہے، حالانکہ وہ اور ان کے ساتھی حضرت عمارؓ کو قتل کر کے اپنے فعل کی تاویل نہ کر رہے تھے بلکہ سرے سے الزامِ قتل کا ہی انکار، اصل حقیقت کا اظہار اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کر رہے تھے، یعنی وہ یہ نہ کہہ رہے تھے کہ حضرت عمارؓ کو قتل تو گو ہم نے کیا ہے لیکن اس کے ذمہ دار اور ملزم ہم نہیں بلکہ وہ ہیں جو ان کو ہمارے سامنے لائے، بلکہ وہ، یہ کہہ رہے تھے کہ ہم نے ان کو سرے سے قتل ہی نہیں کیا بلکہ خود ان کے لشکری سبائیوں نے ہی ان کو قتل کر کے جھوٹا الزام ہم پر لگا دیا ہے، کیونکہ تاویل تو کسی الزام کے اقرار کے بعد کی جاتی ہے، جبکہ حضرت معاویہؓ اپنے الفاظ ..أوَ نحن قتلنا عماراً......الخ.. میں الزام کا اقرار نہیں کر رہے بلکہ بصورتِ استفہامِ انکاری اس کا انکار کر رہے ہیں، جب الزام کا سرے سے انکار ہی ہو گیا تو تاویل کی کیا ضرورت اور کیا تُک رہی؟۔

یہ بھی واضح رہے کہ اصحابِ صفین صحابہؓ وتابعینؒ کی مراد ''الذین جاء وا به'' سے حضرت علیؓ اور ان کے مخلص لشکری ہرگز نہ تھے بلکہ حضرت عثمانؓ کے قاتل وباغی، سبائی مفسد مراد تھے جو جمل کی طرح صفین کے بھی بلاشرکت غیرے ذمہ دار تھے، حافظ ذہبیؒ نے تو استفہامِ انکاری کے بجائے صاف لفظوں میں انکار یوں نقل کیا ہے: ''مانحن قتلناه انما قتله الذين جاء وا به'' (تاریخ الاسلام ذہبی، ص180/ج2)، اور اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ حضرت معاویہؓ، الزامِ قتل کی تردید نہیں کر رہے، اقدامِ قتل کی نامعقول ونامعقول تاویل ہی کر رہے ہیں تو پھر ہم عرض کریں گے کہ یہ سب رام کہانی ہی سرے سے من گھڑت ہے، شیخ اکمل الدین نے کہا ہے کہ جو تاویلیں حضرت معاویہؓ سے نقل کی جاتی ہیں سب ان پر افتراء ہیں: ''كلــه افتـراء علــى مـعـاويـة'' (حاشیہ نمبر 4، نبراس شرح، شرح العقائد، ص502/ مرقاۃ شرح مشکوۃ، ص201/ج10)، لہٰذا پہلے ان تاویلات کا کوئی قابلِ قبول ثبوت پیش کیا جائے پھر اس پر گفتگو ہو گی کہ ان کا معنیٰ ومراد کیا ہے؟۔منہ

نوٹ از مرتب: اس پر مفصل کلام ایک دوسرے مضمون میں آگے آ رہا ہے۔

اوراس کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اسلاف کا صرف یہی ایک موقف نہیں ہے کہ حضرت معاویہؓ اوران کے ساتھی ہی حضرت عمارؓ کے قاتل اور ''الفئۃ الباغیۃ'' کے مصداق ہیں بلکہ ان کو یہ کچھ نہ ٹھہرانا بھی اسلاف کا ہی ایک موقف ہے، بعد کے اسلاف کی ایک جماعت نے اگر حضرت معاویہؓ اوران کے ساتھیوں کو یہ کچھ ٹھہرایا ہے تو ان سے بہت پہلے اوران کی بہ نسبت بہت بڑے درجے والے بلکہ خودان کے بھی اسلاف کی ایک بہت بڑی جماعت نے ان کو یہ کچھ نہیں بھی ٹھہرایا۔

اسلاف، صرف گنتی کے وہی چند رازی وغزالی نہیں جنہوں نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو قاتلِ عمارؓ اور باغی قرار دیا ہے بلکہ وہ ہزاروں صحابہؓ وتابعینؒ بھی اسلاف ہی ہیں اور سب بعد والوں سے بڑھ کر اسلاف ہیں، اور بعد والی ساری امت کے اسلاف ہیں، جنہوں نے حضرت عمارؓ کی شہادت کا واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھ کر بھی حضرت معاویہؓ وغیرہ کو قاتلِ عمارؓ اور باغی قرار نہیں دیا، چنانچہ:۔

الف:...... سب سے پہلے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو ہی لیجئے! یہ بُغاۃ وخوارج کے احکام میں قُدوہ مانے جاتے ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ان کی براہِ راست مُڈھ بھیڑ ہوئی، حضرت عمار رضی اللہ عنہ انہی کی طرف سے لڑتے ہوئے صفین میں شہید ہوئے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ''الفئۃ الباغیۃ'' کا مصداق نہیں ٹھہرایا، ورنہ وہ تحکیم قبول نہ کرتے، نیز رفعِ مصاحف یا ارسالِ مصحف کے جواب میں ''نعم! انا اولیٰ بذالک، بیننا وبینکم کتاب اللہ'' (البدایۃ والنہایۃ، ص273/ج7) نہ فرماتے بلکہ یہ فرماتے کہ حضرت عمارؓ کو قتل کر کے تم از رُوئے حدیث نبوی باغی قرار پا چکے ہو اور باغیوں کے حق میں یہی مُصحف ''فقاتلوا التي تبغي حتیٰ تفيء الیٰ امر اللہ'' کا فیصلہ دے چکا ہے، لہٰذا مزید اب کسی فیصلے کی ضرورت نہیں، بس یا تو بیعت کر کے میری اطاعت قبول کر دیا پھر اسی مصحف کے فیصلے کے مطابق آخر تک تم سے یوں ہی قتال جاری رکھا جائے گا۔ لیکن حضرت علیؓ یوں نہیں فرماتے بلکہ

جنگ بندی قبول کر لیتے اور آخر کار مہادنہ (صلح) پر راضی ہو جاتے ہیں، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو اس حدیث کا مصداق نہ سمجھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس واقعہ سے نہ تو کہیں اپنے حق میں اور حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا اور نہ کسی کے سامنے اس کو حجت کے طور پر پیش ہی کیا، حتیٰ کہ شام پر دوبارہ حملہ کی تیاری کے موقع پر بھی اس کا حوالہ دیا نہ کوئی ذکر اذکار ہی کیا، حالانکہ اس اعتبار سے یہ واقعہ نہایت ہی اہم اور فیصلہ کن تھا، حضرت معاویہؓ کے خلاف، اُن کی ایک قوی ترین اور مفید ترین دلیل تھی۔

نیز اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ صاحبؒ ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ باغیوں اور ڈاکوؤں میں سے جو مارا جائے اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے گی اور دلیل یہ دی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باغیوں کی نماز جنازہ نہ پڑھی تھی...... ومن قُتل من البُغاةِ او قُطّاعِ الطریقِ لم یُصلَّ علیه لِانَّ علیاً لم یُصَلِّ علی البُغاةِ...... (ہدایہ، ص184 / ج1، باب الشہید) اور ادھر تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت علیؓ نے اصحابِ صفین کے قیدیوں میں سے فوت ہونے والوں پر نماز جنازہ پڑھی تھی اور مدِ مقابل مشاجراتی لشکریوں نے ایک دوسرے کے مقتولین کی تجہیز و تکفین میں حصہ لیا تھا، چنانچہ:۔

1:......عقبہ بن علقمہ کہتے ہیں کہ میں جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ حاضر تھا، ان کی خدمت میں حضرت معاویہؓ کے ساتھیوں میں سے پندرہ قیدی لائے گئے، ان میں سے جو فوت ہوا اس کو غسل و کفن دے کر اس پر حضرت علیؓ نے نماز جنازہ پڑھی (تلخیص ابن عساکر، ص74 / ج1، بحوالہ رحماء بینھم، ص168 / ج5)۔

2:......حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: ''متعدد مؤرخین نے نقل کیا ہے کہ جنگِ صفین وغیرہ کے موقع پر دن کے وقت فریقین میں جنگ ہوتی اور رات کے وقت ایک لشکر کے لوگ دوسرے لشکر میں جا کر ان کے مقتولین کی تجہیز و تکفین میں حصہ لیا کرتے'' (البدایۃ والنہایۃ، بحوالہ مقامِ صحابہ، ص133)، اس سے یہ بات بخوبی ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کے نزدیک

اصحابِ صفین، فقہی وشرعی باغی اور حدیثِ قتلِ عمارؓ کے مصداق نہ تھے ورنہ وہ ان کی تجہیز وتکفین نہ کرتے، ان پر نماز جنازہ نہ پڑھتے، لشکرِ مرتضویؓ کے لوگ لشکرِ معاویہؓ کے مقتولین کی تجہیز وتکفین میں حصہ نہ لیتے، کیونکہ صاحبِ ہدایہ کے بقول حضرت علیؓ نے باغیوں پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔

ج:...... حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح ان کے مخلص لشکری بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے لشکریوں کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ''الفئۃ الباغیۃ'' کا مصداق نہ سمجھتے تھے، کیونکہ یہ سب بھی قرآن مجید کو حَکَم بنانے اور جنگ بند کرنے پر راضی ہوگئے تھے، ان میں سے کسی ایک سے بھی حضرت معاویہؓ کے خلاف حدیثِ قتلِ عمارؓ سے استدلال کرکے ان کو باغی قرار دینا اور پھر اس بنا پر ان سے جنگ جاری رکھنے کا مشورہ دینا بسندِ معتبر منقول نہیں، بلکہ صحیح بخاری (ص451، 602/ ج1 وص1087 / ج2) اور صحیح مسلم (ص106 / ج2) کی روایت کے مطابق تو حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ نے صفین سے واپسی پر ایک سلسلۂ گفتگو میں اپنے ہی ساتھیوں سے یہاں تک فرمادیا تھا کہ ''اتھموا رایکم علی دینکم '' وفی روایۃ ''اتھموا انفسکم ''یعنی اپنی ہی رائے کو الزام لگاؤ، حالانکہ حضرت سہلؓ، بدری صحابی اور حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کے مواخاتی بھائی ہیں، صفین میں انہی کی طرف سے بنفسِ نفیس موجود تھے، حدیثِ قتلِ عمارؓ اور واقعۂ قتلِ عمارؓ سے بخوبی واقف تھے، اگر یہ حضرات، حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کو ہی باغی اور قاتلِ عمارؓ سمجھتے ہوتے تو نہ تو وہ قرآن کو حَکَم بنانے اور جنگ بند کرنے پر راضی ہوتے اور نہ حضرت سہلؓ ان کو ''اتھموا رایکم'' کا مشورہ ہی دیتے۔

د:...... سینکڑوں غیر جانبدار صحابہؓ وتابعینؒ بھی حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ''الـفـئـة الـبـاغـيـة'' کا قطعی مصداق اور قاتلِ عمارؓ نہ سمجھتے تھے، ورنہ وہ اس واقعہ کے بعد غیر جانبدار نہ رہتے بلکہ قرآن کے حکم ''فقاتلوا التی تبغی...... الخ'' پر عمل کرنے کے لئے کمربستہ ہوجاتے، حالانکہ وہ جیسے قتلِ عمارؓ سے پہلے غیر جانبدار تھے ایسے ہی اس کے بعد بھی بدستور غیر جانبدار ہی رہے۔

ہ:...... اہلِ خِربتَا، جو دس ہزار ایسے نفوس پر مشتمل تھے جو بقول حافظ ابن کثیرؒ ''سـادة الناس

ووجوههم " تھے(البدایہ ،ص252 / ج7) جن میں حضرت مسلمۃ بن مُخلّد اور حضرت معاویہ بن حُدیج (رضی اللہ عنہما) جیسے صحابہ بھی تھے، یہ لوگ، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان معاملہ صاف ہونے تک گو حضرت علیؓ کے لئے بیعت کرنے میں متوقف تھے، اسی لئے صفین میں عملاً شریک نہ ہوئے تھے، مگر ابتداءً معتقد انہی کے تھے اور انہی کے گورنرِ مصر حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ کے مطیع و فرمانبردار تھے، انہوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کا واقعہ بہت قریب سے دیکھا تھا لیکن اس کے باوجود جب مصر کے دوسرے علوی گورنر یعنی محمد بن ابی بکرؓ کی غلط پالیسی نے ان کو برہم کر دیا تو وہ دس ہزار کے دس ہزار "وجوہ الناس" حضرت معاویہؓ سے مل گئے، ان میں سے دس بیس بھی حضرت علی المرتضیٰؓ کے ساتھ نہ رہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں آتا کہ یہ دس ہزار "سادة الناس" بھی حضرت معاویہؓ اور ان کے لشکر کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور "الفئة الباغية" کا مصداق نہ سمجھتے تھے ورنہ وہ قرآن کے حُکم "فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله" سے یوں اجتماعی بغاوت نہ کرتے اور یوں یکدم حضرت علیؓ سے کٹ کر حضرت معاویہؓ سے نہ مل جاتے۔

و:...... یہ تو اسلاف تھے اُس دور کے جس دور کا یہ واقعہ تھا، بعد کے اسلاف کی بھی ایک جماعت، حضرت معاویہؓ وغیرہ صحابہؓ کے بجائے خوارج کے نام سے سبائیوں کو ہی اس حدیث کا مصداق سمجھتی رہی ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اور حافظ عینیؒ نے علامہ مہلبؒ (م435ھ) اور حافظ ابن بطالؒ (م449ھ) کے حوالہ سے حدیث کا یہ مصداق نقل کر کے (اصل عبارت حافظ ابن حجرؒ کی نقل کے مطابق یہ ہے: "وقال ابن بطال تبعاً للمهلب: انما يصح هذا في الخوارج الذين بَعث اليهم عليٌّ عمّاراً يدعوهم الى الجماعة ولايصح في احد من الصحابة") ساتھ ہی یہ تصریح بھی کی ہے کہ:۔

"وتابعه علىٰ هذا الكلام جماعة من الشُراح" یعنی علامہ مہلبؒ کی پیروی میں حافظ ابن بطالؒ نے حدیث کا جو یہ مصداق بیان کیا ہے اس میں وہ تنہا نہیں ہیں بلکہ شراحِ حدیث کی پوری

ایک جماعت بھی اس میں ان کی ہمنوا ہے۔

(فتح الباری، ص542 / ج1۔عمدۃ القاری، ص209 / الجزء الرابع، باب التعاون فی بناء المسجد)

شراح حدیث کی اس جماعت متقدمین کا بیان کردہ حدیث کا یہ مصداق، صحیح ہے یا غلط؟ (1) اس وقت اس سے بحث نہیں بلکہ اس وقت تو صرف یہ بتانا ہے کہ اسلاف میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور "الفئة الباغية" کا مصداق ٹھہرانے والے ہی نہیں بلکہ وہ بھی ہیں جو ان کو باغی اور قاتلِ عمارؓ نہیں ٹھہراتے۔

پھر بات گزشتہ ادوار کے اسلاف تک ہی محدود نہیں بلکہ ہمارے دور کے اکابر وعلماء کی بھی ایک جماعت، حضرت معاویہؓ کے بجائے سبائیوں کو ہی حضرت عمارؓ کا قاتل اور "الفئة الباغية" کا مصداق قرار دیتی رہی ہے۔

ز:......چنانچہ ملاحظہ ہو کہ ہمارے دور کے محدثِ بے بدل، فقیہِ بے مثل، علامۂ زمان، محققِ دوران

==

(1) حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ عینیؒ نے حافظ مہلبؒ، علامہ ابن بطالؒ اور شراح حدیث کی ایک جماعت کے بیان کردہ اس مصداق کو محلِ نظر اور غیر صحیح بتایا ہے، اول تو ان کی یہ بات کوئی اتنی وقیع نہیں کیونکہ اس کی جو وجوہ انہوں نے بیان کی ہیں ان کا معقول ومدلل جواب دیا جاسکتا ہے اور دینے والوں نے دیا بھی ہے، اصل کتاب میں ان شاء اللہ ہم بھی کچھ عرض کریں گے (اشارہ ہے کتاب "سبائی فتنہ حصۂ دوم" کی طرف۔مرتب) لیکن اگر ان کے اس ایراد واعتراض کو من وعن صحیح بھی فرض کرلیا جائے تو حضرت معاویہؓ وغیرہ کا اس حدیث کا مصداق بننا تو تب بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ حافظ مہلبؒ وحافظ ابن بطالؒ وغیرہ نے دو باتیں کہی ہیں، ایک یہ کہ صحابہؓ اس حدیث کا مصداق نہیں اور دوسری یہ کہ خوارج اس کا مصداق ہیں، ابن حجرؒ وعینیؒ نے محلِ نظر بتایا ہے تو ان کی دوسری بات کو بتایا ہے، اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ ان کی پہلی بات بھی محلِ نظر ہو جائے، یعنی اگر مہلبؒ وغیرہ کا خوارج کو اس حدیث کا مصداق قرار دینا غلط ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ پھر اس کا مصداق ضرور حضرت معاویہؓ وغیرہ ہی ہوں، کیونکہ ان دونوں باتوں میں کوئی تلازم نہیں ہے، بلکہ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ اِس کا مصداق نہ حضرت معاویہؓ ہوں اور نہ وہ خوارج، بلکہ قاتلینِ عثمانؓ، سبائی مُفسد اس کا مصداق ہوں، پھر غور طلب بات یہ بھی ہے کہ حافظ ابن حجر اور حافظ عینی (رحمہما اللہ) نے جو قرینہ، خوارج کے قاتلِ عمارؓ نہ ہونے کا بیان کیا ہے وہ ایک تاریخی قرینہ ہے جبکہ حضرت معاویہؓ کا قاتلِ عمارؓ نہ ہونے کے مذکورہ قرائن حدیثی ہیں، تاریخی قرینہ سے مہلبؒ وابن بطالؒ کا بیان کردہ مصداق اگر غلط ہوسکتا ہے تو حدیثی ایک دو نہیں پورے سات بلکہ آٹھ قرینوں سے خود ابن حجرؒ وعینیؒ کا بیان کردہ مصداق بھی کیوں غلط نہیں ہوسکتا؟ خوب اچھی طرح سمجھ لو۔ تفصیل اس کی ان شاء اللہ اصل کتاب میں آئے گی۔منہ

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ، اسی حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

''بات یہ ہے کہ جس طرح حضرت علیؓ کی فوج میں بلوائی قاتلانِ عثمانؓ حیلہ و تدبیر سے شامل ہوگئے تھے، ممکن ہے اسی طرح کچھ بلوائی فوج معاویہ میں بھی شامل ہوگئے ہوں، اور انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے حضرت عمارؓ کو قتل کردیا ہو، جس کی ایک دلیل تو یہی ہے کہ قتلِ عمارؓ کے بعد بھی بات جہاں کی تہاں ہی رہی اور کوئی فیصلہ نہ ہوا، یہاں تک کہ تحکیم پر فریقین راضی ہوگئے، حضرت علیؓ نے بھی اس وقت یہ نہیں کہا کہ قتلِ عمارؓ سے میرا حق پر ہونا واضح ہو چکا ہے، اب کسی تحکیم کی ضرورت نہیں رہی، دوسرے وفاء الوفاء میں اس حدیث کو بزار وغیرہ کے حوالہ سے یوں بیان کیا گیا ہے ''یا عمار، لا یقتلک اصحابی، تقتلک الفئة الباغیة'' (اے عمار اتم کو میرے صحابی قتل نہ کریں گے بلکہ باغی گروہ قتل کرے گا) اس حدیث میں جماعت باغیہ کو صحابہ کے مقابلہ میں لایا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ جماعت باغیہ، صحابہ کے علاوہ کوئی (اور) جماعت تھی، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا صحابی ہونا قطعی ہے، پس ان کو قاتلِ عمارؓ کہنا ایسا ہی غلط ہے جیسا کہ حضرت علیؓ کو قاتلِ عثمانؓ کہنا غلط ہے، اور باغی گروہ اس وقت بالاتفاق وہ بلوائی تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل تھے، پس وہی گروہ، قاتلِ عمارؓ تھا جو خفیہ طریقہ سے فوج معاویہ میں شامل ہوگیا تھا، واللہ اعلم۔

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے قتلِ عمارؓ کی خبر سن کر صاف فرمادیا تھا کہ:

''میری فوج میں سے کسی نے بھی حضرت عمارؓ کو قتل نہیں کیا، میری فوج میری تابعدار ہے اور میں نے اسے سخت تاکید کر رکھی تھی کہ حضرت عمارؓ پر کوئی ضرب نہ آنے پائے، نہ اُن پر کوئی ہتھیار اٹھائے، ہاں فوج علیؓ ان کی تابعدار نہیں ہے یہ انہی کا فعل معلوم ہوتا ہے وہی قاتلِ عمارؓ ہیں، بہرحال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ باغی نہ تھے وہ طالب قصاصِ دم (خون) عثمانؓ تھے......الخ''۔

(براءۃ عثمان، از ص65 تا 67)

تنبیہ

واضح رہے کہ حضرت مولانا عثمانی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر اپنی مایۂ ناز کتاب ''اعلاء السنن'' (ص50 / ج15) میں بھی گفتگو فرمائی ہے جو بظاہر اُن کی مذکورہ تحقیق کے خلاف معلوم ہوتی ہے، لیکن مذکورہ بالا ان کی تحقیق چونکہ ''اعلاء السنن'' کی تصنیف سے تقریباً تیس سال بعد کی اور اس موضوع پر شاید ان کی آخری تحریر ہے (1)، اس کے تقریباً سات برس بعد آپ کی وفات ہے (2)، لہٰذا ''اعلاء السنن'' کی تحریر کے مقابلہ میں ان کی ''براءۃ عثمان'' والی مذکورہ تحقیق ہی راجح، مقبول، معتبر اور اُس سابقہ تحریر کے لئے ناسخ ہے۔

ح: ...... ہمارے دور کے ایک اور محقق حضرت مولانا سید نور الحسن شاہ صاحب بخاری رحمہ اللہ اسی سلسلے میں رقمطراز ہیں:۔

''تو حقیقت یہ ہے کہ سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کی قاتل، سبائی باغی پارٹی ہے، ملعون سبائی پارٹی، الفئۃ الباغیۃ!! بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ صرف حضرت عمارؓ کے نہیں، حضرت طلحہ و زبیر اور جمیع شہداءِ جمل و صفین (رضی اللہ عنہم) کے قاتل یہی خارجی ملعون ہیں، حتیٰ کہ سیدنا حضرت علیؓ کے قاتل بھی، یہی سبائی مردود ہیں...... یہی باغی ٹولی ہے، فہم فاغیۃ!''۔

آگے ابن حجرؒ اور حضرت علیؓ سے اس کا ثبوت پیش کر کے لکھتے ہیں:۔

''درحقیقت ابن سبا کی خارجی ٹولی کسی کی بھی حامی نہ تھی، یہ ملعون لوگ نہ حضرت عثمانؓ کی ذات کے دشمن تھے نہ حضرت علیؓ کی ذات کے دوست، دراصل یہ اسلام کے دشمن تھے اور اسلام سے یہودیت کا انتقام لینے کے لئے مسلمانوں میں خلاف و شقاق کا یہ سارا منصوبہ بنایا، پہلے امام مظلومؓ کو گھر میں شہید کیا، پھر جنگِ جمل میں حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور دس ہزار مسلمانوں کا

==

(1) کیونکہ ''اعلاء السنن'' کی تالیف سے فراغت کی تاریخ 26 ربیع الثانی 1357ھ ہے، جبکہ ''براءۃ عثمان'' کی تاریخ تصنیف 2 محرم 1387ھ ہے۔ منہ

(2) کیونکہ ''براءۃ عثمان'' کی تاریخ تصنیف 2 محرم 1387ھ ہے جبکہ ان کی تاریخ وفات ذوقعدہ 1394ھ ہے۔ منہ

خون پیا، پھر صفین میں حضرت عمار اور ہزاروں مسلمانوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے اور گھر میں حضرت علی کو شہید کر کے ان کے لہُو سے اپنی پیاس بجھائی (ﷺ)، تو یہ سارے کرتوت اسی سازشی ٹولی، اسی سبائی پارٹی، فئہ باغیہ کے ہیں، لعنهم الله"۔

آگے ابن تیمیہؒ سے اس کی تائید نقل کر کے "لمحۂ فکریہ" کے زیرِ عنوان تحریر فرماتے ہیں کہ:

"اہلِ علم وفہم اور اربابِ فکر ونظر کو اس حقیقت پر توجہ مبذول کرنا چاہئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمارؓ کے قاتلوں کو باغی ٹولی فرمایا ہے، تـقـتـلـك الـفـئة البـاغية، اور حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو فرمایا ہے، فئتين عظيمتين، تو فئہ باغیہ اور چیز ہے اور فئہ عظیمہ اور چیز، فئہ باغیہ باغی ٹولی، ملعون سبائی پارٹی ہے اور فئہ عظیمہ، حضرت معاویہؓ اور ان کی عظیم جماعت"۔

(عادلانہ دفاع، از ص 213 تا 216 / ج 2۔ نیز دیکھئے علامہ خالد محمود صاحب کے "خطباتِ خالد"، ص569، 670 / ج1، ص572 / ج1)

ط:...... اسی طرح مناظرِ اہلِ سنت حضرت مولانا علامہ عبدالستار صاحب تونسوی مدظلہ (1) نے بھی بڑی صراحت کے ساتھ الفئۃ الباغیہ کا مصداق، حضرت عثمانؓ کے قاتل سبائی مفسدوں کو ہی قرار دیا ہے، چنانچہ زیرِ عنوان "قاتل، سبائی ملعون تھے نہ کہ حضرت معاویہؓ "، انہوں نے لکھا ہے:

"بعض حضرات کو حضرت عمارؓ بن یاسر کی شہادت سے یہ غلط فہمی ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ کو ضرور باغی سمجھنا چاہئے، کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عمارؓ کو فرمایا تھا تـقـتـلـك الـفـئة الباغية، تجھے باغی گروہ قتل کرے گا، مگر یہ حضرات دوسری حدیث پر غور نہیں فرماتے جس میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: یا عـمـار لا يقتلك اصحابي تقتلك الفئة الباغية: اے عمار! تجھے میرے صحابہ میں سے کوئی قتل نہ کرے گا بلکہ تجھے باغی جماعت قتل کرے گی، جس

==

(1) جس وقت یہ سطور لکھی جارہی تھیں اُس وقت حضرت مولانا تونسوی صاحب ؒ بقیدِ حیات تھے۔ مرتب۔

سے مراد حضرت سیدنا عثمانؓ خلیفہ راشد کے خلاف بغاوت کرنے والی جماعت ہے۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے یہی تاویل کی تھی کہ میرے ساتھی میرے فرمانبردار ہیں، میں نے ان کو حضرت عمارؓ کے قتل سے منع کیا ہوا تھا لیکن حضرت علیؓ کے ساتھ ایسے لوگ ہیں جو ان کے نافرمان ہیں، حضرت عمارؓ کو انہوں نے قتل کیا ہے، اور واقعی وہی باغی لوگ تھے جو سیدنا عثمانؓ کے قاتل اور حضرت طلحہؓ وزبیرؓ کے قاتل اور فئہ باغیہ کے صحیح اور اصلی مصداق تھے، وہی حضرت عمارؓ کے قاتل تھے، انہی کے حق میں حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ وہ فئہ باغیہ ہوگا جو فتنہ وفساد کا موجب اور جہنمی قسم کے لوگ ہوں گے، حضرت معاویہؓ کی طرف یہ تاویل منسوب کرنا غلط ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا کہ حضرت علیؓ ان کو میدانِ جنگ میں لائے ہیں لہٰذا وہی ان کے قاتل ہیں، یہ محض سبائی افتراء ہے جو کہ سبائیوں نے از خود بنا کر حضرت معاویہؓ اور حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے، حضرت عمارؓ کے قاتل نہ حضرت علیؓ ہیں نہ حضرت معاویہؓ ہیں، کیونکہ یہ حضرات یقیناً حضور ﷺ کے صحابی ہیں اور کوئی صحابی، حضرت عمارؓ کا قاتل نہیں ہوسکتا، اسلام میں اولاً وبالذات باغی جماعت وہی ہے جو حضرت عثمان ذی النورینؓ جیسے رحیم وکریم خلیفۂ راشد کی خلافتِ راشدہ کے خلاف بغاوت کی مجرم ہو کر فئہ باغیہ کا حقیقی مصداق بنی۔ جس قدر احادیث اور روایات، فئہ باغیہ کے متعلق ہیں وہ سب انہی مفسدین کے حق میں ہیں، دوسرے حضرات کے حق میں ان روایات کو بیان کرنا محض غلط فہمی اور اجتہادی غلطی ہے''۔ (مدلل جواب، از ص76 تا78)

ان حقائق وواقعات سے یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی کہ اسلاف میں صرف، حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو حضرت عمارؓ کا قاتل اور ''الفئة الباغية'' کا مصداق قرار دینے والے ہی نہیں بلکہ وہ بھی ہیں جو ان کو یہ کچھ قرار نہیں دیتے۔

بنا بریں جن اسلاف ومتاخرین نے حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو ہی قاتلِ عمارؓ اور باغی ٹھہرایا ہے، اگر ان کے اس فیصلے کو قابلِ تاویل نہ مانا جائے بلکہ قابلِ حجت ہی فرض کرلیا جائے تو تب بھی ان کے اس فیصلے کو نہ اپنانا، اسلاف پر بدگمانی اور گمراہی کا راستہ ہرگز نہیں ہوسکتا،

کیونکہ یہ تو تب ہوسکتا تھا جبکہ اس سلسلے میں اسلاف کا صرف یہی ایک موقف ہوتا، حالانکہ ابھی معلوم ہو چکا کہ اس سلسلے میں اسلاف کا صرف یہ ایک موقف نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ اور ان کی جماعت کو قاتل وباغی نہ ٹھہرانے والا ایک دوسرا موقف بھی ہے، جب اس سلسلے میں اسلاف کے دو موقف ہوئے تو ان میں سے جس موقف کو بھی اختیار کیا جائے وہ، اسلاف کا ہی موقف (1) کہلائے گا، ان میں سے کسی کو بھی اس کے مدِ مقابل دوسرے موقف کے حوالہ سے اسلاف کی

=====

(1) یہ الگ بات ہے کہ اسلاف کے ان دونوں موقفوں میں درجہ ومرتبہ کے اعتبار سے بہت بڑا فرق ہے، مثلاً:

الف:......اسلافِ متقدمین کا موقف یعنی ان کا حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو اس حدیث کا مصداق نہ ٹھہرانا، اس مسئلہ کی اصل بنیاد یعنی حدیثِ قتلِ عمارؓ کے عین مطابق ہے کہ ان میں قاتلِ عمارؓ کی ان نشانیوں میں سے جو اس حدیث میں مذکور ہیں واقعۃً کوئی نشانی بھی نہیں پائی جاتی، جبکہ اسلافِ متاخرین کا موقف یعنی ان کا حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو ہی اس حدیث کا مصداق قرار دینا محض اس تاریخی مفروضے پر مبنی ہے کہ "حضرت عمارؓ چونکہ حضرت علیؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے بمقابلہ حضرت معاویہؓ شہید ہوئے لہٰذا گروہِ معاویہ ہی ان کا قاتل ہے"۔

ب:......اسلافِ متقدمین کا موقف، اس مسئلہ کی اصل بنیاد یعنی حدیثِ قتلِ عمارؓ کے عین مطابق ہونے کی وجہ سے اپنے ظاہر پر ہے اور غیر ماؤل ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین کا موقف اس حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے خلافِ ظاہر اور ماؤل ہے

ج:......اسلافِ متقدمین کی اکثریت قریب بکل صحابہؓ و تابعینؒ پر مشتمل ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین میں کوئی ایک بھی صحابی یا تابعی نہیں ہے۔

د :...... اسلافِ متقدمین کی اکثریت قریب بکل کا زمانہ، خیر القرون مشہود لہا بالخیر کا زمانہ ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ہ :......اسلافِ متقدمین کی اکثریت قریب بکل یا تو میدانِ واقعہ کی ہے یا زمانۂ واقعہ کی، جس کی وجہ سے وہ، واقعۂ قتلِ عمارؓ سے زیادہ واقف ہے، جبکہ اسلافِ متاخرین میں سے کوئی ایک بھی نہ میدانِ واقعہ کا ہے نہ زمانۂ واقعہ کا۔

و :...... اسلافِ متاخرین صرف ہمارے ہی اسلاف ہیں جبکہ اسلافِ متقدمین خود ان اسلافِ متاخرین کے بھی اسلاف ہیں، لہٰذا جو مقام ومرتبہ اسلافِ متاخرین کا ہے اس سے کہیں بڑھ کر مقام ومرتبہ اسلافِ متقدمین کا ہوگا، پھر وہی نسبت ان کے موقفوں کے مقام ومرتبہ میں بھی ہوگی۔

ز :...... اسلافِ متقدمین کا موقف، اصلی ہے متاخرین کا موقف دولتِ بنی عباس کے دور کی ایجاد ہے، دورِ بنی عباس سے پہلے متاخرین کے موقف کا کوئی نشان نہیں ملتا۔

ح :...... اسلافِ متقدمین کا موقف حقائق و واقعات پر مبنی ہے کہ ان کے دور کا واقعہ ہے...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

تغلیط وتردید،ان پر بےاعتمادی وبدگمانی اور گمراہی کا راستہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا بلکہ ایسا کہنا اور

===

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

جبکہ متاخرین کا موقف محض اس مفروضے پر مبنی ہے کہ حضرت عمارؓ چونکہ گروہ معاویہؓ کے مد مقابل گروہ میں تھے لہٰذا وہی ان کے قاتل ہیں حالانکہ یہ کوئی ضروری نہیں، خصوصاً جبکہ حضرت عمارؓ کی صفین میں شرکت بھی مختلف فیہ ہے، گو مشہور شرکت کو ہی کردیا گیا ہے۔

ط :...... اسلاف متقدمین کا موقف، بےخطر ہے، جبکہ اسلاف متاخرین کا موقف پُرخطر ہی نہیں عوام کے لئے خطرناک ترین بھی ہے، صحابہ کو باغی داغی بنا کر پھر صورۃً، حقیقۃً اور اجتہادی، غیر اجتہادی اور اس بغاوت پر اجر ملنے نہ ملنے کے فلسفے عوام کو نہیں سمجھائے جاسکتے، وہ تو بس باغی کو باغی ہی جانیں مانیں گے اور ان کے دل صحابہؓ سے اس سے پہلے کہ وہ یہ فلسفے سنیں اور سمجھیں، متنفر ہوچکے ہوں گے۔

ی :...... اسلاف متقدمین کا موقف، صحابہ سے متعلق اہل السنۃ کے عقیدہ.. لا نذکرھم الا بخیر.. کے عین مطابق ہے، جبکہ اسلاف متاخرین کا موقف، اس عقیدے کے کم از کم ظاہر کے تو بالکل ہی خلاف ہے۔

تنبیہ

یہ سب تب ہے جبکہ اہل السنۃ کے ان دونوں موقفوں کو فی الواقع دو مان کر ان میں ترجیح قائم کی جائے ورنہ اگر ان دونوں میں تطبیق کا راستہ اختیار کیا جائے تو پھر اسلاف سے بدظنی والے اس الزام کی ظاہری طور پر بھی نہ کوئی گنجائش رہتی ہے اور نہ کوئی موقع ومحل ہی رہتا ہے، تطبیق کے سلسلے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس حدیث کا واقعی مصداق اور حقیقی باغی، اہل السنۃ کے مذکورہ دونوں فریقوں میں سے کسی بھی فریق نے نہیں بلکہ سبائیوں نے ٹھہرایا ہے، اہل السنۃ کے ان دونوں فریقوں نے تو در حقیقت اس سبائی الزام سے ان کی براءت بیان کی اور ان کا دفاع کیا ہے، جس فریق نے اس الزام کی سرے سے ہی نفی کردی ہے اس نے ''منع'' کے طور پر اور جس نے اس الزام کو مانا ہے اس نے ''بفرض تسلیم'' کے طور پر۔ اس طرح اہل السنۃ کے یہ دونوں موقف، صرف صورۃً وتعبیراً دونظر آئیں گے، حقیقۃً ومقصوداً ایک ہی ٹھہریں گے، حاصل ان دونوں کے مجموعے کا یہ ہوگا کہ اولاً تو حضرت معاویہؓ اس حدیث کا مصداق اور باغی ہیں ہی نہیں، ان کو یہ کچھ قرار دینا ہی سرے سے غلط ہے بلکہ اس کا مصداق اور باغی در حقیقت سبائی مفسد ہیں، لیکن بالفرض بالفرض اگر انہی کو یہ کچھ فرض کرلیا جائے تو ان پر کسی قسم کے اعتراض کا حق پھر بھی کسی کو نہیں پہنچتا کیونکہ اگر بالفرض بالفرض انہوں نے بغاوت کی ہی تھی تو وہ یقیناً اجتہادی تھی عنادی قطعاً نہ تھی اور مجتہد کا اجتہاد اگر خطأً بھی ہوجائے تو تب بھی اس کو اجر ہی ملتا ہے، لہٰذا حضرت معاویہؓ اپنے اس اجتہاد میں بہرصورت ماجور تھے اور ماجور پر اعتراض بجائے خود غلط ہے۔ الغرض! اہل السنۃ کا یہ تسلیمی فریق بھی حضرت معاویہؓ کو فی الواقع باغی نہیں کہتا بلکہ ان کو ایسا صرف بطور ''فرض تسلیم'' مان کر اس الزام کا جواب دیتا اور اس سے ان کی براءت بیان کرتا ہے، تفصیل اس کی ان شاء اللہ اصل کتاب میں آئے گی۔ منہ

سوچنا بجائے خود مغالطہ دہی، خود فریبی بلکہ گمراہی کا راستہ ہے، لہٰذا اس شبہ کی حیثیت ایک بہت بڑے مغالطہ انگیز اغلوطے سے زیادہ کچھ نہیں۔

☆☆☆

(شائع شدہ: ماہنامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان، اکتوبر تا دسمبر 1994ء)

بسم الله الرحمن الرحیم

’’ضمیمہ‘‘

حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کی طرف سے قتلِ عمارؓ کے الزام کا انکار

سب سے پہلے حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کو ہی لیجئے جن پر قتلِ عمارؓ کا الزام لگایا جا رہا تھا کہ جوں ہی اس الزام کی بھنک ان کے کانوں میں پڑی انہوں نے اسی وقت اس کو نہ صرف یہ کہ پوری شدت سے مسترد کر دیا بلکہ اصل قاتلوں کی نشاندہی بھی کر دی، چنانچہ:

الف:...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے جب اس الزام کی بات آئی تو آپ نے چھوٹتے ہی فرمایا:

’’اَوَ نحن قتلنا عماراً؟ انما قتل عماراً من جاء به‘‘ (ترجمہ: کیا عمارؓ کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں بلکہ) حقیقت یہ ہے بلکہ عمارؓ کو تو اسی (گروہ) نے قتل کیا ہے جو ان کو لایا تھا)۔

(البدایۃ والنہایۃ، ص270/ج7)

ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں:

’’اَنحنُ قتلناه؟ انما قتله الذين جاء وا به‘‘ (ترجمہ: کیا ان کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں بلکہ) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہی لوگوں نے قتل کیا ہے جو ان کو لائے تھے)۔

(طبقاتِ ابن سعد، ص253/ج3۔ البدایۃ والنہایۃ، ص271/ج7)

مسند احمد بن حنبل کے الفاظ ہیں:

’’اَنحنُ قَتلناه؟ انما قتله من جاء به‘‘ (مسند احمد، ص419/ج2 طبع جدید)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اشارہ ان سبائی مفسدوں کی طرف تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قتل جن کی ایک ضرورت تھی، نیز ان کے سبائیانہ ومُفسدانہ عزائم ومقاصد کے لئے نہایت ہی کارآمد اور مفید تھا، بلکہ تفریق وتحریش بین المسلمین والے ان کے شیطانی منصوبے کی اہم کڑیوں میں سے ایک اہم کڑی بھی اگر اس کو کہا جائے تو شاید بے جانہ ہو۔

رہی یہ بات کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو وہ سبائی مفسد کہاں لائے تھے؟ تو اس سے حضرت معاویہؓ کی مراد اُن کو میدانِ جنگ میں لانا بھی ہوسکتا ہے اور اس خاص موقع واردات میں لانا بھی کہ جہاں رات کی تاریکی میں ان سبائی سوانگیوں نے یہ سوانگ رچایا تھا، نیز اس سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قتل کرکے ان کی لاش، شامی پڑاؤ میں لاڈالنا بھی مراد ہوسکتا ہے، تفصیل ان شاء اللہ آگے ''تردیدِ صحیح کو تاویلِ قبیح بنانے کی سبائی سازش کی حقیقت'' کے مستقل عنوان کے تحت آئے گی۔

اس اعتبار سے حاصلِ مطلب، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس بیان کا یہ ہوا کہ ''حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو ہم نے قتل نہیں کیا بلکہ ان سبائی مفسدوں نے قتل کیا ہے جو اُن کو موقع واردات میں لائے، موقع پاکر خود ہی قتل کیا اور اس کا جھوٹا الزام ہم پر لگا دیا''، محدث ابن حجر ہیثمی مکی رحمہ اللہ نے ثقات کی سند سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان مزید اضافے کے ساتھ یوں نقل کیا ہے:۔

''اَنحنُ قتلناہ؟ انما قتلہ مَن جَاءَ وا بہ فَالقَوہُ بَینَ رِماحِنا'' (تطہیر الجنان، ص33)

(ترجمہ: کیا ان کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہیں لوگوں نے قتل کیا ہے جو اُن کو لائے پھر ہمارے نیزوں کے درمیان پھینک گئے)۔

حافظ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ نے یہ بیان بایں الفاظ نقل کیا ہے:۔

''انما قتلہ مَن جَاءَ بہ فَطَرَحَہ بَینَ اَسِنَّتِنا'' (احکام القرآن، ص400/ ج3، لاہور)

(ترجمہ: بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ان کو تو اسی (گروہ) نے قتل کیا ہے جو انہیں لایا پھر اُن کو ہمارے نیزوں کے درمیان ڈال دیا)۔

مطلب ان دونوں روایتوں کا یہ ہے کہ (حضرت) عمار رضی اللہ عنہ کو ہم نے قتل نہیں کیا، ان کو تو یقیناً سبائی مفسدوں نے ہی قتل کیا ہے وہ اُن کو اپنی سازش گاہ میں لائے، خود ہی قتل کیا پھر اس کا جھوٹا الزام ہم پر دھرنے کے لئے ان کی لاش چپکے سے ہمارے پڑاؤ میں ڈال گئے۔

تنبیه

بعض لوگوں نے ان روایتوں کے الفاظ.. **فألقُوه بَينَ رِماحِنا** اور **فطرحه بَين اَسِنّتِنا**.. کا ترجمہ کیا ہے: "ہمارے نیزوں کے سامنے (لڑائی کے لئے) لا کھڑا کیا"۔ یہ ان لوگوں نے ان الفاظ کا ترجمہ نہیں کیا بلکہ حضرت معاویہؓ سے متعلق اپنے اندرون کی ترجمانی کی ہے، "سامنے لا کھڑا کرنے" کے لئے عربی میں **اَقَامَ**، **نَصَبَ** اور **اَمَام** جیسے الفاظ آیا کرتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مقصد اگر "سامنے لا کھڑا کرنا" ہی بتانا ہوتا تو وہ "**فَاَقَامُوه اَمَامَ رِمَاحِنا**" اور "**فَنَصَبَه اَمَامَ اَسِنَّتِنا**" جیسے الفاظ فرماتے، لیکن انہوں نے ان جیسے الفاظ نہیں فرمائے بلکہ "**فَاَلقُوهُ بَينَ رِمَاحِنا**" اور "**فَطَرَحَه بَين اِسِنَّتِنا**" فرمایا، ان میں سے کسی لفظ کا بھی معنٰی "سامنے لا کھڑا کرنا" نہیں ہے، نہ **اَلقُوهُ** کا نہ **طَرَحَه** کا اور نہ **بَينَ** کا، بلکہ **القاء** اور **طرح** کا معنٰی تو ہے "پھینکنا، ڈالنا، دور پھینکنا"، اور **بَينَ** کا معنٰی ہے "درمیان" (1)، جیسے "**لا نفرق**

==

(1) سامنے یا آگے اس کا معنٰی اس وقت ہوتا ہے جبکہ اس کے ساتھ "ید" یا "ایدي" کا لفظ لگتا ہے جیسے "**مصدقاً لما بين يديه**"، "**يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم**" اس وقت البتہ اس کا معنٰی، آگے، سامنے، پہلے اور مقدم بھی آتا ہے، یہاں چونکہ اس کے ساتھ "ید" یا "ایدي" کا لفظ نہیں ہے اس لئے یہاں اس کا معنٰی "درمیان" ہی ہوگا نہ کہ آگے یا سامنے وغیرہ، اور اگر اضافۃً لفظ "ید" یا "ایدي" کے بغیر بھی لفظ "بَینَ" کا معنٰی، سامنے، آگے وغیرہ آتا ہو تو تب بھی یہاں حضرت معاویہؓ کے بیان میں اس کا معنٰی "درمیان" کیا جائے گا نہ کہ آگے یا سامنے، کیونکہ اس سے اتنی بات ثابت ہوگی کہ لفظِ "بَین" کے دو معنٰی آتے ہیں ایک "درمیان" اور دوسرا "آگے"، سامنے وغیرہ، اور جب کسی لفظ کے متعدد مختلف معنٰی ہوں تو جہاں جیسا موقع ہو وہاں ویسا ہی معنٰی لیا کرتے ہیں، یہاں "درمیان" والا معنٰی ہی مناسب ہے کیونکہ اس صورت میں حضرت معاویہؓ پر چالبازی، دھوکہ دہی یا چوری اور چترائی جیسا کوئی الزام واعتراض نہیں آتا، جبکہ سامنے یا آگے اس کا معنٰی کرنے میں ان پر اس کا الزام واعتراض آتا ہے کہ، یہی وجہ ہے کہ معترضین نے ان کے اس بیان کو ...... (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

بین اَحَدٍ مِن رُسُلِہ'' میں، لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ارشاد فرمودہ الفاظ کا صحیح ترجمہ ہوگا:
''پس لا پھینکا/لا ڈالا انہوں نے اُن کو ہمارے نیزوں کے درمیان'' اور پھینکنا اور ڈالنا چونکہ عام طور پر بے جان چیز کا یا اگر انسان ہو تو اس کی لاش کا ہوا کرتا ہے، کسی زندہ انسان کو پھینکا اور ڈالا نہیں جایا کرتا، ہاں اگر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر جکڑ کر اس کو بالکل ہی بے دست و پا کر کے کہیں جھوک دیا جائے یا اس کو پکڑ پکڑ کر زبردستی کہیں دھکیل دیا جائے یا کوئی نحیف و لاچار اور بے یار و مددگار بچہ ہو، اس کو کہیں ڈال دیا جائے جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کے ایک بھائی نے کہا تھا: ''وَاَلْقُوْهُ فِي غَيٰبَتِ الجب ''تو ان جیسی صورتوں میں البتہ اس کو پھینکنا اور ڈالنا کہا جا سکتا ہے ورنہ ان جیسی صورتوں کے سوا عام حالات میں کسی بااختیار زندہ انسان خصوصاً حضرت عمار رضی اللہ عنہ جیسے مقتدر و مقتدا انسان کے کہیں لانے لیجانے اور پہنچانے کو پھینکنا اور ڈالنا نہیں کہا جایا کرتا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ زبان و بیان کے اصول و اسلوب سے ایسے نابلد نہ تھے کہ اتنی موٹی سی بات بھی جانتے اور سمجھتے نہ ہوتے، لہٰذا حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو لا پھینکنا اور لا ڈالنا، لامحالہ ان کی لاش کو لا پھینکنے اور لا ڈالنے کی صورت میں ہی ہوگا نہ کہ ان کو پکڑ کر زندہ لا پھینکنے اور لا ڈالنے کی صورت میں کیونکہ اس طرح ان کو اہلِ شام کے نیزوں کے سامنے کون پھینک اور ڈال سکتا تھا۔

اسی تناظر میں بیانِ معاویہؓ پر مشتمل ان دونوں روایتوں کا معنٰی و مطلب وہی بنتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور یہ بالکل بلا دلیل بھی نہیں ہے بلکہ اسی روایت کے ایک طریق میں خود قتل کر کے لانے کی تصریح بھی موجود ہے، چنانچہ محدث ابن حجر ہیتمیؒ نے ہی صحیح سند کے حوالہ سے اس روایت کے الفاظ یوں نقل کئے ہیں:

''انما قتله عليّ واصحابه جاء وا به حين قتلوه فَاَلْقُوهُ بَينَ رِماحِنا......أو قال...... بين سُيوفنا''۔(تطهير الجنان، ص33) ترجمہ: بے شک ان کو تو

==

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ایک فاسد اور قبیح ترین تاویل قرار دے کر اس کی تردید و تغلیط کر ڈالی ہے۔منہ

(حضرت) علی ﷜ اوران کے اصحاب نے قتل کیا ہے(1)، وہ اُن کو قتل کر کے لائے اور ہمارے نیزوں/تلواروں کے درمیان پھینک گئے۔

اور ظاہر ہے کہ قتل کر کے لاش ہی لائی اور پھینکی جایا کرتی ہے نہ کہ زندہ انسان، مطلب اس روایت کا بھی وہی ہے جو مذکورہ بالا روایتوں کا بیان ہوا کہ حضرت عمار ﷜ کو ہم نے قتل نہیں کیا بلکہ لشکرِ مرتضوی کے ہی سبائی مفسدوں نے قتل کیا ہے، وہی ان کو قتل کر کے ان کی لاش لائے اور جھوٹا الزام ہم پر لگانے کے لئے چپکے سے ہمارے پڑاؤ میں پھینک گئے۔

حافظ ابوعبداللہ شمس الدین ذہبی ﷫ نے قتلِ عمارؓ سے حضرت معاویہؓ کا یہ انکار، استفہامِ انکاری کے بجائے صاف لفظوں میں یوں نقل کیا ہے:

"ما نحن قتلناه، انما قتله الذين جاء وا به" (تاریخ الاسلام للذهبي، ص180/ج2)

(ترجمہ): ہم نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہوں نے ہی قتل کیا ہے جو ان کو لائے تھے۔

ب:...... یہ تو بیانات تھے حضرت معاویہ ﷜ کے، اور اب ملاحظہ ہو ان کے دستِ راست یعنی حضرت عَمرو بن العاص ﷜ کا بیان، ان کو جب حضرت عمار ﷜ کی شہادت کا علم ہوا تو انہوں نے بھی ان کی لاش کا جائزہ لے کر ان کا قاتل، سبائی مفسدوں کو ہی بتلایا، چنانچہ هُـنَـیّ مولٰی عمر بن الخطاب ﷜ کا بیان ہے کہ:

"میں صفین میں (حضرت) معاویہؓ اور (حضرت) عمروؓ بن العاص کے ساتھ تھا، (حضرت) معاویہؓ کے ساتھی کہتے تھے کہ واللہ ہم (حضرت) عمارؓ کو کبھی قتل نہ کریں گے (کیونکہ) اگر ہم ان کو قتل کریں گے تو ہم ویسے ہی ہو جائیں گے جیسے کہ لوگ کہتے ہیں (یعنی باغی) پس جب جنگِ صفین ہوئی تو میں مقتولین کو دیکھنے گیا، اتفاق سے (حضرت) عمارؓ بن یاسرؓ بھی

(1) یہاں قتلِ عمارؓ کے نسبت حضرت علی ﷜ کی طرف کی گئی ہے اس پر گفتگو آگے "ازالۂ شبہات" کے مستقل عنوان کے تحت آرہی ہے ان شاء اللہ۔ منہ

مقتول تھے، میں (حضرت) عمرؓو بن العاص کے پاس آیا وہ اپنی چارپائی پر (سستا رہے) تھے، میں نے آواز دی: اے ابوعبداللہ! انہوں نے جواب دیا، کیا چاہتے ہو؟ میں نے کہا: موقع دیں تو آپ سے بات کروں، وہ اٹھ کر میری طرف آئے، میں نے کہا کہ (حضرت) عمارؓ بن یاسر کے بارے میں آپ نے (فرمانِ نبوی) کیا سنا ہے؟ کہنے لگے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ انہیں باغی گروہ قتل کرے گا، اس پر میں نے کہا: تو وہ یہ ہیں، واللہ، مقتول، انہوں نے کہا یہ غلط ہے، میں نے کہا: میری آنکھ نے انہیں مقتول دیکھا ہے، انہوں نے کہا: ایسا ہے تو چل کر مجھے دکھاؤ، میں انہیں لے گیا اور ان (کی لاش) پر جا کھڑا کر دیا، انہوں نے تھوڑی دیر اس کو دیکھا، ان کا رنگ بدل گیا(1) پھر جلدی سے ایک طرف کو پھرے اور کہا: ''انما قتله الذي خرج به ''ہونہ ہوان کو اسی (گروہ) نے قتل کیا ہے جس نے ان کو نکالا ہے (وفی روایۃ) ''انما قتله اصحابه ''، ان کو تو ان کے ساتھیوں نے ہی قتل کیا ہے۔

(طبقاتِ ابن سعد، بیروت، ص353، 354 / ج3۔ مجمع الزوائد، ص297 / ج9)

==

(1) رنگ اس لئے بدل گیا تھا کہ اہلِ شام جس بدنامی سے اپنے آپ کو اب تک بچاتے چلے آرہے تھے، سبائیوں نے اپنی عیاری و مکاری سے وہی بدنامی ان کے گلے میں مڑھ دی تھی، یعنی حضرت عمارؓ کو خود ہی قتل کر کے اس کا جھوٹا الزام اہلِ شام پر لگا کر اپنی بغاوت ان پر پلٹ دی تھی اور حضرت عمرؓو بن العاص کی دور بین نگاہ دیکھ رہی تھی کہ اب اہلِ شام سے کلنک کا یہ ٹیکہ شاید کبھی بھی نہ ڈھل سکے گا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اہلِ شام نے اس الزام کی تردید کی تو سبائیوں نے اس کو ایک نامعقول و نامقبول تاویل کا رنگ دے ڈالا، انہوں نے اصل قاتلوں کی نشاندہی کی کہ وہ خود یہ سبائی ہی ہیں تو ان سبائیوں نے اس کا رُخ حضرت علیؓ اور ان کے اصحابِ مخلصین کی طرف موڑ کر بات غزوۂ احد میں حضرت حمزہؓ کی شہادت کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ تک پہنچا ڈالی، نتیجہ وہی نکلا کہ جس کو حضرت عمرؓو بن العاص کی اولین نگاہ بھانپ گئی تھی کہ سبائی مفسدین فی الواقع حضرت عمارؓ کے قاتل اور باغی تھے وہ تو اب اس جرم سے ایسے بَری قرار پا گئے جیسے بھیڑیا دمِ یوسفؑ سے اور جو اہلِ شام خصوصاً حضرت معاویہؓ اس قتل و بغاوت سے فی الواقع بالکل بَری تھے وہ ایسے قاتل و باغی بنا ڈالے گئے کہ غیر تو رہے ایک طرف اپنے ہی آج تک حضرت عمارؓ کے اصل قاتلوں اور باغیوں کے بجائے حضرت معاویہؓ اور اہلِ شام کو ہی ان کا قاتل اور باغی بناتے اور گردانتے چلے آرہے اور چلے جارہے ہیں اور شاید قیامت کی صبح تک ان بے گناہوں کو ہی قاتلِ عمارؓ اور باغی بناتے، گردانتے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اس کو ایک عقیدے اور مسلک و مذہب...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

هُنَيّ مولٰی عمرؓ بن الخطاب کے اس بیان سے درج ذیل باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

الف:...... اصحابِ صفین، حدیث قتلِ عمارؓ سے پوری طرح واقف تھے بلکہ حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبداللہ بن عمرو (رضی اللہ عنہما) خود اس کے راوی تھے، اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی چنانچہ روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "فانی سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: تقتل عماراً الفئة الباغية" اسی لئے وہ دُعا کیا کرتے تھے کہ "اللهم لا تجعل منيته بايدينا" (یا اللہ! ان کی موت ہمارے ہاتھوں (مقدر) نہ کرنا) (کنزالعمال، ص534، 535/ ج13)۔

ب:...... قتلِ عمارؓ کے نتیجے میں اصحابِ صفین کے باغی بننے یا اس حوالے سے ان کو باغی بنانے سے متعلق لوگوں (1) میں چہ میگوئیاں ہورہی تھیں اور یہ کہ اصحابِ صفین، لوگوں کی ان

==========

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

کے طور پر مانتے اور منواتے چلے جائیں گے، فالی الله المشتكى۔ یہ تھا اس سبائی سازش اور دھاندلی کا وہ بھیانک انجام جس کے تصور سے حضرت عمروؓ بن العاص کا رنگ بدل گیا تھا، ورنہ اگر انہوں نے یا ان کے لشکریوں نے یہ قتل کیا ہوتا تو قتل کرتے وقت جب ان کا رنگ نہیں بدلا تھا تو اب اسی مقتول کی لاش دیکھنے سے رنگ کیوں بدلتا؟۔ منہ

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) یہ کون لوگ تھے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحابِ مخلصین تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ انہوں نے تو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اصحابِ صفین سے صلح کرلی تھی، اگر یہ حضرات، حضرت عمارؓ کی شہادت کے حوالہ سے اصحابِ صفین کی بغاوت کا چرچا اس اہتمام سے آپس میں کررہے ہوتے اور پھر حضرت عمارؓ کا قاتل بھی انہیں کو جانتے تو قتلِ عمارؓ کے بعد ان کو باغی مانتے جب باغی مانتے تو بحکمِ خداوندی.. فقاتلوا التي تبغي حتىٰ تفيء الىٰ امر الله.. ان سے آخر تک قتال کرتے، صلح نہ کرتے، بلکہ یہ لوگ، سبائی مفسدین تھے، انہیں کو اس کا اہتمام تھا کہ مسلمانوں کو آپس میں لڑائے رکھنے کے لئے اصحابِ صفین کو قتلِ عمارؓ کے حوالہ سے جس طرح بھی ممکن ہو، باغی بنایا جائے، مسلمانوں کے خلاف اس قسم کی باتیں بنانا، ان کی مقتدر شخصیات کو قتل کرکے ان میں ایک دوسرے کے خلاف غلط فہمیاں پیدا کرنے کے منصوبے گانٹھنا اور ان کو آپس میں لڑانے بھڑانے کی سازشیں تیار کرنا، ان سبائی مفسدوں کی ہی عادت تھی، یہی لوگ قتلِ عمارؓ کے حوالہ سے اصحابِ صفین کی بغاوت سے متعلق چہ میگوئیاں کررہے تھے تاکہ بعد میں جب یہ خود ہی حضرت عمارؓ کو قتل کریں تو لوگوں کا دھیان اصحابِ صفین کی طرف ہی جائے، یہی لوگ، حضرت عمارؓ کے قاتل بھی تھے اور یہی لوگ "انما قتله اللذين جاء وا به" سے اصحابِ صفین کی مراد بھی تھے، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحابِ مخلصین، ان کی مراد نہ تھے۔ منہ

چہ میگوئیوں سے بھی آگاہ تھے۔

ج:...... ان دونوں باتوں کی وجہ سے اصحابِ صفین، حضرت عمارؓ کے قتل سے نہ صرف یہ کہ ہر ممکن بچنا چاہتے تھے بلکہ ان کو قتل نہ کرنے کا عزم بالجزم کئے ہوئے تھے۔

د :...... اصحابِ صفین کو ان لوگوں کی طرف سے جو اُن کے بارے میں یہ چہ میگوئیاں کر رہے تھے، یہ خطرہ برابر لگا ہوا تھا کہ کہیں حضرت عمارؓ کو خود ہی قتل کر کے اس کا جھوٹا الزام اُن پر نہ لگا دیں۔

ہ :...... وہ، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو اپنی نظروں میں رکھے ہوئے تھے کہ کہیں اس جنگ میں شہید تو نہیں ہوتے؟ اور اگر ہوتے ہیں تو کن لوگوں کے ہاتھوں؟، اسی لئے ھُـنَـيّ، بڑے اہتمام سے مقتولینِ جنگ کو دیکھنے گئے تھے۔

و :...... حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کا علم ہوتے ہی ان کی لاش دیکھ کر حضرت عمروؓ بن العاص (اور اسی طرح دیگر اصحابِ صفین نے بھی) ان کے قتل سے نہ صرف یہ کہ اپنی کلی براءت کا برملا اظہار کر دیا تھا بلکہ اس سلسلے میں خفیہ سبائی سازش بے نقاب کرتے ہوئے اصل قاتلوں کی نشاندہی بھی کر دی تھی۔

یہ پس منظر ہے حضرت عمروؓ بن العاص اور اسی طرح دیگر تمام اصحابِ صفین کے اس بیان کا جس میں انہوں نے حضرت عمارؓ کے اصل قاتلوں کی نشاندہی کرتے ہوئے "انـمـا قتلـه الـذين جـاء وا بـه" کہا تھا۔ لہٰذا ان کے اس بیان کا معنٰی و مراد متعین کرنے کے لئے اس پس منظر کو ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے، محض تقابلِ فریقین کو ہی سامنے رکھ کر اس کا معنٰی و مراد متعین کر دینا محض ظاہر بینی ہے، اور اگر مذکورہ بالا باتوں کے تناظر میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ (اور اسی طرح دیگر اصحابِ صفین) کے بیان کو دیکھا جائے تو یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ "الـذين جاء و ابه" سے ان حضرات کی مراد سبائی مفسدین تھے (1)، حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ اور ان کے

(1) یہ بات خوب اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ یہ سبائی مفسدین...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

اصحابِ مخلصین نہ تھے۔

الغرض! حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے بھی قتلِ عمارؓ کی اطلاع ملتے اور ان کی لاش دیکھتے ہی نہ صرف یہ کہ اس قتل سے اپنی کلی براءت کا برملا اظہار کر دیا تھا بلکہ اصل قاتلوں کی نشاندہی بھی کر دی تھی کہ وہ، لشکرِ مرتضوی میں گھسے ہوئے در اندازِ سبائی مفسدین ہی ہیں، جو حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو موقعِ واردات میں لائے، موقع پا کر خود ہی قتل کیا اور پھر جھوٹا الزام ہم پر لگانے کے لئے چپکے سے ان کی لاش ہمارے پڑاؤ میں ڈال گئے۔

ج:...... تیسرا نمبر ہے عام شامی لشکریوں کا، انہوں نے بھی جب حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کا

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

نہ "اصحابِ علیؓ" تھے اور نہ "اصحابِ معاویہؓ" ہی، بلکہ ملتِ اسلامیہ کے اجتماعی اور سیاسی نظام کو تاخت و تاراج کرنے کے لئے مسلمانوں کو آپس میں لڑانے اور ایک دوسرے سے ٹکرانے والے، بقول امام نوویؒ اور امام ابن تیمیہؒ، آوارہ مزاج، قبائلی اوباش و فتنہ پرداز، اِدھر اُدھر کے خسیس و رذیل اور کمینے لوگ تھے، حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں تو گھسے ہوئے تھے ہی، کچھ بعید نہیں کہ اپنے شرمناک اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لشکر میں بھی گھس گئے ہوں، کچھ بھی ہو، تھے یہ بہر حال، فریقین جمل و صفین سے باہر کے ہی شریر و لعین لوگ، اندر کے لوگ نہ تھے، ان کی ٹولی بھی مخصوص تھی اور اغراض و مقاصد بھی مخصوص تھے، حضرت عثمانؓ بلکہ حضرت عمرؓ کے بھی قاتل یہی لوگ تھے، جمل و صفین کے ذمہ دار بھی یہی اور صرف یہی لوگ تھے، حضرت عمارؓ اور پھر حضرت علیؓ کو قتل کرنے والے بھی یہی مفسدین تھے، بعد میں یہی ٹولی، مختلف روپ دھار کر مسلمانوں میں فتنہ و فساد اور انتشار و افتراق پیدا کرتی رہی، یہاں تک کہ سقوطِ بغداد پر اس کا پہلا راؤنڈ ختم ہوا، ان پر اگر کہیں "اصحابِ علیؓ" کا لفظ بولا گیا ہے تو حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ محض ان کے ظاہری روپ کے اعتبار سے بولا گیا ہے، بالکل ایسے ہی جیسے منافقین کو آنحضرت ﷺ نے ان کی حالت کے اعتبار سے اپنے "اصحاب" فرمایا تھا، چنانچہ ایک موقع پر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رئیس المنافقین "عبداللہ بن ابی" کا سر قلم کرنے کی اجازت چاہی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "دعه لا يتحدث الناس ان محمداً يقتل اصحابه" (چھوڑ دو اس کو، لوگ کہیں باتیں نہ بنانے لگ پڑیں کہ محمد (ﷺ) اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہے) (صحیح بخاری، ص728/ج2 و ص499/ج1۔ صحیح مسلم، ص321/ج2) اسی طرح خوارج کے اصل الاصول "ذو الخويصره" کے بارے میں بھی ایک ایسے ہی موقع پر فرمایا: "معاذ الله ان يتحدث الناس انى اقتل اصحابى" (اللہ کی پناہ اس بات سے کہ لوگ باتیں بنانے لگیں کہ میں اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہوں) (صحیح مسلم، ص340/ج1)۔ منہ

سُنا تو وہ بھی اپنے ڈیروں اور خیموں سے یہ کہتے ہوئے نکل آئے کہ:

''انما قَتَلَ عماراً من جاءَ به''

(ترجمہ: حضرت عمارؓ کو یقیناً اسی (گروہ) نے قتل کیا جو انہیں لایا تھا)

(تاریخ طبری، ص29/ ج4۔ البدایہ والنہایہ، ص270/ ج7)

اہلِ شام نے یہ بات اس لئے کہی کہ حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبداللہ بن عمرو (رضی اللہ عنہم) کی طرح اس حدیث سے جیسا کہ ابھی هُنَيّ مولیٰ عمر بن الخطاب (رضی اللہ عنہ) کے بیان میں گزرا، وہ بھی پوری طرح واقف تھے، نیز لوگ، قاتلِ عمارؓ کے باغی ہونے وغیرہ کی جو باتیں بنا رہے تھے وہ بھی یہ حضرات سُن چکے تھے، اس لئے حضرت عمارؓ کو قتل نہ کرنے کی قسمیں کھائے ہوئے تھے اور اپنی قسمیں برابر اُتار نباہ بھی رہے تھے، جب وہ قتل ہوئے اس وقت یہ لوگ اپنے اپنے ڈیروں اور خیموں میں بیٹھے ہوئے تھے، اس حادثہ فاجعہ سے محض بے خبر تھے ان کو تو اس کا پتہ بھی اوروں کے بتانے سے چلا، جب بتانے والوں نے بتایا تو یہ فوراً اصل حقیقت بھانپ گئے اور اس کا برملا اظہار کرتے ہوئے اپنے ڈیروں اور خیموں سے باہر نکل آئے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تردیدِ صحیح کو
تاویلِ قبیح بنانے کی سبائی سازش کی حقیقت

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کا جو الزام، اصحابِ صفین پر لگایا جا رہا تھا اس سے متعلق حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور دیگر اصحابِ صفین (رضی اللہ عنہم) کے بیانات، قارئین نے ملاحظہ کئے، اس سلسلے میں حضرت علی، ان کے اصحابِ مخلصین اور صفینی دور کے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کے طرزِ عمل نیز شارحینِ حدیث اور دورِ حاضر کے محققین کی آراء کا ذکر آگے آتا ہے، اس سے پہلے اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات سے متعلق چند شبہات کا ازالہ ضروری ہے۔

یہ الزامِ قتل کی تردید ہے یا ارتکابِ قتل کی تاویل؟

حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کا جو الزام، اصحابِ صفین پر لگایا جا رہا تھا، اس سے متعلق

حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور دیگر اصحابِ صفین (رضی اللہ عنہم) کے بیانات، قارئین نے ملاحظہ کئے، ان کا معنٰی و مطلب بالکل واضح ہے کہ یہ حضرات اپنے ان بیانات میں قتلِ عمارؓ کے الزام کی تردید اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ کہہ رہے ہیں کہ:

''حضرت عمارؓ کو قتل ہم نے نہیں کیا بلکہ ان (مُفسد سبائی) لوگوں نے کیا جوان کو (موقعِ واردات میں) لائے، خود ہی قتل کیا پھر (اس کا جھوٹا الزام ہم پر لگانے کے لئے) ان (کی لاش) کو ہمارے پڑاؤ میں ڈال گئے''۔

اس معنٰی و مطلب کی رُو سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل اور پھر اپنا یہ قتل دوسروں پر ڈالنے جیسی چالبازی کے مرتکب، سبائی مفسدین بنتے ہیں نہ کہ حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین، یہ حضرات ان دونوں حرکتوں سے بالکل بری ٹھہرتے ہیں۔

لیکن جو لوگ ان حضرات کی ان دونوں حرکتوں سے براءت برداشت نہیں کر سکتے بلکہ حضرت عمارؓ کا قاتل اور پھر اپنا یہ قتل دوسروں پر ڈالنے جیسی چالبازی کا مرتکب بہر صورت حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کو ہی بنانے پر مُصر ہیں، خواہ شواہد و قرائن اور دلائل و حقائق کیسے اور کچھ ہی کیوں نہ ہوں، وہ، ان حضرات کے اِن مذکورہ بالا بیانات کو الزامِ قتل کی تردید کی بجائے ارتکابِ قتل کی تاویل بناتے ہیں، ان کا کہنا اس سلسلے میں یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین اپنے ان بیانات میں الزامِ قتل کی تردید اور حضرت عمارؓ کے قتل کا انکار نہیں کر رہے بلکہ اس کا تو دبی زبان سے اقرار کرتے ہوئے اپنے ارتکابِ قتل کی تاویل کر رہے ہیں، یعنی وہ یہ نہیں کہہ رہے کہ حضرت عمارؓ کو ہم نے قتل نہیں کیا بلکہ وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ:

''ان کو قتل تو بے شک ہم نے ہی کیا ہے، لیکن اس کے ذمہ دار ہم نہیں ہیں بلکہ حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب ہیں جو ان کو میدانِ جنگ میں لاکر ہمارے نیزوں کے سامنے لائے اور ہمیں ان کو قتل کرنے پر مجبور کیا، کیونکہ اس صورت میں اگر ہم ان کو قتل نہ کرتے تو وہ ہم کو قتل کردیتے، یہ حضرات اگر ان کو میدانِ جنگ میں اور ہمارے نیزوں کے سامنے نہ لاتے تو ہم ان کو

قتل نہ کرتے ، لہٰذا کہنا چاہئے کہ ان کو قتل حضرت علیؓ اوران کے اصحاب نے کیا ہے نہ کہ ہم نے"۔
اس معنیٰ و مطلب کی رُو سے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے اصل قاتل اور پھر اپنے قتل کی ذمہ داری دوسروں پر ڈالنے جیسی چالبازی کے مرتکب ،حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین بنتے ہیں، رہے سبائی مُفسد ین؟ تو وہ اس صورت میں ان دونوں حرکتوں سے بالکل بَری قرار پاتے ہیں۔

الغرض! تردید بنانے میں حضرت معاویہؓ اوران کے اصحاب تو بَری ثابت ہوتے ہیں اور قتل وبغاوت وغیرہ کے مرتکب سبائی مفسد قرار پاتے ہیں، اور تاویل بنانے میں سبائی مُفسد بَری ثابت ہوتے ہیں اور حضرت معاویہؓ واصحابہ موردِ الزام ٹھہرتے ہیں، لہٰذا آگے جانے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات بھی صاف کردی جائے کہ اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات، الزامِ قتل کی تردید ہیں یا ارتکابِ قتل کی تاویلیں؟۔

سو واضح ہو کہ ہمارے نزدیک اصحابِ صفین کے یہ بیانات، الزامِ قتل کی تردید ہیں، ارتکابِ قتل کی تاویلیں نہیں ہیں، ان کو تردید کی بجائے تاویل بنانا بوجوہِ ذیل بالکل غلط ہے:۔

1:...... پہلی وجہ تو اس کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ خلافِ واقعہ ہے، وہ اس طرح کہ کسی جرم وقصور کی تاویل تو اس کے اقرار و اقبال یا ناقابلِ تردید اثبات واشہاد کے بعد ہوا کرتی ہے، جبکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ یہاں ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی جاتی ، ناقابلِ تردید ثبوت وشہادت اس بات کی آج تک کوئی پیش نہیں کر سکا کہ حضرت عمارؓ کو قتل یقیناً حضرت معاویہؓ اوران کے اصحاب نے ہی کیا ہے اور اس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں ہے، تو قارئین ملاحظہ کر ہی چکے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین نے قتلِ عمارؓ کا اقرار و اعتراف نہیں کیا بلکہ اس کا صاف صریح انکار کیا ہے، انہوں نے الزامِ قتل کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کیا، چنانچہ انہوں نے اپنے الفاظ..اَوَ نحنُ قتلنا عماراً؟. (1) میں بصورتِ استفہامِ انکاری اور ..مانحن قتلناہ.. (2) میں بصورتِ انکارِ صریحی اس کا برملا انکار اور اس کو یکسر ہی مسترد کردیا ہے، اور سب جانتے ہیں کسی جرم یا الزام

==

(1) و (2) کیا عمارؓ کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) ہم نے ان کو قتل نہیں کیا۔ منہ

جرم کے سرے سے ہی انکار اور اس کو یکسر ہی مسترد کر دینے کے بعد تاویل کا نہ تو کوئی موقع ومحل ہی رہتا ہے اور نہ اس کی کوئی تک ہی بنتی ہے، سوچنے کی بات ہے کہ جب قتلِ عمارؓ کے صفینی ملزمان نے اصل الزام کو ہی ماننے سے صاف انکار کر دیا تو اب اگر وہ تاویل کرتے بھی تو آخر کس جرم وقصور کی؟ اور پھر آخر کیوں؟ جب وہ اصل الزام ہی تسلیم نہیں کر رہے تو تاویل، کہاں کی اور کیسی؟۔

2:...... اور دوسری وجہ اس تاویلی قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ خلافِ قاعدہ ہے، کیونکہ یہ لفظ ''قتل'' کے مجازی معنٰی پر مبنی ہے اور وہ یہاں خلافِ قاعدہ ہے، وضاحت اس کی یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین پر الزام بھی حضرت عمارؓ کے قتل کا تھا، قتل کی محض ذمہ داری کا نہ تھا(1) اور انہوں نے اپنے الفاظ..اَوَ نحن قتلنا عماراً؟/ما نحن قتلناه انما قتله اللذين جاء وا به.. میں ذکر بھی قتل کا ہی کیا ہے، اور لفظِ ''قتل'' کا حقیقی معنٰی ''قتل کرنا'' ہی ہوا کرتا ہے(2) نہ کہ کچھ اور، اس اعتبار سے ان الفاظ کا حقیقی معنٰی ہوگا ''کیا عمارؓ کو ہم نے قتل کیا ہے؟ (ہرگز نہیں) ان کو ہم نے قتل نہیں کیا (بلکہ) حقیقت یہ ہے کہ ان کو تو انہیں لوگوں نے قتل کیا ہے جو ان کو لائے تھے''۔

لیکن اگر ان بیانات کو ارتکابِ قتل کی تاویل بنایا جائے تو پھر ان الفاظ کا معنٰی یوں کرنا پڑتا ہے ''کیا قتلِ عمارؓ کے ذمہ دار ہم ہیں؟ (ہرگز نہیں) ہم ان کے قتل کے ذمہ دار نہیں (بلکہ) حقیقت یہ ہے کہ ان کے قتل کے ذمہ دار وہی لوگ ہیں جو ان کو لائے تھے''۔

اور ''قتل کا ذمہ دار ہونا'' لفظِ ''قتل'' کا، جیسا کہ ہم نے ابھی بتایا، حقیقی معنٰی نہیں ہے بلکہ اگر ہوسکتا ہے تو اس کا مجازی معنٰی ہی ہوسکتا ہے، اور حقیقت ومجاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک

==

(1) یعنی ان پر الزام یہ نہ تھا کہ حضرت عمارؓ کو قتل جس نے بھی کیا ہو اس کے ذمہ دار بہر حال حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب ہی ہیں، ایسا ہوتا تو پھر ان کے بیان..اَوَ نحنُ قتلناه..،..مانحن قتلناه.. کا معنٰی یہ ہوسکتا تھا کہ ہم ان کے قتل کے ذمہ دار نہیں، لیکن جب ان پر الزام ہی قتل کا تھا تو اب ان کے بیان کا معنٰی ''ہم نے قتل نہیں کیا'' ہی ہوگا۔منہ

(2) منہاج السنۃ، ص212/ج2۔منہ

کسی لفظ کا حقیقی معنٰی ہوسکتا ہو اس وقت تک اس کا مجازی معنٰی نہیں لیا جاسکتا (1)، یہاں لفظِ ''قتل'' کا حقیقی معنٰی چونکہ بلاتکلف ہوسکتا ہے اس لئے اس کو چھوڑ کر اس کا مجازی معنٰی لینا، خلافِ قاعدہ ہوگا، اور یہ تاویلی شبہ چونکہ اسی مجازی معنٰی پر ہی مبنی ہے لہٰذا وہ بھی خلافِ قاعدہ ہی ٹھہرے گا، اور سب جانتے ہیں کہ کسی لفظ یا عبارت کا جو معنٰی و مطلب، قاعدہ/ قانون کے مطابق ہو وہ صحیح اور جو قاعدہ/ قانون کے خلاف ہو وہ، غلط ہوا کرتا ہے، لہٰذا اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات کو الزامِ قتل کی تردید بنانا صحیح اور اس کو ارتکابِ قتل کی تاویل بنانا غلط ہوگا، کیونکہ تردیدی معنٰی، قاعدہ/ قانون کے مطابق ہے جبکہ تاویلی معنٰی اس کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں اصحابِ صفین کے ان بیانات کا یہ تاویلی معنٰی و مفہوم اس اعتبار سے بھی غلط ٹھہرتا ہے کہ ان پر الزام، حضرت عمارؓ کو قتل کرنے کا تھا، قتل کے محض ذمہ دار ہونے کا نہ تھا، نیز حدیثِ قتلِ عمارؓ (کہ جس کے حوالہ سے ان حضرات کو باغی بنایا جاتا ہے) وہ بھی، باغی، حضرت عمارؓ کے قاتل کو بتا رہی تھی، قتل کے محض ذمہ دار کو نہ بتا رہی تھی، ایسے میں اگر اصحابِ صفین کے ان بیانات کا معنٰی و مفہوم وہ کیا جائے جو اس تاویلی قول میں بیان کیا گیا ہے یعنی یہ کہ وہ حضرات اپنے ان بیانات میں اصل قتل کا تو اقرار کر رہے ہیں البتہ اس کی ذمہ داری اپنے سر لینے کے بجائے دوسروں کے سر تھوپ رہے ہیں تو اس صورت میں قتل و بغاوت کے الزام سے بَری وہ ہو نہیں سکتے تھے بلکہ اس اقرار کے بعد تو وہ اس کے اقراری مجرم بنتے تھے، ہاں اُلٹا اپنا جرم دوسروں پر ڈالنے جیسی چالبازی اور حیلہ سازی کا ایک اور الزام ان کو ملتا تھا، لہٰذا اصحابِ صفین بالخصوص حضرت معاویہ جیسے یکے از دھاۃ العرب یعنی یکے از دانشورانِ عرب کو اس سخن سازی سے فائدہ ہی کیا تھا کہ وہ ''یک نہ شد دو شد'' کے بمصداق قتل و بغاوت کے ساتھ ساتھ ''چوری اور اس پر سینہ زوری'' کی یہ بدنامی بھی اپنے سَر لیتے؟۔

3:...... اور تیسری وجہ اس تاویلی قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ ''بناء المفروض علی

(1) متى أمكنَ العملُ بالمعنى الحقيقي سَقَطَ المجازي(نور الانوار، بحث الحقيقة والمجاز)۔منہ

المفروض ''ہے، یعنی اصحابِ صفین کے ان بیانات کا یہ تاویلی معنیٰ ومفہوم محض فرضی ہی نہیں بلکہ فرضی در فرضی ہے، کیونکہ یہ اس مفروضے پر مبنی ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قاتل، حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب ہیں، اور بالتفصیل بیان ہو چکا ہے کہ یہ بس ایک مفروضہ اور سبائی مفسدوں کا ایک چلایا ہوا بہتان ہی ہے کوئی امرِ واقعہ اور حقیقت نہیں ہے، کیونکہ یہ حضرات، حضرت عمارؓ کے قاتل اس وقت تک نہیں ہو سکتے جب تک ان میں قاتلِ عمارؓ کی وہ آٹھ نشانیاں اور علامتیں نہ پائی جائیں جو اسی حدیثِ قتلِ عمارؓ کے حوالہ سے ہی ہم بالتفصیل بیان کر آئے ہیں۔ اور قارئین پڑھ چکے ہیں کہ اصحابِ صفین میں وہ نشانیاں نہیں پائی گئیں، جب ان میں وہ نشانیاں نہ پائی گئیں تو وہ قاتلِ عمارؓ بھی نہ ہوئے اور جب وہ قاتلِ عمارؓ نہ ہوئے تو ان کو قاتلِ عمارؓ کہنا، ماننا محض ایک مفروضہ ہی ہوا، جب یہ خود ایک مفروضہ ہوا تو اس پر مبنی یہ تاویلی قول بھی محض ایک دوسرا مفروضہ ہی ہوگا۔

بالفاظِ دیگر حضرت معاویہؓ اور اصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیانات، الزامِ قتل کی تردید کے بجائے ارتکابِ قتل کی تاویل تب ہو سکتے ہیں جبکہ وہ، قاتلِ عمارؓ ہوں، اور قاتلِ عمارؓ وہ اس وقت تک نہیں ہو سکتے ہیں جس وقت تک ان میں، آنحضرت ﷺ کی ہی ارشاد فرمودہ، قاتلِ عمارؓ کی آٹھ نشانیاں نہ پائی جائیں، اور بالتفصیل بیان ہو چکا ہے کہ وہ نشانیاں، ان حضرات میں ہرگز ہرگز نہیں پائی جاتیں، لہٰذا وہ قاتلِ عمارؓ بھی قرار نہیں دیئے جا سکتے، جب وہ قاتلِ عمارؓ ہی قرار نہیں دیئے جا سکتے تو ان کے یہ بیانات، ارتکابِ قتل کی تاویل بھی نہیں ہو سکتے، اس کے باوجود بھی ان کو ارتکابِ قتل کی تاویل قرار دینا، یقیناً ایک ایسی فرضی قرارداد ہی ہو سکتی ہے جو اپنی جیسی ہی ایک دوسری فرضی قرارداد پر مبنی ہو، اور ایک فرضی بات پر مبنی دوسری فرضی بات کا جو درجہ ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، سب ہی جانتے ہیں۔

4:...... چوتھی وجہ اس تاویلی قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ اہل السنۃ کے مشاجراتی اصول کے بھی خلاف ہے، اہل السنۃ کا اصول، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاجراتی اور اسی طرح ان کے دیگر باہمی

مخاصمات ومنازعات کے بارے میں یہ ہے کہ اس سلسلے میں جو باتیں اُن سے متعلق، پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہوں، ضروری ہے کہ ان کو عمدہ محمل اور صحیح مقصد پر محمول کیا جائے، ان کا معنٰی ومفہوم وہ مراد لیا اور بیان کیا جائے جو ان کی عظمتِ شان اور جلالتِ قدر کے شایاں ہو، جس سے ان کی پوزیشن صاف ہوتی ہو، ان پر کوئی الزام واتہام نہ آتا ہو، اس کے برخلاف ان باتوں کا کوئی ایسا معنٰی ومطلب لینا یا کوئی ایسا موقع ومحل بیان کرنا ''از روئے عقیدۂ اہل السنۃ'' جائز نہیں ہے جو ان کے مقامِ رفیع اور مرتبۂ جلیل کے منافی ہو، جس سے ان کی پوزیشن مجروح ہوتی ہو، ان پر کوئی حرف والزام آتا اور کوئی عیب لگتا ہو، اور ان سے متعلق کسی بات کا معنٰی ومطلب ان کی شایانِ شان نہ بن سکتا ہو یا کوئی مناسب تاویل وتوجیہ نہ ہوسکتی ہو تو اس بات کو رد کردینا ضروری ہے، خواہ وہ کتنے ہی صحیح اور قوی ذریعہ سے ہی ثابت کیوں نہ ہو، اہل السنۃ کا یہ اصول ایسا مسلمہ ومتفقہ، اور ایسا معروف ومشہور ہے کہ محتاجِ بیان نہیں، تاہم اپنے قارئین کی تسلی کے لئے چند تصریحات ذکر کردینا مناسب ہے۔

الف:......امام نوویؒ (م676ھ) لکھتے ہیں:۔

''ولسنا نقطع بالعصمة اِلا للنبي ﷺ ولمن شهد له بها لكنا مامورون بحسن الظن بالصحابة رضي الله عنهم اجمعين ونَفيِ كُلِّ رذيلةٍ عنهم واذا انسدت طرق تاويلها نسبنا الكذبَ الىٰ رواتها''۔ (نووی شرح مسلم، ص90/ج2)

معنٰی ومطلب یہ ہے کہ ہم، نبی کریم ﷺ اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی اور کو معصوم تو نہیں مانتے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حسنِ ظن رکھنے اور ان سے تمام اوصاف رذیلہ کی نفی کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے (لہٰذا ہم ہر اُس حدیث کی تاویل کریں گے جو صحابہؓ کی شان کے بظاہر خلاف نظر آتی ہو) اور جب اس کی تاویل کے تمام راستے بند ہو جائیں گے تو ہم اس کے راویوں کو جھوٹا قرار دے کر اس کو رد کر ڈالیں گے۔

ب:...... حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (م852ھ) جمل وصفین کی جنگوں میں شریک ہونے والے اور

شریک نہ ہونے والے صحابہ کرامؓ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:۔

"والحقُّ حمل عملِ کلّ احدٍ من الصحابة المذکورین علی السداد..الخ" یعنی حق یہ ہے کہ ان مخولہ بالاصحابہ کرامؓ میں سے ہر ایک کے عمل کو درستی وراستی پر ہی حمل کیا جائے۔ (فتح الباری،ص42/ج13)۔

ج:...... علامہ سفارینیؒ (م1188ھ) مشاجراتِ صحابہؓ میں دخل دینے سے منع کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"فکل ما صحَّ مِمَّا جَریٰ بین الصحابة الکرام وَجَبَ حمله علیٰ وجه ینفي عنهم الذنوب والآثام" یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان پیش آمدہ مشاجرات کی جو روایات صحیح ہیں ان کا بھی معنیٰ ومطلب ایسا بیان کرنا واجب ہے جو ان حضرات سے تقصیروں اور گناہوں کے الزام کو دور کرنے والا ہو۔(لوامع الانوار البهية،ص386/ج2)۔

د:...... علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ (م1239ھ) فرماتے ہیں کہ سلفِ صالحین کی عادت یوں ہی رہی ہے کہ وہ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاجراتی ومنازعاتی افعال کو مقاصدِ صحیحہ پر ہی محمول کرتے رہے ہیں،" **وهکذا جرت عادة السلف الصالحین بحمل افعال الصحابة علیٰ مقاصد صحیحة"**۔ (النبراس،ص549)۔

اپنی ایک دوسری کتاب میں اس پر اہل السنّت والجماعت کا اجماع کرنا بتایا ہے، چنانچہ لکھا ہے:۔

"واجمعَ اهل السنة والجماعة علیٰ تاویل ماثبت منها تخلیصاً للعامة عن الوساوس والهواجس واما ما لم یقبل التاویل فهو مردود" ۔(الناهية،ص5)۔

یعنی مشاجراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جو باتیں صحیح طور پر ثابت اور قابلِ تاویل ہو،عوام الناس کو صحابہؓ کے بارے میں وسوسوں اور اندیشوں سے بچانے کے لئے ان کی کوئی مناسب تاویل کرنے پر اور جو (باتیں) تاویلیں قبول نہ کریں ان کے مردود ہونے پر اہل السنّت والجماعت

نے اجماع کیا ہے۔

اہل سُنت کے اس اجماعی اور متفقہ ومسلّمہ مشاجراتی اصول کی رُو سے بھی حضرت معاویہؓ اوراصحابِ صفین کے مذکورہ بالا بیاناتِ صفائی کوالزامِ قتل کی تردید کے بجائے ارتکابِ قتل کی تاویل بنانا،غلط ٹھہرتا ہے، کیونکہ اِس صورت میں ایک طرف تووہ قتلِ عمارؓ کے اقراری مجرم اور باغی بنتے ہیں اور دوسری طرف''چوری اور چترائی'' کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنا قتل دوسروں پر ڈالنے جیسی چالبازی وحیلہ سازی کے مرتکب ٹھہرتے ہیں، جو کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر مجتہد صحابی کی عظمتِ شان اور جلالتِ قدر کے سراسر منافی ہے، جس سے ان کی پوزیشن بُری طرح مجروح ہوتی اور ان کی شخصیت پر بہت بڑا حرف آتا اور بہت بُرا عیب لگتا ہے، جبکہ ان کے بیان کو الزامِ قتل کی تردید قرار دینے میں ان سب الزاموں اور عیبوں سے ان کی کلی براءت ہوتی اور ان کی پوزیشن بالکل صاف رہتی ہے، اور معلوم ہو چکا ہے کہ جس تاویل وتوجیہ اور معنیٰ ومطلب میں صحابہ کرامؓ کی الزاموں اور عیبوں سے براءت ہوتی اور ان کی پوزیشن صاف رہتی ہو، اصولِ اہل سنت کی رُو سے وہی قابلِ اخذ اختیار اور لائقِ وثوق واعتماد ہے، لہٰذا اہل سنت کے اس متفقہ ومسلّمہ مشاجراتی اصول کی رُو سے بھی حضرت معاویہؓ اور دیگر اصحابِ صفین کے ان زیرِ بحث بیانات کو تردید ہی قرار دیا جائے گا جیسا کہ امرِ واقعہ بھی ہے اور ارتکابِ قتل کی تاویل نہ بنایا جائے گا جو کہ خلافِ واقعہ بھی ہے اور خلافِ قاعدہ بھی نیز خلافِ اصول بھی ہے اور محض فرضی پر فرضی بھی۔

5:...... اور پانچویں وجہ اس قول کے غلط ہونے کی یہ ہے کہ یہ خلافِ ظاہر ہے، یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ظاہرِ حال کے بالکل خلاف ہے اس سے ذرا بھی مطابقت نہیں رکھتا۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ جو آدمی، معاشرے میں صاحبِ جاہ ومنزلت اور ذی عزت وذی مروّت سمجھا جاتا ہو، وہ اپنی اعتقادی وعملی زندگی میں خواہ کیسا ہی ہو، تجربہ ومشاہدہ یہ ہے اور فقہاءِ کرام نے بھی لکھا ہے کہ وہ آدمی کم از کم اپنی دنیوی وجاہت ومروّت کا بھرم رکھنے کے لئے تو ضرور ہی ایسی باتوں سے بچنے کی ہر ممکن کوشش کیا کرتا ہے جو اس کی وجاہت ومروّت اور جاہ

ومنزلت کے خلاف ہوں، معاشرے میں نامعقول ونامقبول سمجھی جاتی ہوں، جن سے اس کا وقار مجروح ہوتا ہو اور جو اس کے لئے بدنامی اور جگ ہنسائی کا باعث ہوں۔

اس کی ایک مثال وہ واقعہ ہے جس میں قیصرِ روم نے تحقیقِ حال کے لئے آنحضرت ﷺ سے متعلق، ابوسفیان سے، جبکہ ابھی وہ مسلمان بھی نہ ہوئے تھے، چند سوالات کئے تھے اور جواباً انہوں نے چاہتے ہوئے بھی محض بدنامی کے ڈر سے جھوٹ بولنے سے گریز کیا تھا، چنانچہ ان کا اپنا بیان ہے کہ: "فـو اللهِ لَو لَا الحیاء من ان یأثِرُوا علیَّ کَذِباً لَکَذَبتُ عنه" (ترجمہ) اللہ کی قسم اگر جھوٹ بولنے کی بدنامی کا خوف نہ ہوتا تو میں آپ (ﷺ) کے متعلق یقیناً جھوٹ بولتا۔ (صحیح بخاری، ص4/ ج1)۔

دیکھئے! یہ ابوسفیان ہیں جو ابھی مشرف باسلام نہیں ہوئے ہیں، کافر ہیں، دیگر کفار کی طرح ابھی تک آنحضرت ﷺ کے دشمنوں میں شمار ہوتے ہیں، اپنے اقرار کے مطابق آپ ﷺ کے بارے میں جھوٹ بولنا بھی چاہتے ہیں مگر چونکہ قریش کے سرداروں اور مکہ کے ذی وجاہت وذی منصب لوگوں میں سے تھے اس لئے چاہتے ہوئے بھی محض اس ڈر سے کہ بات جب مکہ پہنچے گی تو بدنامی ہوگی، جھوٹا کہیں گے، وقار مجروح ہوگا، مروّت و بھلمنسی کا بھرم جاتا رہے گا، جھوٹ بولنے سے باز رہے۔

اور اس کی تصریح ائمۂ دین اور فقہاءِ مجتہدین نے بھی کی ہے، چنانچہ اس مسئلے میں کہ فاسق آدمی کی شہادۃ، معتبر ہے یا نہیں، اور یہ کہ وہ، مفتی بن سکتا ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ سلطانی عہدیداروں کی شہادت، قابلِ قبول ہے یا نہیں؟ ایک قول یہ بیان ہوا ہے کہ ایسا آدمی اگر لوگوں میں وجیہ (معزز) اور ذی مروّت (بھلا مانس) جانا پہچانا جاتا ہو تو اس کی شہادت قبول کی جاسکتی ہے اور وہ مفتی بھی بنایا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، اور وجہ اس کی بھی بیان کی گئی ہے کہ وجاہت وہیبت کی وجہ سے اس کو جھوٹی گواہی کے لئے اجرت پر نہیں لیا جاسکتا اور مروّت (بھل منسی) کی وجہ سے وہ خود بھی جھوٹ بولنے سے باز رہتا ہے، اور ایسے شخص کو مفتی بنائے جاسکنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ وہ اس

ڈر سے کہ جواب اگر غلط نکلا تو عوام میں سبکی ہوگی، لوگ، بے علمی کا طعنہ دیں گے، جاہل سمجھیں گے، پوچھے گئے مسئلہ کا صحیح جواب تلاش کرنے میں اپنی پوری کوشش صرف کرے گا۔(1)۔

غرضیکہ جو آدمی، معاشرے میں بھلا مانس اور معزز سمجھا جاتا ہو، ذی وجاہت وذی منصب ہو، شرعی اعتبار سے خواہ وہ فاسق وفاجر حتیٰ کہ کافر تک بھی کیوں نہ ہو، اپنی دینوی وجاہت ومروّت کو برقرار رکھنے کے لئے ایسی باتوں سے بچنے کی پوری کوشش کیا کرتا ہے جو معاشرے میں بُری اور عیب شمار کی جاتی ہوں، بدنامی اور جگ ہنسائی کا باعث خیال کی جاتی ہوں، اور اگر وہ آدمی، مسلمان اور اس سے بڑھ کر متقی وپرہیزگار بھی ہو تو وہ تو ایسی باتوں سے بچنے کا اور بھی زیادہ اہتمام کیا کرتا ہے۔

اس تناظر میں دیکھا جائے تو یہ تاویل کا قول، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقام ومرتبہ سے کسی طرح بھی میل نہیں کھاتا اس لئے کہ ایک طرف تو یہ تاویل ہے جو نہ صرف یہ کہ حد درجہ مضحکہ خیز بلکہ ایسی نامعقول ونامقبول ہے کہ نہ حضرت معاویہؓ سے پہلے دنیا میں کسی انسان نے ایسی بات کہی، سنی اور مانی، نہ ان کے بعد ہی آج تک کوئی اس کو قبول کرنے کے لئے تیار ہے بلکہ جو بھی اس کو پڑھتا، سُنتا ہے اس کی تردید وتغلیط ہی کرتا اور حضرت معاویہؓ کو اس سلسلہ میں سُبک نگاہی سے ہی دیکھتا ہے۔

علاوہ ازیں یہ تاویل بین الاقوامی ہی نہیں بلکہ تاریخ انسانی کے مسلّمہ عُرف ورواج

==

(1) ''ان الفاسق اذا کان وجیھاً فی الناس ذا مروّۃٍ تُقبَلُ شھادتُه لأنه لایُستأجر لوجاھته ویمتنع عن الکذب لمروّته'' (الھدایة،ص156/ج3)

''قیل العامل اذا کان وجیھاً فی الناس ذا مروّۃ لایجازف فی کلامه تُقبل شھادته کما مرّ عن ابی یوسف فی الفاسق، لأنه لوجاھته لا یقدم علی الکذب حفظاً للمروّۃ ولمھابته لایُستأجر علی الشھادة الکاذبة'' (الھدایة،ص164/ج3)۔

''وھل یصلح الفاسق مفتیاً، قیل لا...... وقیل: یصلح لأنه یجتھد الفاسق حذراً عن النسبة الی الخطأ'' (الھدایة،ص132/ج3)۔

کے بھی خلاف ہے، ازآدم تا ایں دَم ساری تاریخ انسانی کا مسلمہ عُرف ورواج یہ چلا آرہا ہے کہ جو کسی کو قتل کرتا ہے وہی اس کا ذمہ دار بھی سمجھا جاتا ہے، خصوصاً آپس کی جنگوں میں جو فریق اپنے مدِ مقابل فریق کے کسی آدمی کو قتل کرتا ہے تو قاتل اور قتل کا ذمہ دار سب کچھ، قتل کرنے والا فریق ہی شمار ہوتا ہے نہ کہ خود وہی فریق جس کا آدمی قتل ہوا ہو، یہ آج تک دیکھنے سننے اور پڑھنے میں نہیں آیا، خصوصاً آپس کی جنگوں میں کہ ایک فریق کا آدمی قتل تو مدِ مقابل فریق نے کیا ہو لیکن اس کا ذمہ دار، قاتل فریق کے بجائے خود مقتول کا فریق ہی محض اس وجہ سے قرار پایا ہو کہ وہ اس مقتول کو میدانِ جنگ میں لایا تھا، اگر ایسا ہونے لگے تو پھر لازم آئے گا کہ جتنے بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، نبوی دور کی جنگوں میں شہید ہوئے ان سب کے قاتل العیاذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرار پائیں کیونکہ ان سب کو میدانِ جنگ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی لائے تھے، اور یہ بات آج تک نہ کسی نے کہی، سُنی اور نہ کسی نے مانی، چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ بیان جب تاویل کے طور پر حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے اس کی نامعقولیت بیان کرتے ہوئے یہی فرمایا تھا کہ:۔

''اگر حضرت عمارؓ کا قاتل ہم کو ٹھہرایا جائے محض اس وجہ سے کہ ان کو میدانِ جنگ میں ہم لائے تھے تو پھر لازم آتا ہے کہ اپنے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کے قاتل بھی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی قرار پائیں کیونکہ ان کو بھی میدانِ جنگ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی لائے تھے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ لازم آئے گا کہ خود اللہ تعالٰی ان کے قاتل ہوں کیونکہ اللہ تعالٰی نے ہی مؤمنین کو مشرکین سے قتال کا اور ان کے مقابلہ میں میدانِ جنگ میں آنے کا حکم دیا تھا''۔

"فیلزم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قتل عمه حمزة".. (شرح فقہ اکبر،ص65 قدیمی کتب خانہ، کراچی)۔

''فاِذَن قاتل حمزة هو النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث کان باعثاً له علیٰ ذالک، والله سبحانه وتعالیٰ حیث أمر المؤمنین بقتال المشرکین''۔

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ،ص201/ج10 ومنہاج السنۃ،ص209/ج2)

الغرض ایک طرف تو یہ تاویل ہے جو کسی کے نزدیک بھی معقول ومقبول نہیں سمجھی گئی،

جس کو ہر وہ آدمی جو اس معاملہ کی کچھ بھی سمجھ بوجھ رکھتا ہو، غلط اور فاسد ہی قرار دیتا ہے، جبکہ دوسری طرف حضرت معاویہؓ ہیں جو کوئی عام و گمنام، غیر معروف وغیر مشہور، کم عقل و کم فہم اور نادان و ناسمجھ آدمی نہ تھے بلکہ یکے از دُھاۃ العرب یعنی دانشمندان و دانشوارانِ عرب میں سے ایک تھے (1) بلکہ ان میں بھی ممتاز تھے (2)، جو بولتے تھے تو علم و تدبر کے ساتھ اور خاموش رہتے تھے تو حلم و بردباری کے ساتھ (3)، وہ معاشرے میں صرف ذی وجاہت و ذی مروّت ہی نہ تھے بلکہ ایسے ذی منصب اور صاحبِ سطوت تھے کہ شام جیسے اہم سرحدی صوبے کے تقریباً بیس سال سے نہایت کامیاب گورنر چلے آرہے تھے، دنیائے اسلام ہی نہیں بلکہ دنیائے کفر میں بھی اپنے سیاسی تدبر و تعقّل، حسنِ انتظام و اعلیٰ انصرام، زیرکی و دانشوری اور اپنے دینی و دنیوی یادگار کارناموں کے حوالہ سے معروف و مشہور، نامی گرامی اور جانی پہچانی شخصیت کے حامل تھے، ایک دنیا ان کی دانائی و دانشمندی کی معترف تھی، بَرّ و بحر میں ان کی تحرک، تازیوں کا شُہرہ تھا۔

ایسا آدمی، تجربہ اور مشاہدہ ہے کہ ایسی کچی و بودی، نامعقول و نامقبول اور باعثِ ذلت و رسوائی بات سے عام طور پر (خدا خوفی سے اگر بالفرض نہ بھی سہی تو دنیا میں بدنامی اور جگ ہنسائی کے ڈر سے تو ضرور ہی) باز رہا کرتا ہے، وہ اپنی وجاہت و مروّت اور منصب و مرتبہ کا بھرم رکھنے

==========

(1) ''الدھاۃ اربعۃ: معاویۃ وعمرو والمغیرۃ وزیاد '' (یعنی عرب کے زیرک وہوشیار اور دانا چار آدمی ہیں، حضرت معاویہؓ، حضرت عمروؓ بن العاص، حضرت مغیرہؓ بن شعبہ اور زیاد۔ (البدایہ، ص49/ ج8)

(2) ''قال عمر بن الخطاب: تذکرون کسریٰ وقیصر ودھاء ھما وعندکم معاویۃ'' (ترجمہ) حضرت عمر بن الخطاب ؓ نے فرمایا: قیصر و کسریٰ کی دانائی اور زیرکی کا ذکر کرتے ہو حالانکہ تمہارے ہاں معاویہؓ (جیسا زیرک اور دانشمند آدمی) موجود ہے۔ (کامل ابن اثیر، ص262/ ج3)

(3) ایک دفعہ عبدالملک بن مروان، حضرت معاویہ ؓ کی قبر کے قریب سے گزرے تو کھڑے ہو گئے اور دیر تک دعاءِ خیر کرتے رہے، کسی نے پوچھا کہ یہ کس کی قبر ہے تو جواب دیا ''قبر رجل کان واللہ فیما علمتہ ینطق عن علمٍ ویسکت عن حلمٍ...... الخ'' (یہ اس شخص کی قبر ہے جو میرے علم کے مطابق، اللہ کی قسم، بولتا تھا تو علم و تدبر کے ساتھ اور چُپ رہتا تھا تو حلم و بردباری کے ساتھ...... الخ)۔ (کامل ابن اثیر، ص263/ ج3)

کے لئے ایسی غلط اور لچر بات سے اپنے آپ کو بچایا کرتا ہے، لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دینی ومذہبی مقام ومرتبہ سے بالفرض بالفرض قطع نظر کرکے ان کے محض دنیوی اور سیاسی مقام ومرتبہ کے حوالہ سے ہی اگر دیکھا جائے تو تب بھی یہ باور کرنا بہت مشکل ہے کہ انہوں نے تاریخ انسانی کے مسلّمہ عُرف ورواج کے خلاف ایسی غلط، لچر اور نامعقول ونامقبول تاویل کی ہوگی، اِلّا یہ کہ ان کو (العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ) ایسا احمق، پھوہڑ، ڈھیٹ اور شرم وحیا سے عاری فرض کرلیا جائے جسے اپنی بدنامی وبے عزتی اور بین الاقوامی ذلت ورسوائی تک کا بھی کوئی خیال نہ ہو، چنانچہ شیخ اکمل الدین رحمہ اللہ نے "فئۃ باغیۃ" کی تاویل "دم عثمان رضی اللہ عنہ کی طالبہ" کی طرح اِس تاویل کی بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کو ان پر افتراء قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ:

"وہ اس سے کہیں بڑھ کر عقلمند تھے کہ کوئی ایسی بات کرتے، کہتے کہ جس کا غلط ہونا ہر خاص وعام پر ظاہر وباہر ہے".. **لأنه رضي الله عنه اعقل من ان يقع في شيء ظاهر الفساد على الخاص والعام..** (مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص201/ج10)۔

جولوگ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف "انحن قتلناه؟......الخ" والے بیان کی نسبت کو صحیح بھی مانتے اور پھر اس کو الزام قتل کی تردید کے بجائے ارتکاب قتل کی تاویل ہی بنانے پر اصرار بھی کرتے ہیں وہ گویا ان کو اپنے جتنا بھی عقلمند وسمجھدار نہیں جانتے بلکہ اپنے سے بھی زیادہ احمق وبے وقوف گردانتے ہیں کہ اس تاویل کا غلط، لچر، نامعقول ونامقبول اور مضحکہ خیز ہونا ان کو تو سمجھ آیا لیکن حضرت معاویہ جیسے یکے از مدبرانِ عرب کو سمجھ نہ آیا، نیز جو بات وہ خود، کہنا، کرنا تو درکنار، پڑھنا سننا تک بھی برداشت نہیں کرسکتے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے چھیاسٹھ لاکھ مربع میل یعنی نصف دنیا(1) سے بھی زیادہ پر حکمرانی کرنے والے کامیاب ترین خلیفۂ ہادی ومہدی سے نہ صرف زبردستی کہلوار ہے ہیں بلکہ کہلوانے پر پُرزور اصرار کررہے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر، کہنا چاہئے کہ، ان کے مُنہ میں زبردستی ٹھونس رہے ہیں۔ ع **هذا لعمري في الفعال بديع**

(1) کیونکہ کل معلوم دنیا کا رقبہ ایک سو بیس لاکھ مربع میل ہے (ماہنامہ "نقیب ختم نبوت" ملتان، بابت ماہ محرم 1422ھ)

حضرت معاویہؓ نے اگر تاویل کرنی ہوتی تو وہ اس سے بدر جہابڑھ کروزنی تاویل کرسکتے تھے

پھر قابلِ غور بات یہ بھی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر تاویل ہی کرنی تھی تو ان کو ایسی بودی، لچر، مضحکہ خیز اور نامعقول ونامقبول تاویل کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہ تھی بلکہ وہ چاہتے تو اس سے بدر جہابڑھ کروزنی، ٹھوس، معقول ومضبوط اور مدلّل ومسکت، صرف ایک نہیں بلکہ کئی ایک تاویلیں کرسکتے تھے، کیونکہ جس قسم کے واقعات وحالات، صفین میں ان کو پیش آئے تھے اسی قسم کے بلکہ اس سے بھی کچھ بڑھ کر ہی واقعات وحالات، جنگِ جمل میں حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کو بھی پیش آچکے تھے، چنانچہ ملاحظہ ہو:۔

الف:......حضرت عمار رضی اللہ عنہ، ناقدینِ عثمانؓ میں سے ہیں جبکہ محمد بن ابی بکر اور اشتر نخعی وغیرہ قاتلینِ عثمانؓ میں شمار کیے جاتے ہیں، یہ سب لوگ، لشکرِ مرتضوی میں تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو، گورنریوں جیسے بڑے بڑے عہدے تک دیئے تھے، لیکن اس کے باوجود حضرت علی رضی اللہ عنہ، قتلِ عثمانؓ سے اپنے آپ کو بَری بھی قرار دے رہے تھے اور فی الواقع وہ اس سے بَری بھی تھے، اگر حضرت معاویہؓ تاویل کرنا چاہتے تو یہ کہہ سکتے تھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ناقدین وقاتلین لشکرِ مرتضوی میں موجود ہونے اور مرتضوی دربار سے بڑے بڑے عہدے پانے کے باوجود حضرت علی المرتضٰیؓ اوران کے سارے ہی لشکری اگر حضرت عثمانؓ کے ناقد اور قاتل قرار نہیں پائے تو حضرت عمارؓ کا قاتل اگر بالفرض میرے ہی لشکر میں موجود ہو تو اس سے میں اور میرے سارے ہی لشکری، قاتلِ عمارؓ اور پھر اس کی بنیاد پر باغی اور پھر اس کے نتیجہ میں جہنمی کیسے قرار پاسکتے ہیں؟۔

ب:...... حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما ان دس خوش نصیب صحابہ کرامؓ میں سے ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی سیاق میں نام بنام جنت کی بشارت دی تھی (1) ، دونوں کو جنت

---

(1) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ابوبکر فی الجنة وعمر فی الجنة ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

میں اپنا پڑوسی بتایا تھا۔ طلحة والزبير جارَايَ في الجنة۔ (1)، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو زمین پر چلتا پھرتا شہید فرمایا تھا (2)، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے قاتل کو جہنم کی بشارت سنائی تھی (3)، اور یہ دونوں حضرات، جنگِ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مدِ مقابل اصحابِ جمل کی طرف سے شہید ہوئے تھے لیکن اس کے باوجود نہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے سارے کے سارے اصحاب کو ان کا قاتل اور خطی جانا گیا اور نہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ اور اصحابِ جمل کو ان کے مقابلہ میں مصیب ہی مانا گیا، لہٰذا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر تاویل ہی کرنی ہوتی تو وہ یہ تاویل کر سکتے تھے کہ جیسے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور ان کے سارے ہی اصحاب، حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے قاتل، خطی اور قاتلِ زبیرؓ سے متعلق مذکورہ نبوی وعید کے مصداق نہیں ٹھہرائے گئے ایسے ہی جنگِ صفین میں حضرت عمارؓ اگر ہمارے مدِ مقابل لشکرِ مرتضوی کی طرف سے شہید ہو گئے تو میں اور میرے سارے ہی اصحاب بھی ان کے قاتل، باغی اور خطی نہیں ٹھہرائے جا سکتے۔

ج: ...... حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو جنگِ جمل میں بہت اذیت پہنچی تھی، اور ان کی اذیت، رسول اللہ ﷺ کی اذیت کا باعث ہے (4)، اور رسول اللہ ﷺ کو اذیت پہنچانے والوں پر

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ)

وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبدالرحمن ابن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابوعبيدة بن الجراح في الجنة۔
(ترمذی، ص239/ج2)

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) ترمذی، ص238/ج2

(2) ارشادِ نبوی ہے: "من سَرّه ان ينظر الىٰ شهيد يمشي علىٰ وجه الارض فلينظر الىٰ طلحة بن عُبيدالله" (ترمذی، ص238/ج2)۔

(3) حضرت علیؓ، آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں: "بَشِّر قاتلَ ابن صفية بالنار"۔
(البدایہ والنہایہ، ص250/ج7)

(4) واقعۂ ہذا میں آنحضرت ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا: "يا ام سلمة ...... (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

اللہ تعالیٰ نے دنیا وآخرت میں لعنت کی اور ان کے لئے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے (1)۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اگر تاویل کرنی ہوتی تو اس حوالے سے بھی وہ یوں کہہ سکتے تھے کہ حضرت عائشہ ؓ جنگِ جمل میں حضرت علیؓ کے مدِ مقابل فریق میں تھیں لیکن اس کے باوجود جس طرح وہ اور ان کے سارے ہی لشکری ان کو پہنچنے والی اس اذیت کے مرتکب اور اس پر وارد شدہ قرآنی وعید کے مستحق نہیں سمجھے گئے، اسی طرح جنگِ صفین میں اگر حضرت عمار رضی اللہ عنہ ہمارے مدِ مقابل فریق کی طرف سے قتل ہوئے تو اس سے میں اور میرے سارے ہی لشکری بھی ان کے قتل اور بغاوت کے مرتکب نہیں سمجھے جا سکتے۔

الغرض! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے قتل کا اقرار کر کے اس کی ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لئے اگر کوئی تاویل ہی کرنی ہوتی تو وہ مذکورہ بالا تاویلات جیسی کوئی ٹھوس اور مضبوط و مفید تاویل بڑی آسانی سے کر سکتے تھے جس کا جواب اگر ناممکن نہ ہوتا تو مشکل تو ضرور ہی ہوتا، جب انہوں نے کوئی ایسی لاجواب یا کم از کم مشکل الجواب تاویل تک نہیں کی تو ان کو اس بودی، لچر اور مضحکہ خیز تاویل کی بھی آخر کیا ضرورت تھی جو اُن کی طرف منسوب کر کے آج تک اس پر لے دے کی جا رہی ہے؟ مذکورہ بالا تاویلوں جیسی مدلّل ومُسکِت اور مضبوط ومعقول تاویلوں کے ہوتے ہوئے وہ یہ نامعقول ونامقبول تاویل کرتے بھی تو آخر کیوں؟ لہٰذا اس سلسلے میں صحیح بات وہی ہے جو ہم شروع سے کہتے چلے آ رہے ہیں کہ قتلِ عمارؓ کے الزام کے جواب میں.. انـحـن قـتـلـنـاه......الـخ.. والے اپنے بیان میں حضرت معاویہؓ ارتکابِ قتل کی نامعقول تاویل نہیں کر رہے بلکہ الزامِ قتل کی بھر پور تردید اور اصل قاتلوں کی نشاندہی کر رہے ہیں۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لَا تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ'' (صحیح بخاری، ص351، 352/ ج1)

(حاشیہ صفحہ ہٰذا)

(1) ارشادِ خداوندی ہے: ''ان الـذيـن يـؤذون الـلـه ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً'' (سورۃ الاحزاب، آیت: 57)

بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث ''اولی الطائفتین بالحق'' سے حضرت معاویہؓ کے ''مخطی'' ہونے پر استدلال اور اس کی حقیقت

یہ الگ مضمون نہیں بلکہ حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ کے ایک شاگرد مولوی ظہور الٰہی صاحب نے بذریعہ خط (بتاریخ 4 ذی قعدہ 1406ھ) ایک حدیث کے بارے میں استفسار کیا جو کتب حدیث میں ''باب ذکر الخوارج'' کے تحت حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے جس کے الفاظ صحیح مسلم کی روایت کے مطابق یہ ہیں: تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق'' (جب مسلمانوں میں پھوٹ پڑے گی تو ایک فرقہ جدا ہو جائے گا اور اس کو وہ گروہ قتل کرے گا جو دونوں فریقوں میں حق سے زیادہ قریب ہوگا)، استفسار یہ تھا کہ اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اس میں جس فرقہ کے جدا ہونے کا ذکر ہے اس سے مراد خوارج ہیں، اور چونکہ ان سے قتال حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا تھا لہٰذا ثابت ہوا کہ جنگ صفین میں ایک دوسرے کے مدِ مقابل مسلمانوں کے دونوں گروہوں میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ یقیناً حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ یقیناً مخطی تھے، مولانا ابوریحانؒ نے اپنے جوابی خط (بتاریخ 12 ذوالحجہ 1406ھ) میں اس حدیث کے مفہوم کے بارے میں جو لکھا وہ یہاں نقل کیا جا رہا ہے۔ مرتب

اس قسم کے دلائل کے بارے میں سب سے پہلے اصولی بات تو یہ سمجھ لو کہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو بالکل ہی بلا دلیل کس نے کہا ہے؟، ایسا تو کوئی ناصبی یا خارجی ہی سوچ سکتا ہے، ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو انہی جیسے دلائل کی وجہ سے ہی تو صحیح کہتے ہیں، جب مسئلہ اجتہادی ٹھہرا تو ہر مجتہد کے پاس کوئی نہ کوئی دلیل تو ہوگی ہی ناں؟ یہ اور اس جیسی دیگر احادیث اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دلائل ہوئے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اگر مجتہد ہیں تو ان کے پاس بھی اپنے دلائل ہوں گے، کیونکہ اجتہاد کے لئے کسی اصل شرعی کا ہونا ضروری ہے، بلا کسی اصلِ شرعی کے اجتہاد شرعی ہو ہی نہیں سکتا اور وہی اصلِ شرعی، مُجتہد کی دلیل ہوتی ہے، رفع یدین، آمین بالجہر وغیرہ کو جائز ہم اسی لئے تو کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث موجود ہیں، ورنہ ہم جائز ہی کیوں کہتے؟ سوال یہاں یہ نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس دلیل تھی یا نہیں، وہ حق

پر تھے یا نہیں، ان کے پاس تو دلیل یقیناً تھی اور وہ حق پر بھی تھے، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی جب مجتہد ہیں تو کیا ان کے پاس اپنے اجتہاد کی کوئی بنیاد یا اصلِ شرعی تھی یا نہیں؟ اگر نہیں تو وہ مجتہد ہی نہیں کہلا سکتے، اگر تھی (1) تو پھر سوال صرف ترجیح کا رہ جائے گا نہ کہ جائز و ناجائز اور حق و باطل اور صحیح و غلط کا۔

اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر مجتہد کی ہر دلیل ضرور دنیا والوں کو معلوم بھی ہو، تو بالفرض حضرت معاویہؓ کی دلیل اگر ہمیں معلوم نہ ہو تو اس سے اس کا عدم لازم نہیں آتا اور جب دلیل ہوئی تو با دلیل مجتہد کو اس تحدی کے ساتھ مخطی کہنا بجائے خود خطا ہے، تو مذکورہ بالا حدیث حضرت علیؓ کے موقف کی صحت کی ایک دلیل ہوئی، اس سے حضرت معاویہؓ کی دلیل کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، لہٰذا ان کا مخطی ہونا لازم نہ آیا، جیسے مثلاً امام شافعیؒ کی مستدلہ حدیث رفع یدین کی ان کے موقف کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام ابوحنیفہؒ کی عدمِ رفع یدین والی حدیث غلط ہو جائے، یا جیسے کوئی حضرت امام شافعیؒ کی طرف سے رفع یدین کی حدیث پیش کر کے یوں کہہ دے کہ اس حدیث کے پیشِ نظر معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں مخطی تھے یا اس کا عکس، ظاہر ہے کہ ایسا طریقہ درست نہیں یہ وجوہِ فاسدہ میں سے ہے جو عندالاحناف قابلِ حجت نہیں۔

تو یہ حدیث اگر دلیل ہے تو حضرت علیؓ کے موقف کے صحیح ہونے کی ہے نہ کہ حضرت معاویہؓ کے بالکل بے دلیل اور مخطی ہونے کی فافہم۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ حدیث خود اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک بھی مُأوّل ہے، اس

==

(1) (حضرت معاویہؓ کے پاس) تھی ہی نہیں بلکہ اس میں قوت بھی تھی، حضرت علیؓ سے مروی اقوال مختلفہ بابت جمل و صفین کی توجیہ کرتے ہوئے امام الہند شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ اقوال "ظاہر از جہت شدت تورع و ملاحظۂ قوتِ دلیل جانب خلاف بودہ باشد" (بظاہر (حضرت علیؓ) کی حد درجہ احتیاط و تقویٰ اور جانب مخالف کی دلیل کی قوت کا ملاحظہ اس کا سبب ہوگا) (ازالۃ الخفاء مترجم، ص536/ ج4)۔ منہ

حدیث میں ''خوارج'' کے متعلق ''یمرقون من الاسلام''، ''یمرقون من الدین''، ''یمرقون من الحق''، ''الخوارج کلاب النار'' اور ''قد کان ھؤلاء مسلمین فصاروا کفاراً'' اور ''لا یجاوز ایمانھم حناجرھم'' کے الفاظ صراحۃً موجود ہیں، لیکن اس کے باوجود علماء اہل السنۃ کی ایک جماعت کے نزدیک خوارج، کافر اور خارج از اسلام نہیں ہیں وہ حضرات ان تمام الفاظ کی تاویل وتوجیہ کرتے ہیں، امام نوویؒ تو فرماتے ہیں کہ ''ان الصحیح عدم تکفیرھم'' (نووی شرح مسلم، ص341/ج1) نیز فرماتے ہیں کہ:

''ومذھب الشافعي وجماھیر اصحابه وجماھیر العلماء أن الخوارج لا یُکفرون...... الخ'' (نووی، ص340/ج1)۔

حافظ ابن حجرؒ، خطابیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ''اجمع علماء المسلمین علی ان الخوارج غیر خارجین عن جملة المسلمین'' ابن بطالؒ کا قول نقل کیا کہ ''ذھب جمھور العلماء الی ان الخوارج غیر خارجین عن جملة المسلمین''۔ (فتح الباری، ص300، 301/ج12)

مولانا عبدالغنی محدث فرماتے ہیں ''ولھذا لم یکفر احد من السلف الخوارج''۔ (انجاح الحاجة علی ابن ماجة، ص15)

اگر ان صریح الفاظ کے ہوتے ہوئے ان میں دُور از کار تاویلات کر کے خوارج کو کفر سے بچایا جاسکتا ہے تو اسی حدیث میں موجود لفظ ''الحق'' میں تاویل کر کے حضرت معاویہؓ کو خطاءِ اجتہادی، جور اور بغاوت وطغیان سے کیوں نہیں بچایا جاسکتا؟ جبکہ لفظ ''الحق'' ذو معانی بھی ہے، جیسا کہ میں عن قریب ذکر کروں گا، پھر یہ لفظ حضرت معاویہؓ کی خطاءِ اجتہادی اور جور وغیرہ میں صریح بھی نہیں ہے، یہ باتیں اس سے بطور مفہوم مخالف کے ثابت کی جاتی ہیں جو کہ احناف کے نزدیک خصوصاً غیر معتبر اور وجوہ فاسدہ میں سے ہے، نیز اس ''الحق'' کی یہ تشریح یعنی خطأ وبغاوت وغیرہ سے کسی دلیل پر مبنی نہیں ہے بلکہ خلاصۃً اس مفروضے پر مبنی ہے کہ حضرت

علیؓ کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کچھ بھی ہو جائیں بس خطی و باغی ہی ہیں، ناممکن ہے کہ حضرت علیؓ کی طرح وہ بھی مصیب ہو جائیں اور اس کا تو سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ اس معاملہ میں وہ تو مصیب ہوں اور حضرت علیؓ بالفرض خطی ہو جائیں، بس اس مفروضے پر یہ ساری تشریحات مبنی ہیں ورنہ میرا دعویٰ ہے کہ کسی کے پاس حضرت معاویہؓ کے قطعی طور پر خطی ہونے کی قطعاً کوئی دلیل نہیں ہے، اگر ہے تو اسے پیش کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟، پھر مُاَوّل حدیث سے استدلال جتنا کچھ وزنی ہوتا ہے وہ سبھی جانتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں نے بھی اس حدیث سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خطاءِ اجتہادی اور جور و بغاوت پر استدلال کیا؟، اوّل تو حضرت علیؓ، خوارج کے ساتھ قتال سے قبل ہی خوارج کو صفات سے پہچانتے تھے "**انی لأعرف صفتهم فی هؤلاء**" (مسلم، ص343 / ج1)، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی علامات بیان فرمائی تھیں، دوسری طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ بھی معلوم تھا کہ اُن سے قتال انہوں نے ہی کرنا ہے، جیسا کہ "اکفار الملحدین" سے تم نے خود حدیث نقل کی ہے کہ "**انه صلی اللہ علیہ وسلم کان قال لعلی رضی اللہ عنہ انک تقاتل علی التاویل**......**الخ**"، نیز "البدایہ" میں ص305 تا 307 / ج7 پر یہ حدیث مختلف طرق سے نقل کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو "**ناکثین**" یعنی اہلِ جمل "**قاسطین**" یعنی اہل شام اور "**مارقین**" یعنی خوارج سے قتال کا حکم دیا تھا، ان سب کے ساتھ حدیث "**اولی الطائفتین بالحق**" سے حضرت معاویہؓ کو مجتہد خطی بنا کر اس کو ملایا جائے تو اس کا نتیجہ اس کے بغیر اور کچھ نہیں نکلتا کہ اہلِ شام سے قتال کے وقت حتمی طور پر حضرت علیؓ کو معلوم تھا کہ وہ حق پر اور مصیب ہیں اور حضرت معاویہؓ ناحق پر اور خطی ہیں، اگر ایسا ہوتا تو حضرت علیؓ کو اپنے مصیب اور اُن کے خطی ہونے کا یقین ہونا چاہئے تھا، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صاف فرمایا تھا کہ "**فالله اعلم اصبنا أم اخطأنا**" (اعلاء السنن، ص4 / ج15، مصنف عبدالرزاق، ص449 / ج11، ازالۃ الخفاء مترجم، ص631 / ج2) نیز حضرت علی اور حضرت عمار (رضی اللہ عنہما)

نے اپنے قتال کواپنی رائے ہی فرمایا تھا "......فان الرای یخطی ویصیب" (1) (ابوداؤد، ص642/ج2وسلم،ص369/ج2واعلاءالسنن،ص626/ج12)۔

معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس حدیث "اولی الطائفتین بالحق" سے بمقابلہ حضرت معاویہؓ اپنے مصیب اوران کے مخطی ہونے پر استدلال نہ کیا تھا، یاکم ازکم یقینی وقطعی استدلال نہ تھا ورنہ وہ اپنے اس قتال کومحض اپنی رائے نہ کہتے، اپنا حق پر ہونا اللہ کے حوالہ نہ کرتے۔

اوراگر قتال بااہل صفین کے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم نہ تھایااس کا یقین نہ تھاتو خوارج سے قتال کے بعدتو اس کا یقین ہوہی گیا تھا ناکہ وہی مصیب اوران کے مخالفین اہل شام مخطی ہیں، اس یقین کے بعد اب تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کوکسی صورت بھی حضرت معاویہؓ سے کوئی سمجھوتہ نہ کرنا چاہئے تھا، کیونکہ ایک مجتہد کے لئے یہ ہرگز جائزنہیں ہے کہ وہ اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے اُس مسئلہ میں کسی دوسرے مجتہد کی اتباع کرے (دیکھو: **التحریر لابن همام، تحت قوله "المجتهد بعد اجتهاده فی حکم ممنوع فی التقلید ......الخ"**)، یہ اس وقت ہے جب دوسرے مجتہد میں خطأ وصواب دونوں محتمل ہوں، اوراگر دوسرا مجتہد یقیناً مخطی ہوتو پھراس کی تقلید واتباع کا پہلے مجتہد کے لئے ناجائز ہونا تو اوربھی مؤکد ہوجاتا ہے، تو یہاں حضرت علیؓ کو اوّل تو ویسے ہی حضرت معاویہؓ سے کسی قسم کا سمجھوتہ جائز نہ تھا یعنی اپنی رائے کے مقابلہ میں اُن کی رائے پرعمل کرنا جائز نہ تھا، خصوصاً حضرت معاویہؓ کے اجتہاد کی خطأ یقینی طور پر ظاہر ہوجانے (یعنی اسی حدیث کی رُو سے) کے بعدتو اس کے جواز کا سوال ہی پیدا نہیں ہونا چاہئے تھا، لیکن یہاں صورتِ حال یہ ہے کہ "خوارج" کے ساتھ قتال سے قبل بلکہ جنگِ صفین سے بھی قبل

---

(1) یہ الفاظ اس موقع پر "قیس بن عبادؒ" نے فرمائے تھے جو حضرت عمارؓ سے یہ پوچھ رہے تھے کہ "ارایت قتالکم ارأیاً رأیتموه لان الرای یخطی ویصیب او عهداً عهده الیکم رسول الله ﷺ......الخ"، حضرت عمارؓ نے فرمایا کہ "ہماری رائے تھی" (صحیح مسلم، ص369/ج2)، فافهم وتدبر۔منه

جبکہ ابھی حضرت علی اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) میں گفتگو ہو رہی تھی، حضرت معاویہؓ نے یہ پیش کش کی کہ "إن ولّاني عليّ الشامَ ومصرَ بايعتُه.....الخ"، حضرت علیؓ نے اس کو بڑی سختی سے ردّ فرما دیا تھا اور فرمایا تھا: "هذه خديعة وقد سألني المغيرة......فأبيتُ ذالك (وما كنتُ متخذ المضلين عضداً)" (البدایۃ، ص128/ج8)، لیکن خوارج کے قتال کے بعد جبکہ حضرت معاویہؓ کی خطاء (موجودہ سبائی نوازوں کے خیال میں) یقینی ہوگئی تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہؓ کی یہی پیشکش مان لی "إنّ معاوية كتب الى علي : امّا بعد...... فلكَ العراق ولي الشام، فأقرّ بذالك علي رضی اللہ عنہ" (البدایۃ، ص323/ج7) یہ سنہ 40ھ کا واقعہ ہے جبکہ خوارج سے قتال اصح قول کے مطابق سنہ 38ھ میں ہو چکا تھا (البدایۃ، ص 310/ج7)۔ (1)۔

اگر اِن حضرات کی یہ باتیں صحیح ہیں تو اس سے عجیب تر چیز دنیا میں کوئی نہیں ہوسکتی کہ جب تک حضرت معاویہؓ کا صواب وخطأ محتمل تھا اُس وقت تو حضرت علیؓ نے ان کی بات پر سمجھوتہ نہ کیا اور جب ان کے اجتہاد کی خطأ بدرجۂ یقین ظاہر ہوگئی تو مجتہدِ مصیب نے اپنے مصیب ہونے کے باوجود "مجتہدِ مخطی" کی خطأ والی بات مان لی؟ فیا للعجب، کیا "مدعی سُست گواہ

==

(1) ڈاکٹر علامہ خالد محمود صاحب حفظہ اللہ لکھتے ہیں کہ: "پھر حضرت علی المرتضیٰؓ نے 40ھ (عام الہدنہ) میں امیر معاویہؓ سے جو عارضی معاہدہ کیا اس کی رُو سے حضرت امیر معاویہؓ اپنے علاقے میں عہدِ بغاوت سے نکل کر ایک قانونی حیثیت میں آ گئے کہ خلیفۂ وقت نے انہیں اس علاقے پر حکومت کرنے کی عارضی اجازت دے دی، یہ صلح نامہ حضرت کی کل قلمرو اسلامی میں خلافت تامہ کا ایک حکم نامہ تھا، اگلے سال حضرت علیؓ کو ایک خارجی نے شہید کر دیا، اگر کسی شامی نے شہید کیا ہوتا تو کہا جا سکتا تھا کہ حضرت معاویہؓ نے اس صلح نامہ کو توڑ دیا، ایسا نہیں ہے، حضرت معاویہؓ حضرت علیؓ کی شہادت تک اس صلح کے پابند رہے، سو حضرت علی المرتضیٰؓ کا دورِ حکومت آپ کی خلافت تامہ ہی رہا، ایک تاویل سے آپ کی خلافت پورے قلمرو اسلامی میں رہی اور حضرت معاویہؓ دورِ بغاوت سے نکل دورِ مصالحت میں آ گئے............ 40ھ میں آپ کی امیر معاویہؓ سے جس طرح مصالحت ان کے دورِ حکومت کو ایک قانونی حیثیت میں لے آئی اس طرح حضرت علیؓ بھی اپنے آخر وقت میں اپنے ایک عمل سے کل قلمرو اسلامی کے ایک ہی خلیفہ رہے، آپ کے عینِ حیات حضرت معاویہؓ نے یا اور کسی نے اپنے لیے خلافت کا دعویٰ نہیں کیا" (خلفائے راشدین، جلد2 ص82،83)۔ مرتب

چُست'' کی مثال اس سے بڑھ کر بھی دنیا میں کہیں مل سکتی ہے؟۔

پھر حضرت معاویہؓ نے تو آخر تک اپنی ''خطأ'' سے رجوع نہ کیا تھا تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے بھی اسی خطأ پر حضرت معاویہؓ سے صلح کر لی، جبکہ کوئی مجبوری نہ تھی، نہ ''ذلۃ'' تھی نہ کوئی ''علۃ'' اور نہ ہی ''قِلۃ''، کما صرح به الحافظ والعيني وغيرهما، ''حقنِ دماء مسلمین'' وجہ بیان کی جاتی ہے تو گویا مسلمانوں کی جان کی فکر تو کی لیکن ان کا ''ایمان'' داؤ پر لگا دیا؟ العیاذ باللہ، مجتہد کو اجتہاد پر تو ثواب ملتا ہے، پھر آگے اگر مصیب ہو تو دوسرا ثواب بھی مل جاتا ہے، اور اگر خطأ کر جائے تو اس خطأ پر ثواب ہرگز نہیں ملتا بلکہ اجتہاد کی وجہ سے ایک ہی اجر رہتا ہے، لیکن کسی دوسرے مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد پر قائم رہتے ہوئے اس کی اتباع کسی صورت بھی خواہ وہ مصیب ہو یا مخطی جائز نہیں اور جب اس کے اجتہاد کا خطأ ہونا یقینا ظاہر ہو جائے تو پھر تو مجتہد تو مجتہد، کسی غیر مجتہد کو بھی اس کی تقلید جائز نہیں رہتی، تو حضرت معاویہؓ اگر مصیب بھی ہوتے تو تب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے ان کی رائے پر عمل جائز نہ ہوتا، یہاں تو ان کی خطأ یقینی تھی (اول تو شروع سے ہی ورنہ قتال بالخوارج کے بعد تو دورِ حاضر کے متاثرین سبائیت کے نزدیک بھی یقینا) پھر انہوں نے اور ان کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ان کے خطأ والے اجتہاد کو کیسے درخورِ اعتنا سمجھ لیا؟، ان سے کیسے سمجھوتہ اور صلح کر لی؟''حفظتَ شيئاً وغابت عنكَ اشياء''۔

اس لئے میں کہتا ہوں کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی بمقابلہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے مصیب اور ان کے مخطی ہونے پر حدیث ''اولى الطائفتين بالحق'' سے استدلال نہ کیا تھا، اور نہ اُس دور میں سلف سے ہی یہ استدلال اِس تحدّی کے ساتھ منقول ہے جس تحدّی کے ساتھ آج کے سبائی نواز کچھ لوگ پیش کر رہے ہیں۔

چوتھی بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ صحابہؓ کے اجتہاد میں خطأ وصواب کا فیصلہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بالتصریح عام طور پر اپنی زندگی میں بھی نہ فرمایا کرتے تھے، بعد از وفات پیش آنے والے واقعات میں ان کی خطأ وصواب کا فیصلہ آخر کیوں فرماتے؟ لہٰذا یہ حدیث اجتہادی خطأ

وصواب سے متعلق ہی نہیں، فضیلتِ مرتضوی سے متعلق ہے، اجتہادی خطأ وصواب کا فیصلہ دوسرے دلائل سے ہوگا یا زیادہ سے زیادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مصیب ہونا ثابت ہوگا، رہی حضرت معاویہؓ کی خطا؟ تو اس سے اس حدیث میں کوئی تعرض نہیں کیا گیا نہ نفیاً نہ اثباتاً، خوب اچھی طرح سمجھ لو۔

آمدم برسرِ مطلب

ان تمہیدی چند باتوں کے بعد، اب میں حدیث کے معنیٰ ومطلب کی طرف آتا ہوں، اور بتاتا ہوں کہ اس حدیث کا اسی حدیث کے دوسرے طرق میں واردالفاظ اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقوال وافعال کی روشنی میں ایسا معنیٰ بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس سے حضرت معاویہؓ کا مخطی ہونا لازم نہیں آتا، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ حدیث سیدنا ومولانا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی منقبت اور بہت بڑی فضیلت سے متعلق ہے، اجتہادی ومشاجراتی اصابت وخطأ کے مسئلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جیسا کہ ابھی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

اس حدیث کے اِس زیرِ بحث حصے میں تین لفظ ہیں: ''أولیٰ''، ''الطائفتین'' اور ''بالحق''، ان تینوں پر الگ الگ ہم کچھ عرض کریں گے، چونکہ ان میں سے مرکزی نقطہ لفظ ''بالحق'' ہے اس لئے پہلے اسی پر کچھ لکھتے ہیں۔

''الحق''

یہاں ''الحق'' سے کئی چیزیں مراد ہوسکتی ہیں:

نمبر1: اہلِ جمل وصفین سے حضرت علیؓ کی لڑائیاں، اب حدیث کا معنیٰ ہوگا کہ ''خوارج کو قتل وہ کرے گا جو جنگِ جمل وصفین میں اولیٰ بالحق ہوگا''۔

نمبر2: خوارج سے حضرت علیؓ کا قتال، اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ ''خوارج کو وہ قتل کرے گا جو ان کو قتل کرنے کا زیادہ لائق ہوگا''۔

نمبر3: خلافتِ حضرت علیؓ، معنیٰ یہ ہوگا کہ ''خوارج کو وہ قتل کرے گا جو خلافت میں یا دعوائے

خلافت میں اولیٰ بالحق ہوگا"۔

نمبر4: اللہ تعالیٰ کی ذات، اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ "خوارج کو وہ قتل کرے گا جو اپنے مخالفین کی بنسبت اللہ تعالیٰ کے ہاں زیادہ مقبول و مقرب اور وجیہ ہوگا"۔

نمبر5: یہاں "الحق" سے قرآن کی آیت "ان الحکم اِلّا للہ" بھی مراد ہوسکتی ہے، معنیٰ ہوگا کہ صرف زبانی طور پر "ان الحکم اِلّا للہ" کہنے والوں کو وہ قتل کرے گا جو ان کی بنسبت قولاً وفعلاً "ان الحکم اِلّا للہ" کے زیادہ لائق ہوگا"۔

عام طور پر یہاں "الحق" سے پہلا اور تیسرا معنیٰ مراد لیا جاتا ہے، تیسرے معنیٰ میں چونکہ یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اس میں حضرت معاویہؓ کو حضرت علیؓ کے مقابلہ میں مدعی خلافت یا کم از کم حضرت علیؓ کی خلافت کا منکر ثابت کرنا پڑتا ہے، اور وہ اتنا آسان نہیں لہٰذا یا تو اِدھر اُدھر کی ہانکی جاتی ہیں یا پھر پہلی مراد پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ اپنی حروب میں حق پر اور ان کے مخالفین ناحق پر تھے، پھر اس ناحق کو بعض تو خطاءً اجتہادی تک محدود رکھتے ہیں اور بعض اس کو باطل تک لے جاتے ہیں، الغرض! عام طور پر "الحق" سے مراد پہلا یا تیسرا معنیٰ لیا جاتا ہے۔

میرے نزدیک پہلا معنیٰ لینا تو بہت دشوار ہے، باقی تین بلکہ چار معانی مراد لئے جاسکتے ہیں لیکن کسی معنیٰ میں بھی حضرت معاویہؓ کا مخطی ہونا ثابت نہیں ہوتا، خصوصاً دوسرا اور چوتھا اور پانچواں تو بالکل بے غبار ہے، لیکن جتنا یہ بے غبار ہے ان کو مراد لینے میں سبائیت کے جراثیم سے متاثرین کی آنکھوں میں اتنا ہی زیادہ غبار ہے، میں ایک ایک معنیٰ پر الگ الگ اپنی معروضات پیش کرتا ہوں۔

1۔ حروبِ حضرت علیؓ

یہاں "الحق" سے حروبِ حضرت علیؓ یعنی جنگِ جمل و صفین مراد لے کر یہ معنیٰ کرنے میں کہ ان میں حضرت علیؓ مصیب اور ان کے مخالفین مخطی تھے، مجھے کئی وجہ سے اشکال ہے:

اولاً تو اس لئے کہ مجتہد مصیب کو اپنی صواب پر افسوس نہیں ہوا کرتا، اور صواب پر افسوس

ہونے کے کوئی معنیٰ بھی تو نہیں، لیکن یہاں محاربینؓ حضرت علیؓ کی طرح خود حضرت علیؓ کو بھی ان جنگوں پر افسوس ہوا، "جمل" کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا تو تم کو معلوم ہی ہے کہ "وَدِدتُ انی کنتُ مِتُّ قبل هذا بعشرين سنة" (ترجمہ از مرتب: کاش آج سے بیس سال پہلے میری موت آ گئی ہوتی) اور بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ "لما اشتد القتال یوم الجمل ورأیٰ علیٌّ الرؤوس تندُرُ اَخَذَ علیٌّ ابنه الحسنَ فَضَمّه اِلیٰ صدرِه ثُمّ قال: اِنا لله یا حسن أي خیر یُرجیٰ بعد هذه "(ترجمہ از مرتب: جب جنگِ جمل کے دن لڑائی میں شدت آ گئی اور حضرت علیؓ نے دیکھا کہ سَر (کٹ کر) گر رہے ہیں تو آپؓ نے اپنے بیٹے (حضرت) حسنؓ کو اپنے سینے سے لگایا اور کلمہ استرجاع پڑھا اور فرمایا: اے حسن! اِس سب کے بعد اب کس خیر کی امید کی جاسکتی ہے؟) (البدایۃ والنہایۃ، ص241/ج7) اور صفین سے متعلق سلیمان بن مہران کہتے ہیں کہ "حدثني مَن سَمِع علياً يوم صفين وهو عاضٌّ على شفته لوعلمتُ ان الامر يكون هكذا ما خرجتُ، اِذهب يا اباموسیٰ فاحكُم ولَو بِحَزِّ عُنُقِي " (ترجمہ از مرتب: مجھ سے اس شخص نے بیان کیا جس نے حضرت علیؓ کو جنگِ صفین کے دن یہ کہتے سنا اس حال میں کہ آپؓ اپنے ہونٹ کو (افسوس کی وجہ سے دانتوں سے) کاٹ رہے تھے، (آپؓ نے فرمایا) اگر مجھے علم ہوتا کہ یہ معاملہ اس طرح کا ہو جائے گا تو میں نہ نکلتا، اے ابوموسیٰ (اشعری) جائیں اور فیصلہ کریں چاہے (فیصلہ) میری گردن کاٹنے کا ہی کیوں نہ ہو) (ازالۃ الخفاء مترجم، ص536، 537/ج4) نیز صفین کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق جب آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مبارک آیا کہ "لن يُغلب معاوية ابدا" (معاویہ کبھی مغلوب نہ ہوگا) تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنانے والے سے فرمایا "لو ذكرتَ هذا الحديث ما قاتلتُ معاوية" (ترجمہ از مرتب: اگر تم نے یہ حدیث پہلے بیان کی ہوتی تو میں معاویہ سے قتال نہ کرتا) (ازالۃ الخفاء مترجم، ص518/ج4)، کیا بھلا اپنے صواب پر بھی مجتہد ایسا افسوس کیا کرتا اور "اناللہ" پڑھا کرتا ہے؟۔

ثانیاً اس لئے کہ یہ جنگیں کوئی فقہی مسائل نہ تھے کہ ان میں اجتہاد اور خطاً وصواب کی بحثیں چھیڑلی جاتیں بلکہ یہ تو کتاب الفتن سے متعلق "قتالِ فتنہ" تھا، آنحضرت ﷺ نے بھی ان کو "فتنہ" سے ہی تعبیر فرمایا تھا، اور ان فتنوں کی خبر پہلے سے دے کر اُمت کو جہاں تک ممکن ہو ان سے اپنے آپ کو بچانے کی ہدایت کی تھی، کتبِ حدیث میں "کتاب الفتن" میں ایسی احادیث دیکھی جاسکتی ہیں اور فتنہ کے احکام، فقہی احکام سے مختلف ہوتے ہیں (قاضی مظہر صاحب نے بھی اس کی تصریح کی ہے)، امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے زمانِ فتنہ کے احکام پر مشتمل بحث کی ہے، بارھواں حکم یہ بیان کیا ہے کہ فتنہ سے پہلے جہاد شارع کو مطلوب تھا اور زمانہ فتنہ میں جہاد ممنوع ہوگیا، فرماتے ہیں کہ "باید دید چہ قدر فرق است در آنکہ دعوتِ خلیفہ سببِ وجوبِ امتثال گردد.....الخ" یعنی دیکھنا چاہئے کہ دونوں حالتوں میں کتنا فرق ہے، فتنہ سے قبل کی حالت میں خلیفہ جہاد کے لئے بلائے تو امتثالِ امرِ اُو واجب اور جہاد کے لئے نہ نکلنا حرام، لیکن فتنہ کے زمانہ میں خلیفہ بلائے تو نہ نکلنا واجب اور اس کی نصرت کرنا حرام ہو (1)، مترجم (یعنی مولانا عبدالشکور فاروقی لکھنویؒ۔مرتب) لکھتے ہیں کہ: "پہلی حالت خلفاءِ ثلاثہ کی تھی اور دوسری حالت

==

(1) صحابہ میں سے ایسے صحابہ بھی آپ کو نظر آئیں گے جنہوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کرنے پر تو رضامندی ظاہر کی لیکن ان کے ساتھ قتال کے لئے نکلنے سے صاف انکار کردیا، چنانچہ ابن عمرؓ کو جب حضرت علیؓ نے قتال کے لئے اپنے ساتھ چلنے کو فرمایا تو انہوں نے جواب دیا کہ "انما انا رجل من المدینة، اِن خَرَجوا خرجتُ علی السمع والطاعة، ولکن لا اخرج للقتال هذا العام" (ترجمہ از مرتب: میں تو مدینہ والوں میں سے ایک فرد ہوں، اگر وہ نکلے تو میں بھی بسر و چشم نکلوں گا، لیکن میں اِس سال قتال کے لئے نہیں نکلوں گا) (البدایہ والنہایہ، ج213/ ج7)، اسی طرح جب حضرت عمار اور حضرت حسن رضی اللہ عنہما کوفہ گئے فضا ہموار کرنے کے لئے تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ لوگوں کو جانے سے منع فرماتے اور حضور ﷺ کی حدیث سناتے کہ یہ فتنہ ہے اور فتنہ میں گھر بیٹھے رہنے کا حکم ہے، اس پر حضرت عمارؓ غصے بھی ہوئے اور حضرت اشعریؓ کو سبّ کیا "فغَضِبَ عمّار وسبّه" (البدایہ، ص237/ ج7)، اُھبان بن صیفی (ایک قول کے مطابق "وھبان"۔مرتب) کو حضرت علیؓ نے اپنے ساتھ صفین میں بلایا انہوں نے حضور ﷺ کی حدیث سنا کر جانے سے عذر کردیا (ازالۃ الخفاء مترجم، ص489/ ج1 وص528/ ج4) اسی لئے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جو حضرات ان فتنوں میں الگ رہے وہ آخذ بعزیمت و متمسک بصریح احادیث صحیحہ متواترۃ المعنی ہیں (ازالۃ الخفاء مترجم، ص527/ ج4)۔منہ

حضرت علی مرتضیٰ کی" (ازالۃ الخفاء مترجم، ص545 / ج1)۔

اور خاص حرب صفین پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "آنحضرت ﷺ این قصہ را بلفظے بیان فرمودند کہ مشعر باشد بآنکہ مبدأ مفاسد شتی گردد و مرضی شارع نبود" (آنحضرت ﷺ نے اس واقعہ کو ایسے الفاظ میں بیان فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جنگ طرح طرح کے فسادوں کی بنیاد ہوگی اور شارع کو پسندیدہ نہیں ہے) (ازالۃ الخفاء مترجم، ص594 / ج1)۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ جنگیں ہی اس "الحق" سے مراد ہیں اور ابتداءً صواب تھیں اور انتہاءً خطأ تو شارع نے ان کو ناپسند کیوں کیا "مرضی شارع نبود"، شارع نے ان جنگوں کے لئے بلانے والے خلیفۂ برحق کے بلانے پر جانے سے منع کیوں کیا، اور خلیفۂ وقت کی اس معاملہ میں امداد کو حرام کیوں قرار دیا؟ اور ان میں شریک نہ ہونے والے عزیمت اور احادیث صریحہ متواترۃ المعنیٰ سے تمسک کرنے والے کیسے ٹھہرے؟ یہ کیسا "الحق" ہے کہ اس سے بالکل الگ تھلگ رہنا تو شارع کو پسند ہو، اور اس میں شریک ہونا، ناپسند؟ بلکہ حکم ہو کہ جتنا بچ سکو بچنا؟، اجتہادی صواب کا تو اتباع ضروری ہے، اجتہادی مسئلہ میں تو غیر مجتہد کے لئے یہی ضروری ہے کہ مجتہد کا ہی اتباع کرے اگر چہ اس کو یہ بھی یقینی طور پر معلوم نہ ہو کہ یہ مجتہد اس اجتہاد میں مصیب ہے یا مخطی، لیکن اگر مجتہد کا مصیب ہونا یقینی طور پر معلوم ہو جائے تو پھر تو اُس مجتہد کو چھوڑ کر اس کے مدِ مقابل مجتہد کی بھی تقلید نہیں کی جاسکتی، بلکہ مجتہد مخطی پر بھی لازم ہے کہ یقینی صواب کے مقابلہ میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ دے، اور یہاں حالت یہ ہے کہ مجتہد کا اجتہاد صواب بھی ہے اور پھر بھی اس کے اتباع سے منع کیا جا رہا ہے؟ اس لئے میں اس کو اجتہادی خطاء و صواب کے قبیل سے بنانے کے بجائے "فتنہ" کے قبیل سے بناتا ہوں اور فتنہ کے احکام فقہی احکام سے کچھ مختلف ہیں، لہٰذا "الحق" سے یہ حروب مراد لینا اشکال سے خالی نہیں۔

ثالثاً اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں اجتہاد کرنا اور صواب پر پہنچنے کی کوشش کرنا اور پھر غیر مجتہدین کا اس مسئلہ میں مجتہد کا اتباع کرنا یہ سب امور مامور بہا ہیں اور ان پر اللہ تعالیٰ کی

طرف سے اجروثواب کا وعدہ ہے، اگر "الحق" سے یہ جنگیں مراد لی جائیں تو یہ ماموربہا ہوں گی، حالانکہ یہاں ایسا نہیں، سرے سے یہ جنگیں ہی ماموربہا نہیں بلکہ ممنوع ہیں تو ممنوع چیز "الحق" کیسے ہوسکتی ہے؟، حافظ ابن تیمیہؒ نے اس پر بہت مفصل گفتگو کی ہے اور یہ اصول بیان کیا ہے کہ "فضائل الاعمال انما هي بنتائجها وعواقبها لا بصورها" (فتاوی ابن تیمیہ، ص434/ج4) آگے طویل گفتگو فرمائی ہے، لکھتے ہیں: "ورجحان العمل يظهر برجحان عاقبته ومن المعلوم أنهم اذا لم يبدأوه بقتال، فلو لم يقاتلهم لم يقع اكثر مما وقع من خروجهم عن طاعته ولكن بالقتال زاد البلاء وسفك الدماء وتنافرت القلوب ......فظهر من المفاسد ما لم يكن قبل القتال ولم يحصل به مصلحة راجحة، وهذا دليل علىٰ ان تركه كان افضل من فعله فان فضائل الاعمال انما هي بنتائجها وعواقبها" (فتاوی ابن تیمیہ، ص441/ج4)، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ "لڑائیاں حضرت امیرؓ کی بالاتفاق منجر باصلاح نہ ہوئیں" (ہدیہ مجیدیہ، ص380)۔

الغرض! اجتہاد اور غیر مجتہدین کا اتباع تو ماموربہ ہوا کرتا ہے اور یہ لڑائیاں ماموربہا نہ تھیں اور نہ اجتہاد پر اتنے مفاسد ہی مرتب ہوا کرتے ہیں جتنے ان لڑائیوں پر مرتب ہوئے جن کی طرف خود شارع علیہ السلام نے بھی اشارہ کیا تھا کما مرّ من امام الهند، بلکہ یہ قتال، قتالِ فتنہ تھا "ليس بواجب ولا مستحب وكان ترك القتال خيراً للطائفتين" (نہ واجب تھا نہ مستحب، اور دونوں گروہوں کے لئے ترکِ قتال بہتر تھا (منہاج السنۃ، ص219، 220/ج2)، لہٰذا یہ بات عقل ونقل سے بہت بعید معلوم ہوتی ہے کہ ایسی حروب کو آنحضرت ﷺ "الحق" فرماویں، پھر اس "الحق" سے لوگوں کو دور رہنے کا حکم دینے کا کیا معنیٰ؟۔

تنبیہ

یہ واضح رہے کہ میں یہاں حضرت علی اور محاربینِ حضرت علی (رضی اللہ عنہم) کے صواب وخطاء

پر بحث نہیں کر رہا کہ فلاں مصیب تھا اور فلاں مخطی، نہ میرا یہ منصب ہے نہ میں اس کا اہل ہوں، میں تو دونوں جانبوں کو مصیب ہی کہتا ہوں کہ ہر ایک نے اپنے خیال کے مطابق جو کیا بالکل صحیح کیا، بلکہ میں یہاں صرف اس پر بحث کر رہا ہوں کہ کیا حدیث "اولی الطائفتین بالحق" کے "الحق" سے یہ حروب اور ان میں فریقین کا صواب وخطأ مراد ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور بس، خوب اچھی طرح سمجھ لو، اور اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ اس "الحق" سے جمل وصفین ہی مراد ہے تو میں کہتا ہوں کہ پھر حدیث کا مطلب وہ نہ ہوگا جو عام طور پر بیان کیا جاتا ہے بلکہ وہ ہوگا جو ابن تیمیہؒ نے بیان کیا ہے کہ "حق پر تو کوئی بھی نہ تھا البتہ حضرت علیؓ اوروں کی بنسبت حق سے زیادہ قریب تھے" کیونکہ ان جنگوں کی آنحضرت ﷺ نے جہاں خبر دی تھی وہاں ان کو ناپسند بھی فرمایا تھا، تو آنحضرت ﷺ کی ناپسندیدہ چیز کماحقہ "حق" نہیں ہو سکتی، اور اگر کوئی اس پر ہی مصر ہو کہ نہیں صاحب اس "الحق" سے مراد بھی صفین وجمل ہی ہے اور اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت علیؓ حق پر ہی تھے (اور محاربین علیؓ یقیناً مخطی تھے۔ مرتب)، تو ایک دفعہ چھوڑ ہزار دفعہ وہ اس نظریے کو اپنائے اپنے دل وجان سے لگائے، ہمیں کیا اعتراض ہے؟ لیکن اپنے نظریات کو کسی اور پر مسلط کرنے کا اس کو حق نہیں ہے، اور نہ یہ مسلکِ اہل السنۃ ہی ہے لیکن اس کو اتنا تو بتانا چاہئے کہ یہ بات خود حضرت علیؓ کو کیوں سمجھ نہ آئی، وہ اس حدیث کے باوجود اپنی خطاء وصواب کو اللہ پر کیوں حوالہ کرتے رہے؟۔

2۔ قتال بالخوارج

دوسرا معنیٰ اس حدیث کا یہ ہو سکتا ہے کہ "الحق" سے مراد قتال بالخوارج لیا جائے گا اور حدیث کا معنیٰ یہ کیا جائے کہ "خوارج کو (سب سے پہلے) وہ گروہ قتل کرے گا جو دونوں گروہوں میں سے ان کو قتل کرنے کا زیادہ لائق ہوگا" یعنی یہ خوارج، طائفتین میں سے جس طائفہ سے نکلیں گے اور اس طائفہ سے متعلق اپنے عقیدے میں بے راہ ہوں گے، وہی طائفہ ان کی سرکوبی بھی کرے گا، اور وہ طائفہ حضرت علیؓ کا طائفہ تھا، اور حضرت علیؓ سے متعلق اپنے غلط عقیدے کی وجہ

سے ہی وہ گمراہیا کافر قرار پائے، جیسے کہ نصاریٰ و یہود کی اصلاح کے لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے، کیونکہ یہ دونوں قومیں انہی سے متعلق اپنے اپنے نظریے میں گمراہ ہوئیں، اسی لئے حدیث میں حضرت علیؓ کو حضرت عیسیٰؑ کی مثل فرمایا گیا، تو اب حدیث کا تعلق فضیلت سے نہ رہے گا بلکہ ایک واقعہ کی خبر سے ہوگا، اس گمراہ فرقے کو سیدھا بھی وہی کرے گا جس کے بارے میں وہ گمراہ ہوا ہوگا، اور وہ حضرت علیؓ ہی ہیں، لہٰذا اب یہ حدیث افضلیت کی دلیل ہی نہ رہے گی بلکہ ایک واقعہ کی خبر ہوگی، اس اعتبار سے حضرت علیؓ کا **احق بقتال الخوارج** ہونا ثابت ہوا، حضرت معاویہؓ کی خطاء سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوا۔

اور قتلِ خوارج کو اسی حدیث کے ایک طریق میں ''حق'' سے تعبیر بھی فرمایا گیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے امام احمدؒ کے حوالے سے (مسند احمد، ص453/ج2 مؤسسۃ الرسالۃ۔مرتب) حضرت علیؓ سے اس حدیث کے آخر میں یہ زیادتی بھی نقل کی ہے: ''**فقالهم حق علیٰ کل مسلم**'' (فتح الباری، ص288/ج12)، تو ''**اولی الطائفین بالحق**'' میں بھی حق سے یہی **حق علیٰ کل مسلم** اگر مراد لیا جائے تو اس میں آخر استبعاد کیا ہے؟۔

3۔خلافت حضرت علیؓ

تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس ''الحق'' سے حضرت علیؓ کی خلافت یا ان کا دعویٔ خلافت مراد ہو، تو معنیٰ حدیث کا یہ ہوگا کہ ''خوارج کو وہ گروہ قتل کرے گا جو خلافت کے زیادہ لائق ہوگا، یا جس کی خلافت برحق ہوگی''، یا جو بھی کہہ لیجئے، تو اب حدیث سے حضرت علیؓ کی خلافت کا برحق ہونا ثابت ہوگا نہ کہ حروب کا برحق ہونا اور اصحابِ صفین و معاویہؓ کا خطی ہونا، اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جھگڑا نہ تھا، اصحابِ جمل وصفین، سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہی خلیفہ اور خلافت کا حق دار سمجھتے اور کہتے تھے، دیکھو علی الترتیب: فتح الباری، ص34، 35/ج13 بعنوان ''تنبیه'' اور فتح الباری، ص86/ج13 ''**وانی لاعلم انه افضل مني و أحق بالامر.. الخ**''، نیز دیکھو (البدایہ، ص260 و ص129/ج8۔خارجی فتنہ،

ص347، 353، 363، 366/ ج1)، خود قاضی صاحب (یعنی قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی "۔مرتب) بحوالۂ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ "وہ حضرت علیؓ کو اولیٰ بالحق اور احق بالخلافت مانتے تھے" (خارجی فتنہ، ص365/ ج1)، نیز خود حضرت علیؓ کا اقرار ہے کہ ہمارا اور اہل شام کا جھگڑا فقط دم عثمانؓ میں ہے اور "نحن منه براء" (ہم اس سے بری ہیں۔مرتب) (نہج البلاغۃ)، حضرت معاویہؓ بھی یہی کہتے ہیں، فریقین تو وجہ نزاع دمِ عثمانؓ کو بتلائیں لیکن چست گواہ اس کو خلافت تک پہنچائیں تو خود ہی سوچئے کہ بات کس کی ماننی چاہئے۔

تو حضرت علی رضی اللہ عنہ جس "حق" کے حق دار اور زیادہ لائق تھے دوسرے حضرات اس کے منکر نہ تھے، لہٰذا اس طرح اس حدیث میں حضرت علیؓ کی خلافت کا ذکر ہوا نہ کہ جمل وصفین اور اہلِ جمل واہلِ صفین کی خطاء کا۔

4۔اللہ تعالیٰ کی ذات

چوتھا احتمال یہ ہے کہ "الحق" سے مراد "اللہ تعالیٰ" کی ذات ہو، اور معنیٰ یہ ہو کہ "خوارج کو وہ قتل کرے گا جو طائفتین میں سے اللہ کا زیادہ مقرب ہوگا" اور محاربینِ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عنداللہ زیادہ مقرب ہونے میں کیا شک ہے، اور اس کا انکار نہ اہل جمل کو تھا نہ اہل صفین کو، اس طرح اس حدیث کا تعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت ومنقبت اور ان کے مقرب عنداللہ ہونے سے ہوگا، اور میرے نزدیک یہی یہاں سب سے زیادہ راجح ہے۔

ایک تو اس لئے کہ "الحق" اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے چنانچہ مشکوٰۃ شریف میں اللہ تعالیٰ کے جو ننانوے نام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کئے گئے ہیں ان میں باونواں نام "الحق" ہے (دیکھو: مشکوٰۃ، ص199) نیز قرآن کریم میں بھی اللہ تعالیٰ کو "الحق" فرمایا گیا ہے "ذالک بانّ الله هو الحق" (سورۃ الحج، رکوع1) "ویعلمون انّ الله هو الحق المبین" (سورۃ النور، رکوع3) دونوں جگہ شاہ رفیع الدینؒ ترجمہ فرماتے ہیں کہ "اللہ وہی ہے حق"، نیز دیکھو سورۂ حج رکوع8 وسورۂ لقمان رکوع3۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ نام ایسا بھی نہیں ہے کہ جو عام استعمال نہ ہوتا ہو، بلکہ صوفیاء تو اللہ تعالیٰ کو کہتے ہی "حق" ہیں، چنانچہ وہ جب اللہ تعالیٰ کا کوئی فرمان، کوئی حالت، کوئی شان بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں "حق تعالیٰ شانہ یوں فرماتے ہیں" وغیرہ، منصور حلاج نے جو "انا الحق" کا نعرہ لگایا تھا جس پر ان کو تختۂ دار پر چڑھنا پڑا، وہ کیا تھا؟ اس کا معنیٰ یہی تو تھا نا کہ "میں اللہ ہوں"؟، پھر اردو اور فارسی میں بھی یہ عام استعمال ہوتا ہے، نسیم اللغات اردو، فیروز اللغات فارسی، اور غیاث اللغات فارسی وغیرہ میں "حق" کا معنیٰ "اللہ تعالیٰ" کیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ناموں میں اس کو ایک نام کہا گیا ہے، اردو میں بھی کہتے ہیں "حق تعالیٰ شانہ" چنانچہ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین چکوالی مدظلہ بھی لکھتے ہیں "ان حضرات کی خلافت حق تعالیٰ کے وعدہ کے مطابق قائم ہوئی تھی......الخ" (خارجی فتنہ، ص566 / ج1)، لہٰذا حدیث زیر بحث میں "الحق" سے بلاتکلف اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی جاسکتی ہے۔

اور دوسرا اس لئے کہ اسی حدیث کے بعض طرق میں اس "الحق" کے بجائے لفظ "اللہ" خود آنحضرت ﷺ سے منقول موجود ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدری اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی مرفوع حدیث میں یہ الفاظ بالتصریح مذکور ہیں کہ "**مَن قاتلهم كان اولىٰ بالله تعالىٰ منهم**" (ابوداؤد، ص656 باب فی قتل الخوارج) یہاں ابوداؤد کے حاشیہ میں ہی اس کی تشریح یوں کی گئی ہے "**قوله من قاتلهم كان اولىٰ بالله منهم أى أقرب الى الله واحرىٰ برحمته وفضله**" (ص656 حاشیہ) "بذل المجهود" میں بھی الفاظ کے معمولی تغیر کے ساتھ یہی کچھ کہا گیا ہے (دیکھو: بذل المجهود، ص231 / ج6)، نیز دیکھو (سنن بیہقی، ص171 / ج8۔ مسند احمد، ص297 / ج7۔ احکام القرآن للجصاص، ص400 / ج3۔ البدایۃ، ص297 / ج7۔ وفی روایۃ "اولی الطائفتين بالله"، البدایۃ بحوالہ احمد، ص301 / ج7۔ وفی روایۃ "يقتلهم اَدنى الطائفتين الى الله" کنز العمال، ص310 / ج11۔ وفی روایۃ "يقتل المارقين احبّ الطائفتين الى الله" کنز العمال، ص314 / ج11۔ وفی روایۃ "تمرق مارقة تقتلهم اولى الطائفتين بالله" منہاج السنۃ، ص211 / ج2)۔

واضح ہو کہ ''کان اولیٰ باللہ منھم'' میں ''منھم'' کی ضمیر امت کی طرف یا علق وخلیقۃ کی طرف راجع ہے، ملاحظہ ہو حاشیہ سنن ابی داؤد۔

تو جب ''الحق'' کی وضاحت خود اسی حدیث کے دوسرے طرق میں ''اللہ تعالیٰ'' سے آ گئی ہے تو اپنی طرف سے اس ''الحق'' کی تعیین میں اپنی عقل کے گھوڑے دوڑانا کہاں کا انصاف ہے، یہ بات ہمیں زیب نہیں دیتی، قاضی صاحب (یعنی قاضی مظہر حسین صاحبؒ۔ مرتب) نے ایک جگہ سندیلوی صاحب کی ایک دلیل کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ''یہ دلیل، حدیث مذکور کے مقابلہ میں بالکل لغو ہے'' (خارجی فتنہ، ص 361 / ج 1) میں کہتا ہوں جب حدیث قتل خوارج میں واقع لفظ ''الحق'' کی وضاحت خود آنحضرت ﷺ نے فرمادی تو اب اس کے مقابلہ میں قاضی صاحب کی بیان کردہ مراد بھی بالکل لغو ہے۔

پھر اس کی تائید اسی حدیث کے دوسرے بہت سے طرق سے بھی ہوتی ہے، چند احادیث یہ ہیں:

1: ''............ فاذا لقیتموھم فاقتلوھم فان فی قتلھم أجراً لمن قتلھم عند اللہ یوم القیامۃ'' (ترجمہ از مرتب: پس جب تم ان سے ملو تو انہیں قتل کر دو، انہیں قتل کرنے والے کو، قیامت کے روز اس قتل کا اللہ کے ہاں اجر ملے گا) (صحیح مسلم، ص 342 / ج 1۔ صحیح بخاری، ص 1024 / ج 2۔ ابوداؤد، ص 657)۔

دیکھ لیجئے یہاں خوارج کو قتل کرنے والے کا وہ اجر بیان ہو رہا ہے جو اس کو قیامت کے دن ملے گا، یہاں حضرت علیؓ اور ان کے محاربینؓ (علیھم الرضوان) کی معرکہ آرائیوں اور ان میں کسی کے مصیب اور کسی کے مخطی ہونے کا نہ کوئی ذکر ہے اور نہ اس سے کوئی واسطہ؛ ''اولیٰ باللہ'' اور ''فإنّ اجرھم علی اللہ'' کا مطلب و مآل ایک ہی بنتا ہے؛ ''اولیٰ بالحق'' کی جو تشریح یہ حضرات کرتے ہیں (مولوی ظہور الٰہی صاحب نے اپنے خط میں چند حضرات کا نام لے کر کا ذکر کیا تھا۔ مرتب) ان سے کہیے کہ اپنی تشریح کو ذرا اِن احادیث پر منطبق کر کے تو دکھائیں

اور "فاذا لقیتموھم......الخ" میں خطاب بھی عام ہے، کوئی بھی یہ اجر حاصل کرسکتا تھا لیکن خارج میں اس کا وقوع ہوا تو حضرت علیؓ اس فضیلت واجر میں اوروں سے بازی لے گئے۔

2: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خوارج کے بارے میں فرمایا کہ: "شرار امتي یقتلھم خیار أمتي" (البدایۃ والنہایۃ، ص304/ ج7)، جی فرمائیے!! کیا اب ساری امت "خطی" ٹھہرے گی؟، کیونکہ قاتل خوارج کا یہاں مقابلہ ساری امت سے کیا جارہا ہے۔

3: "............ فاذا خرجوا فاقتلوھم فطوبیٰ لمن قتلھم وطوبیٰ لمن قتلوہٗ" (البدایۃ، ص294/ ج7،ص303/ ج7 وابوداؤد، ص656)۔

کیا خیال ہے؟ کیا جب کسی عمل پر کوئی بشارت سنائی جائے اور کوئی اس بشارت کو حاصل کرلے تو کیا باقی سب خطی ہوا کرتے ہیں؟ مالھم کیف یحکمون؟۔

4: سیدنا ومولانا ومولیٰ کل مؤمن ومسلم حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے جب اپنے لشکریوں کو خوارج سے قتال پر ابھارنا چاہا تو فرمایا: "لولا ان تبطروا لحدثتکم بما وعد الله الذین یقتلونھم علیٰ لسان محمد ﷺ......الخ" (ترجمہ از مرتب: اگر تم فخر نہ کرو تو میں تم سے بیان کروں وہ وعدہ جو اللہ نے ان لوگوں کو قتل کرنے والوں کے لئے محمد ﷺ کی زبانی دیا......الخ) (صحیح مسلم، ص342/ ج1 وابوداؤد، ص656/ ج2)۔

فضائل کا ذکر ہورہا ہے نہ کہ آپس کی معرکہ آرائیوں میں حق وغیرحق کا۔

5: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہی فرمایا: "لو یعلم الجیش الذي یصیبونھم ما قُضِيَ لھم علیٰ لسان نبیھم ﷺ لاتکلوا عن العمل" (ترجمہ از مرتب: ان سے قتال کرنے والے لشکر کو اگر معلوم ہوجائے جو اُن کے لئے نبی کریم ﷺ کی زبانی فیصلہ کیا گیا ہے تو وہ اسی عمل پر بھروسہ کرلیں) (صحیح مسلم، ص343/ ج1 وابوداؤد، ص657/ ج2)۔

مطلب یہ ہے کہ اگر تم میں عُجب وغرور پیدا ہونے کا خطرہ نہ ہوتا تو خوارج سے قتال کرنے کا وہ اجر وثواب میں تم کو بتلاتا جو آنحضرت ﷺ نے بیان فرمایا ہے، اور اگر اس کا اجر

وثواب ان لوگوں کو معلوم ہو جاتا تو یہ لوگ سارے نوافل اور دیگر نفلی کارہائے خیر چھوڑ چھاڑ کر بس اسی کام میں لگ جاتے۔

یہ سب احادیث بتلاتی ہیں کہ یہاں خوارج سے سب سے پہلے قتال کرنے والوں کا اجر وثواب اور قرب الی اللہ بیان ہو رہا ہے نہ کہ مسلمانوں کی آپس کی خانہ جنگیاں اور ان میں ان کا اجتہادی صواب وخطأ، اور یہ بھی مسلّم ہے کہ جیسے بعض قرآن اپنے بعض کی تفسیر کرتا ہے اسی طرح بعض احادیث بھی بعض احادیث کی تفسیر کرتی ہیں، لہٰذا یہی کہا جائے گا کہ ''اولیٰ بالحق'' کی تفسیر ''اولیٰ باللہ'' نے کی اور ''اولیٰ باللہ'' کی مزید تشریح وتائید ان مذکورہ احادیث نے کی، خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ ''جو خوارج کو قتل کرے گا وہ عنداللہ اوروں کی بنسبت زیادہ مقرب ہوگا اور بڑے اجر وثواب کا مستحق''، اور بس۔

مجھے نہیں معلوم کہ محدثین نے ''اولی الطائفتین بالحق'' سے جمل وصفین اور ان میں حق وناحق اور صواب وخطاء کی بحثیں کیسے اور کہاں سے نکال لیں؟۔

5۔ان الحکم الّا لله

حدیث ''اولی الطائفتین بالحق'' میں ''الحق'' سے اللہ تعالیٰ کا فرمان یعنی قرآن کی آیت ''ان الحکم الا لله'' بھی مراد ہو سکتی ہے، اور اس کے حق ہونے میں کس بدبخت کو شبہ ہوگا؟، اور اسی حدیث کے بعض طرق میں اس کو ''الحق'' سے تعبیر بھی کیا گیا ہے، اس صورت میں ''اولی الطائفتین بالحق'' کا معنیٰ یہ ہوگا کہ ''ان الحکم الا لله'' والا ''حق'' زبانوں سے کہہ تو خوارج رہے ہوں گے لیکن ان کا اس سے کوئی تعلق نہ ہوگا بلکہ اِس حق کا زیادہ حقدار، لائق اور اس کو سمجھنے والا وہ گروہ ہوگا جو ان کو قتل کرے گا''۔

1:......صحیح مسلم، ص343 / ج1 میں مذکور ہے کہ ''ان الحرورية لما خرجت وهو (راوی الحدیث۔ناقل) مع علي بن ابي طالب، قالوا: لا حكم الا لله، قال علي: كلمة حق أريد بها باطل'' (ترجمہ از مرتب: راوی کہتا ہے کہ: حروریہ کے خروج کے وقت وہ

حضرت علیؓ کے ساتھ تھا، خوارج نے کہا: اللہ کے سوا کسی کا حکم نہیں، حضرت علیؓ نے فرمایا: یہ کلمہ تو حق ہے لیکن اس سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے)، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے "لا حکم اِلّا للہ" کو کلمۂ حق فرمایا، آگے حضرت علیؓ، آنحضرت ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ "ان رسول اللہ ﷺ وَصَفَ ناساً اِنی لأعرف صفتھم فی ھؤلاء یقولون الحق بالسنتھم لا یجوز ھذا منھم واشار الیٰ حلقه...... الخ" (ترجمہ از مرتب: بے شک رسول اللہ ﷺ نے کچھ لوگوں کا حال بیان کیا تھا، میں ان میں اُن لوگوں کی نشانیاں پہچان رہا ہوں، یہ زبان سے تو حق کہتے ہیں مگر وہ زبان سے تجاوز نہیں کرتا، اور حلق کی طرف اشارہ فرمایا)، دیکھئے! آنحضرت ﷺ فرمارہے ہیں کہ خوارج اپنی زبان سے "الحق" کہیں گے لیکن وہ بس زبانی جمع خرچ ہی ہوگا اور ان خوارج کے مدِ مقابل گروہ کی صفت یہ بیان فرمائی کہ "اولی الطائفتین بالحق" تو گویا جس "الحق" کی خوارج سے نفی فرمائی اسی "الحق" کا خوارج کے مدِ مقابل گروہ میں اثبات فرمایا اور خوارج کی زبانوں پر جو "الحق" جاری ہوا تھا وہ تھا "ان الحکم الا للہ" تو خوارج کا قاتل گروہ بھی تو اسی "الحق" کا لائق قرار پائے گا؟، آخر ایسا کر لینے میں اسلام کا یا تسنن کا کون ساستون گرتا اور آسمان زمین بوس ہوتا ہے؟، بس یہی نا کہ محدثین نے یہ معنیٰ نہیں کیا؟، تو کیا محدثین الفاظِ احادیث کے قیامت تک بیان ہوسکنے والے تمام معانی بیان کر گئے ہیں؟، پھر اگر یہی بات ہے تو محدثین سے پہلے اُس دور کے صحابہؓ وتابعینؒ نے یہ معنیٰ نہیں بیان کیا تھا پھر محدثین نے ان سے آگے بڑھ کر یہ جراُت کیوں کی؟، اگر وہ اپنے اسلاف سے آگے بڑھ کر کوئی جدید معنیٰ بیان کرسکتے ہیں تو کوئی دوسرا شرعی قواعد وضوابط اور مسلک و مذہب کے اصول وعقائد کا لحاظ رکھتے ہوئے خود ان شارحین سے ہی آگے بڑھ کر کسی حدیث کا کوئی جدید معنیٰ آخر کیوں نہیں بیان کرسکتا؟، قرآن وحدیث کی جدید تشریح منع نہیں البتہ اصولِ شرع کی مخالفت یا ان سے خروج بے شک منع ہے، تو یہ حضرات بتلائیں کہ اس زیرِ بحث "الحق" سے اللہ تعالیٰ کی ذات، یا قرآن کی مذکورہ آیت مراد لینے میں اصولِ شرع میں سے کس اصل کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟، بلکہ صحابہؓ سے متعلق اصولِ اہل

السنۃ سے یہی معنیٰ مطابقت رکھتے ہیں، جمل وصفین میں حق وناحق کا معنیٰ تو خود اصول اہل السنۃ اور اصولِ اجتہاد کے بالکل خلاف ہے، صحابہؓ کی جہاں تک ممکن ہو براءت بیان کرنی چاہئے، اور ان کے درمیان کے فیصلوں سے اپنے آپ کو بچانا چاہئے، اور اجتہادی مسائل میں مجتہدین کے قطعی صواب وخطاء کا حکم لگانا بھی منع ہے۔

2:......البدایۃ والنہایۃ، ص292/ج7 میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ "ان رسول اللہ ﷺ قال: سیجیء قوم یکلمون بکلمۃ الحق لاتجاوز حلوقھم......الخ" (ترجمہ از مرتب: ایک قوم ایسی آئے گی جو کلمۂ حق کہیں گے لیکن (وہ صرف زبانی جمع خرچ ہوگا) وہ کلمہ ان کے حلق سے آگے تجاوز نہیں کرے گا)، یعنی کلمۂ حق کہیں گے لیکن وہ اس کے لائق نہ ہوں گے، اس کے لائق کون ہوگا؟ فرمایا جوان کو قتل کرے گا یعنی گروہِ حضرت علیؓ، اور وہ کلمۂ حق جو خوارج کہتے تھے "ان الحکم الا للہ" ہی تھا، تو حضرت علیؓ اسی کلمۂ حق کے لائق ہوئے، اسی کو مختلف احادیث میں مختلف انداز سے بیان کیا گیا ہے، اور "اولی الطائفتین بالحق" میں "الحق" سے اگر یہی کلمۂ حق مراد لے لیا جائے تو حدیث کے معنیٰ ومطلب پر مخالفانہ کچھ اثر بھی نہیں پڑتا۔

الغرض! میرے نزدیک زیرِ بحث "الحق" سے یا "اللہ تعالیٰ" کی ذات مراد ہے یا قرآن کی آیت "ان الحکم الا للہ"، اور تیسرے نمبر پر یا حضرت علیؓ کی خلافت بھی مراد ہو سکتی ہے، پہلی دو صورتوں میں اس حدیث میں صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت ومنقبت کا بیان ہوگا اور تیسری صورت میں آپ کی خلافت کی حقانیت کا، اور ان چیزوں کا چونکہ محاربینِ حضرت علیؓ یعنی اہل جمل وصفین میں سے کوئی بھی منکر نہ تھا لہٰذا ان کی خطاً اور حضرت علیؓ کے صواب کی بحث زائد از حاجت ہوگی۔ واللہ اعلم۔

اگر کوئی اس "الحق" سے حروبِ حضرت علیؓ ہی مراد لیتا ہے تو لیتا رہے مجھے اس سے کوئی الجھاؤ نہیں لیکن میری خام عقل میں ابھی تک محدثین کا یہ فلسفہ نہیں آیا، اور اس کو میں اپنی عقل

کا ہی قصور کہتا ہوں محدثین کو کوئی الزام نہیں دیتا، وہ بڑے لوگ تھے، بڑی بڑی دقیق وعمیق باتیں کر گئے جن کو ......فلاں وفلاں...... (جن کا ذکر مولوی ظہور الٰہی صاحب نے اپنے خط میں کیا تھا۔ مرتب) جیسے بڑے لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں، میں تو موٹی موٹی باتیں کرتا ہوں اور موٹی موٹی ہی سمجھتا ہوں، اس لئے جو سمجھ آیا لکھ دیا، ان کان صواباً فمن الله وان کان خطأ فمنی۔

الطائفتین

حدیث زیر بحث میں دوسرا لفظ جو قابل غور ہے وہ ''الطائفتین'' ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ طائفتین سے لفظی طور پر مراد 'طائفہ' حضرت علیؓ اور طائفہ' حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہما) ہے، لیکن یہاں اس لفظ سے امت کی طائفیۃ اور طائفتین کے صواب وخطاً والے حکم کو بیان کرنا ہرگز مقصود واصلی نہیں اور نہ حضرت علیؓ کی یہ خاص فضیلت صرف حضرت معاویہؓ کے مقابلہ میں ہی بیان کرنا مقصود ہے، بلکہ یہاں اصل مقصود تو خروج خوارج اور ان کے متعلقات سے امت کو آگاہ کرنا ہے، اسی طرح حضرت علیؓ کی اس خاص فضیلت کا صرف حضرت معاویہؓ کے مقابلہ میں ہونا بھی بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ ساری مت کے مقابلہ میں ہونا بیان کرنا مقصود ہے، امت کی طائفیۃ اور طائفتین کا ذکر تو انہی خوارج سے متعلق بعض چیزوں کی وضاحت کے لئے صرف ضمناً آیا ہے جیسا کہ ابھی بیان ہوگا، چنانچہ اسی حدیث کے بعض دیگر طرق میں ان چیزوں کی تصریح یا واضح اشارہ موجود ہے:

1:...... صحیح مسلم، ص342 /ج1 میں حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں ''یکون فی امتی (وفی روایۃ: یخرج قوم من امتی، ص343 /ج1) فرقتان فیخرج من بینهما مارقۃ یلی قتلهم اولاهم بالحق ''(ترجمہ از مرتب: میری امت میں دو گروہ ہو جائیں گے تو ان دونوں میں سے مارقہ فرقہ نکلے گا، اور ان خوارج سے وہ قتال کرے گا جو سب سے زیادہ حق کے قریب ہوگا)، یہاں 'فی امتی'' کی تصریح بھی ہے اور 'اولاهم'' کی ضمیر جمع بھی 'امت'' کی طرف ہی راجع ہے، تو بات امت کی اور امت میں سے صاحب فضیلت ایک گروہ کی ہو رہی

ہے، میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں، ذرا صبر سے سنتے رہو، جلد نہ کرو، ابھی بات سامنے آتی ہے۔

2:...... اوپر حدیث "فاذا لقیتموھم فاقتلوھم" پڑھ آئے ہیں، اس میں بھی خطاب امت کو ہے، "یأتي في آخر الزمان قوم..الخ" وفی روایۃ "یخرج قوم من أمتي في آخر الزمان" (البدایۃ، ص291/ج7) ظاہر ہے کہ "في آخر الزمان" کا مفہوم (جس وقت یہ فرمایا جارہا تھا) بڑا وسیع تھا، ایک حدیث میں الفاظ ہیں "فمن ادرکھم فلیقتلھم..الخ" (البدایۃ، ص296/ج7) یہاں بھی خطاب عام ہے۔

3:...... حدیث کے یہ الفاظ بھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ "شرار امتي یقتلھم خیار أمتي" یہاں بھی ذکر "امت" اور قاتلینِ خوارج کی فضیلت بمقابلۂ امت ہے نہ کہ بمقابلہ صرف امت کے ایک گروہ کے۔

4:...... یہ حدیث بھی آپ پڑھ آئے ہیں کہ "من قاتلھم کان اولیٰ بالله منھم"، اس میں "منھم" کی ضمیر مجرور کا مرجع محدثین نے "امت" کو ہی بتایا ہے، نہ کہ خاص گروہ معاویہؓ کو، دیکھو حاشیہ ابوداؤد، ص656 حاشیہ نمبر 12، وبذل المجہود، ص15/ج19 بیروت)۔

5:...... "طوبیٰ لمن قتلھم وقتلوہ" کے الفاظ بھی اوپر میں لکھ آیا ہوں، یہاں بھی خطاب عام ہے۔

6:...... ایک حدیث کے الفاظ ہیں "سیکون بعدي من امتي قوم یقرء ون القرآن لایجاوز حلاقیمھم یخرجون من الدین کما یخرج السھم من الرمیّۃ ثم لایعودون فیہ ھم شر الخلق والخلیقۃ" (ترجمہ از مرتب: عن قریب میرے بعد میری امت سے ایسی قوم ہوگی جو قرآن پڑھے گی لیکن وہ اس کے حلق سے متجاوز نہ ہوگا اور وہ دین سے اس طرح نکل جائے گی جیسا تیر نشانہ سے نکل جاتا ہے پھر وہ دین میں نہ لوٹے گی، وہ مخلوق میں سے زیادہ شریر اور بدکردار ہوگی) (صحیح مسلم، ص343/ج1 وابوداؤد، ص656)، یہاں بھی امت کا ذکر ہے اور "شر الخلق والخلیقۃ" میں تو ایک قول کے مطابق امت کے انسانوں کے ساتھ

بہائم کا بھی ذکر کیا گیا ہے (دیکھو حاشیہ ابی داؤد، ص656 حاشیہ نمبر 11 ، وبذل المجود، ص14 / ج19 بیروت)، اب ظاہر ہے کہ جتنا اُن کا شر ہوگا اُن کو قتل کرنے والے کی خیریت بھی تو اتنی ہی ہوگی، ایک حدیث میں ہے کہ "هم شر الخلق او من أشر الخلق يقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق" (ترجمہ از مرتب: وہ بدترین مخلوق ہیں یا بدترین مخلوق میں سے ہیں، ان کو وہ لوگ قتل کریں گے جو دونوں گروہوں میں سے حق کے زیادہ قریب ہوں گے) (صحیح مسلم، ص342 / ج1)، ظاہر ہے کہ جب وہ "شر" یا "اشر الخلق" ہیں تو ان کو قتل کرنے والا بھی تو خیر الخلق ہی ہوگا نہ کہ صرف خیر الطائفتین، طائفتین سے مراد امت ہی ہے، لیکن خروج خوارج چونکہ امت کے ایک حصے سے متعلق تھا اس لئے کہیں اس حصے کی تخصیص بھی فرمادی، کہیں بات عام رکھی۔

7:...... ایک روایت کے الفاظ ہیں: "يخرج فيكم قوم..الخ" (ترجمہ از مرتب: تم میں ایک قوم نکلے گی) (البدایۃ، ص301 / ج7)، ظاہر ہے کہ "فیکم" "صرف طائفتین نہیں۔

8:...... "عن ابى سعيد ان رسول الله ﷺ ذكر قوماً يكونون فى امته يخرجون فى فرقة من الناس..الخ" (ترجمہ از مرتب: حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک قوم کا ذکر فرمایا جو آپ کی امت سے ہوں گے، وہ لوگ، لوگوں کی پھوٹ کے وقت نکلیں گے) (صحیح مسلم، ص342 / ج1)؛ "يكونون فى امته يخرجون في فرقة..الخ" کو اچھی طرح ذہن میں رکھیں، یہاں بھی ذکر امت کا ہے، امت کی فُرقۃ کا ذکر صرف خروج خوارج کے وقت کو بتانے کے لئے کیا گیا ہے نہ کہ مقصود اصلی کے طور پر۔

9:...... وفى رواية "سيخرج ناس من أمتى قبل المشرق..الخ" (البدایۃ، ص303 / ج7)۔

10:...... وفی روایة "ليقرأن القرآن ناس من امتي..الخ" (ابن ماجہ، ص15)۔

ان سب احادیث میں "امۃ" کا ذکر ہے، کسی خاص گروہ کا ذکر نہیں اور خوارج کو سب

سے پہلے قتل کرنے والوں کی یہ خاص فضیلت بھی عمومی بیان ہورہی ہے خصوصی نہیں، الطائفتین سے اس عموم کی تخصیص مقصود نہیں بلکہ امت کی اس فُرقہ وطائفیت اور پھر اصحابِ جمل، اصحابِ صفین، غیر جانبدار، اور گروہِ حضرت علی (علیہم الرضوان) ان سب گروہوں میں سے صرف دو گروہوں کا ذکر بعض خاص نکات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تھا، مثلاً ایک یہ کہ خروجِ خوارج ان تمام گروہوں سے متعلق نہ تھا بلکہ "الطائفعین" سے ہی متعلق تھا تو حضور ﷺ نے "الطائفتین" سے گویا خروجِ خوارج کی جگہ کی طرف اشارہ کردیا، تو مرادِ اصلی تو امت ہی ہے لیکن امت کے جس حصے سے خوارج کا خروج ہونا تھا اس کو بتانے کے لئے کہیں کہیں الطائفعین بھی فرمادیا۔

اور دوسرا یہ کہ حضور ﷺ، خروجِ خوارج کے وقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے اور تیسرا یہ کہ امت میں سے قتلِ خوارج کی فضیلت جس گروہ کے حصے میں آنی تھی اس کی تعیین وتحدید کی طرف بھی اشارہ کرنا چاہتے تھے، تو فرمایا کہ خروجِ خوارج تو ہوگا، فُرقة من الناس کے وقت، اور ان کو قتل کرنے کی یہ خاص فضیلت، آپس میں اختلاف کرنے والے دو گروہوں میں سے ہی کسی ایک گروہ کے حصے میں آئے گی، ان دونوں گروہوں سے باہر کا کوئی آدمی یا گروہ اِس خاص فضیلت کو حاصل نہ کرسکے گا، اور وہ ایک گروہ ہوگا جو دونوں گروہوں میں سے عنداللہ زیادہ مقبول وذی مرتبہ ہوگا۔

تو بات تو ہو رہی ہے امت کی اور امت میں پیش آنے والے ایک حادثہ اور فتنہ کی، اس کو عام طور پر تو بعنوانِ عام ہی بیان فرمایا گیا ہے، البتہ اس کے بعض متعلقات کی وجہ سے کہیں "الطائفتین" جیسا عنوان بھی اختیار کیا گیا ہے لیکن اس خاص عنوان کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ الطائفتین کو خاص طور پر عدالت کے کٹہرے میں بلا کر خود کرسیٔ عدالت پر بیٹھ کر ان میں خطأ وصواب کے شاہی فیصلے کئے جائیں، بلکہ مقصود یہ تھا کہ خروجِ خوارج کے محل، وقت اور صاحبِ فضیلت گروہ کی بقدرِ ضرورت پہچان ہوجائے، اور یہ باتیں یعنی خروجِ خوارج کا محل، وقت اور صاحبِ فضیلت گروہ کی بقدرِ ضرورت وتعیینِ صفتی وہ ہیں جن کا ذکر اس حدیث کے اکثر وبیشتر طرق میں

موجود ہے:

1۔ ''تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق ''(صحیح مسلم،ص342/ج1)، دیکھئے یہاں ''فرقة من المسلمين ''کو''مروقِ مارقہ'' کا وقت بتانے کے لئے ذکر کیا گیا ہے، مقصودِ اصلی فرقہ کو بتانا نہیں ہے، اور طائفتین سے وہ مسلمین ہی مراد ہیں، ان کو طائفتین کہا اس لئے نہیں کہ محق و مخطی کی تعیین کی جائے بلکہ اس لئے کہ قاتلِ مارقہ کی شناخت ہو سکے اور خروجِ مارقہ کا محل بھی اور وقت بھی معلوم ہو جائے، تو وقت تو ہوا ''فرقة من المسلمين ''، محل ہوا ''الطائفتين ''، قاتلِ مارقہ ہوا ''اولى الطائفتين بالحق ''۔

2۔ ''يخرجون على حين فرقة من الناس..الخ ''(صحیح مسلم،ص341/ج1)، دیکھئے یہاں ''حين ''کا لفظ ہے جو آتا ہی وقت کے لئے ہے، تو یہاں ''فرقة من الناس ''کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ خروجِ خوارج کا وقت بتانے کے لئے اس کا ذکر ہوا ہے۔

3۔ ''تمرق مارقة فى فرقة من الناس يلي قتلهم اولى الطائفتين بالحق ''(صحیح مسلم،ص342/ج1)، یہاں بھی ''تمرق ''کو ''في فرقة..الخ'' کے ساتھ مقید کیا خروجِ خوارج کا وقت بتانے کے لئے، پھر جو ''الناس ''تھے انہی کو طائفتین فرمایا بمروقِ مارقہ کا محل اور صاحبِ فضیلت گروہ کی شناخت کے لئے۔

4۔ ''يخرجون على فرقة مختلفة ..الخ ''(صحیح مسلم،ص342/ج1)۔

5۔ اور صحیح مسلم،ص342/ج1 کے حوالہ سے نمبر 8 پر یہ حدیث پڑھ آئے ہیں کہ ''يكونون فى امته يخرجون في فرقة من الناس......يقتلهم ادنى الطائفتين الى الحق ''، دیکھئے یہاں ''امت''، ''ناس'' اور ''طائفتین'' تین لفظ فرمائے، ''الناس ''اور ''طائفتین'' کا مصداق تو ایک ہی ہے، اور اگر خوارج کو خارج از امتِ اجابت کہا جائے تو ''امت'' کا مصداق بھی وہی ہوگا جو ''الناس ''اور ''طائفتين'' کا ہے، تو یہاں تینوں چیزوں کی طرف اشارہ ہو گیا محلِ خروجِ خوارج، وقتِ اُو اور صاحبِ فضیلت گروہ کی تعیینِ صفتی، تو اصل چیز تو ''الناس'' اور ''امت'' کا

بیان ہے کیونکہ اسی میں حضرت علیؓ کی فضیلت زیادہ ہے لیکن "الناس" اور "امت" کی تخصیص "الطائفتین" سے خاص نکتہ کی وجہ سے فرمائی، فافہم۔

یہ احادیث بتلاتی ہیں کہ بات "لمتہ" کی ہو رہی ہے، طائفتین، امتہ کے ہی متعلقہ ایک حصے کو بعض خاص وجوہ کی بنا پر کہا گیا ہے، اور اس سے محل اور وقتِ خروجِ خوارج اور تشخصِ طائفہ صاحبِ فضیلت مقصود ہے، اور یہ فرقہ اور طائفتین ضمناً ہے اصلۃً نہیں، اصلۃً تو خوارج کا خروج اور ان کو قتل کرنے پر امت کو ترغیب دینا ہے اور بس، میں حیران ہوں کہ اس سے حروب اور ان کے صواب وخطأ کا مقصدِ اصلی ہونا ان احادیث سے کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ صواب وخطأ تو تبعاً بھی ثابت کرنا بہت مشکل ہے لیکن ان احادیث سے یہ صواب وخطأ ایسے ثابت کیا جاتا ہے جیسے کہ یہ احادیث خوارج کے لئے نہیں بلکہ صحابہؓ کی آپس میں جنگوں اور ان کے صواب وخطأ کو ہی بیان کرنے کے لئے ارشاد ہوئی تھیں، حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

امید ہے کہ میری بات تم سمجھ گئے ہو گے، بات چونکہ بالکل نئی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے سوال کرنے پر ہی ذہن میں ڈالی ہے اس لئے شاید پوری طرح تمہیں سمجھ نہ آئے، بالفرض اگر سمجھ نہ آئے تو دوبارہ پوچھ لینا شاید اللہ تعالیٰ کسی اور انداز سے سمجھانا سُجھا دیں، جو بات سمجھ نہ آئے اس کی تصریح کرنا تاکہ مجھے سمجھانے میں آسانی رہے۔

اس تقریر پر کئی فوائد ان احادیث سے حاصل ہوں گے:

نمبر 1: خروجِ خوارج کا محل معلوم ہوگا کہ وہ الطائفتین ہے۔

نمبر 2: خروجِ خوارج کا وقت معلوم ہوگا کہ فرقۃ من الناس ہے۔

نمبر 3: ان کو قتل کرنے والے گروہ کی ایک حد تک تعیین معلوم ہوگی کہ وہ الطائفتین سے باہر نہیں۔

نمبر 4: ان کو قتل کرنے والے کی بھی خاص فضیلت ثابت ہوگی گروہِ اصحابِ جمل واصحابِ صفین، غیر جانبدار اور سب امت پر نہ کہ خاص ایک گروہِ معاویہؓ پر۔

نمبر 5: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مخطی وغیرہ کہنا لازم نہ آئے گا۔

أولیٰ

تیسرا لفظ جس پر ہم غور کرنا چاہتے ہیں وہ "اَولیٰ" ہے، "اولیٰ الطائفتین بالحق" سے متعلق جو معروضات ہم اوپر پیش کر آئے ہیں ان کے پیشِ نظر تو اس لفظ "اَولیٰ" پر بحث اور غور وخوض کی ضرورت نہیں، لیکن دورِ حاضر کے متاثرین سبائیت، حضرت علیؓ کی "الـحـق" سے "اقربیّت" کے مقابلہ میں حضرت معاویہؓ کا "الحق" سے صرف "قریب" ہونا بھی چونکہ برداشت نہیں کرتے بلکہ ان کو "باطل" پر کھڑا ہوا ہی دکھانے میں خوشی محسوس کرتے ہیں اس لئے وہ اس لفظ "اَولیٰ" میں ہندی کی چندی سے کام لیتے ہیں کہ "یہ اسمِ تفضیل تو ہے مگر اس کا معنیٰ حق پر علیٰ وجہ الکمال ثابت ہونا ہے"، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی کے نظریات کے پیشِ نظر اس لفظ سے متعلق بھی یہاں چند اشارات کرتا جاؤں۔

یہ لفظ اسم تفضیل ہے، اور اسم تفضیل کا استعمال اگر اضافت کے ساتھ ہو تو پھر اس کے دو معنیٰ آتے ہیں:

نمبر1:...... اضافی زیادتی، یعنی ما اضیف الیہ کے اعتبار سے زیادتی۔

نمبر2:...... مطلق زیادتی۔

ان دونوں میں پہلا معنیٰ اکثری ہے، "اولـی الـطـائفتین" میں پہلا معنیٰ بلا تکلف ہوسکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ بھی حق کے قریب تھے مگر حضرت علیؓ اقرب تھے، لیکن اس سے چونکہ حضرت معاویہؓ کا بھی حق کے قریب ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے دورِ حاضر کے "سبائیت گزیدہ" یہاں دوسرا معنیٰ ہی کرنے پر زور دیتے ہیں تا کہ حضرت معاویہؓ کو باطل پر ہی ثابت کیا جائے، ان کے نزدیک "اولی الطائفتین بالحق" کا معنیٰ یہ ہے کہ "حق پر ثابت علی وجہ الکمال حضرت علیؓ تھے" (استخلاف یزید، ص172) اور "بالمقابل صحابہؓ حق پر نہ تھے" (استخلاف یزید، ص173) غور فرمانا چاہئے کہ حضرت علیؓ کے حق پر ثابت ہونے میں تو علی وجہ الکمال کی قید لگائی لیکن یہاں نہ لگائی، حالانکہ اگر وہاں علی وجہ الکمال حق تھا تو یہاں نفی بھی تو نفسِ حق کی نہیں بلکہ علی

وجہ الکمال حق کی ہونی چاہئے تھے(1)۔

اصول تو یہ ہے کہ صحابہؓ کی عزت وحرمت کو بہر صورت ملحوظ رکھا جائے گا خواہ اس کے لئے صحیح حدیث میں بھی اور دُور دراز کی ہی تاویل کیوں نہ کرنی پڑے، لیکن کتنے تعجب کی بات ہے کہ یہاں اکثری معنیٰ کو چھوڑ کر غیر اکثری کو اختیار کیا جا رہا ہے صرف صحابہؓ کی ایک جماعت کو "غیر حق" پر ثابت کرنے کیلئے؟ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

میں یہاں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اسی حدیث کے دوسرے الفاظ دورِ حاضر کے سبائیت گزیدہ لوگوں کی اس ہرزہ سرائی کی تردید کرتے اور اسمِ تفضیل کے پہلے اور اکثری معنیٰ کی تائید کرتے ہیں، ملاحظہ ہو:

لعل شاہ صاحب کی یہ تاویل صرف وہاں چل سکتی ہے جہاں "اولیٰ" کا صلہ "با" آیا ہے یعنی "اولی بالحق" میں، "المنجد" کا جو حوالہ لعل شاہ صاحب نے دیا ہے وہ بھی اسی صلے کا ہے "اولیٰ بکذا" (استخلافِ یزید، ص171)، لیکن اولیٰ کا صلہ صرف "با" ہی حدیث میں نہیں مذکور بلکہ "اِلیٰ" اور "مِن" صلہ بھی مذکور ہے، اور یہاں وہ تاویل نہیں چل سکتی، ملاحظہ ہو:

1:...... "یقتلھم ادنیٰ الطائفتین الی الحق" (صحیح مسلم، ص342/ج1) یہ "ادنیٰ" دُنُـــوّ کا اسم تفضیل ہے، جس کا معنیٰ ہے "قریب ہونا" اس کا صلہ یہاں "اِلیٰ" آیا ہے، تو یہاں "ادنی الی الحق" کا معنیٰ ہوگا "حق کی طرف زیادہ قریب" حق پر علی وجہ الکمال ثابت قدم ہونے" کا اس ترکیب میں معنیٰ ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ یہاں صلہ "با" کی بجائے "اِلیٰ" ہے اور "اولیٰ" کے بجائے "ادنیٰ" ہے۔

2:...... "یقتلھم اقرب الطائفتین من الحق" (صحیح مسلم، ص342/ج1) لیجئے! یہاں "اقرب" بھی آ گیا اور "مِن" بھی، "اقرب" اسم تفضیل کا جو معنیٰ چاہئے آپ کو کر لیجئے، اضافی قرب یا مطلق قرب، بہر صورت "حق" سے مراد زیادہ قرب یا مطلق قرب ہی ثابت ہوگا، "حق

(1) "استخلافِ یزید" نامی کتاب سے مراد "مولوی لعل شاہ بخاری" کی تصنیف ہے۔ مرتب

علی وجہ الکمال ثابت ہونا" تو کسی صورت بھی یہاں معتنیٰ نہیں ہوسکتا۔

3:...... "یقتلھم اقرب الطائفتین الی الحق "(البدایۃ،ص299/ج7)یہاں "اقرب" ہے اور "اِلیٰ"، مجھے نہیں معلوم کہ لعل شاہ صاحب اور ان کے ہمنوا ان احادیث میں کیا گل افشانی کریں گے؟۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ آنحضرت ﷺ نے "الطائفتین" میں فرقِ مراتب "الحق" کے عنوان سے بیان فرمایا ہے، باطل یا خطأ کا ذکر تک نہیں فرمایا، جس سے یہ نکتہ پیدا کیا جاسکتا ہے کہ مشاجرات میں فریقین کا ذکر "الحق" کے حوالہ سے ہی کیا جانا زیادہ بہتر اور پسندیدۂ نبی کریمؐ ہے، یعنی کسی کو اگر "اقرب الی الحق" کہا جائے تو دوسرے کو خطأ وغیرہ غیرحق پر کہنے کی بجائے "قریب الی الحق" کہا جائے، مثلاً جیسے "قبل طلوع الشمس" اور "قبل غروب الشمس" کی تعبیر سے یہ نکتہ بیان کیا گیا ہے کہ صبح کی نماز طلوعِ شمس کے قریب یعنی اِسفار میں اور عصر کی نماز غروبِ شمس کے قریب یعنی مثل ثالث میں ادا کرنا افضل ہے، کیونکہ دونوں نمازوں کے اوقات کی پہچان قبل طلوع الشمس اور قبل غروب الشمس سے کروائی گئی ہے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے دورِ حاضر کے سبائیوں کی حضرت معاویہؓ سے متعلق گندی ذہنیت کے پیشِ نظر عرض کیا گیا ہے، ورنہ ہم ان جیسی احادیث میں ایسی ہندی کی چندی کے قائل ہی نہیں، تمام صحابہؓ کی عزت وحرمت کے پیشِ نظر جس حدیث کا جو مناسب معنیٰ ومطلب بن سکتا ہو بنالینا چاہئے بس اللہ اللہ اور خیر سلا، جو لوگ آج سے سینکڑوں برس پہلے جنت میں ڈیرے لگا بیٹھے ہوں خواہ مخواہ کی ہندی کی چندی کرکے ان کو مجرموں کی صف میں لاکھڑا کرنے کی کوشش کرنا ایک شیطانی حرکت ہی ہوسکتی ہے اور بقول امام مالکؒ کے، مرضِ قلب اور خبثِ باطن کی دلیل۔

حافظ عینیؒ نے ایک بہت عمدہ بات کہی ہے، حدیثِ قتلِ عمارؓ کے الفاظ" یدعوھم الی الجنۃ ویدعونہ الی النار " کی توجیہ کرتے ہوئے، پہلے تو یہ فرمایا کہ "والجواب الصحیح فی ھذا انھم کانوا مجتھدین ظانین انھم یدعونہ الی الجنۃ وان کان فی نفس

الأمر خلاف ذالک فلا لوم علیھم فی اتباع ظنونھم " (ترجمہ از مرتب: اس بارے میں صحیح جواب تو یہ ہے کہ وہ مجتہد تھے اور ان کا گمان تھا کہ وہ انہیں جنت کی طرف دعوت دے رہے ہیں اگر چہ نفس الامر میں اس کے خلاف تھا، پس ان پر اپنے گمان کی پیروی کرنے میں کوئی ملامت نہیں) اس پر اعتراض ہوتا تھا کہ ایک طرف تو ان کو مجتہد کہا جا رہا ہے اور دوسری طرف ان کی دعوت کو فی نفس الامر "الی النار" بھی بتایا جا رہا ہے، دونوں باتوں میں تعارض ہے، مجتہد تو بہرصورت اجر پاتا ہے جبکہ "داعی الی النار" وزر کا مستحق ہوتا ہے؟ دونوں میں تطبیق کیا ہے؟ تو اس کا جواب علامہ عینیؒ نے جو دیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ وہ سو باتوں کی ایک بات ہے، فرماتے ہیں:

"قلتُ: الذي قلنا جواب الناعي، فلا يليق ان يُذكر في حق الصحابة خلاف ذالک لأن الله تعالیٰ أثنیٰ علیھم وشھد لھم بالفضل بقوله .. کنتم خیر امّة اخرجت للناس.. قال المفسرون: ھم اصحاب محمد ﷺ"۔

(عمدۃ القاری، ص209 / ج2 الجزء الرابع)

مطلب یہ کہ صحابہؓ کے آپس کے معاملات میں پیڑھی پاوا (یعنی دھرنا مار کر) ہی نہیں بیٹھ جانا چاہئے بس بات بنتی بنا کر آگے چلنا چاہئے، یہی ان کی شان کے لائق ہے، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے ثنا یافتہ اور اس کی طرف سے فضل و بزرگی کے سند یافتہ ہیں۔(1)۔

میرا دین ایمان بھی یہی ہے اور یہی اہل السنۃ کا مسلک بھی ہے کہ صحابہؓ سے متعلق اگر کوئی ایسی ویسی بات کہیں کسی وجہ سے آ گئی ہو تو اس کو بنانے کی کوشش کرنی چاہئے نہ کہ خواہ مخواہ بگاڑنے کی، اور پھر اس کوشش کو اقناعی اور ظنی ہی سمجھنا چاہئے نہ قطعی اور حرف آخر، چنانچہ جو کچھ میں نے اوپر لکھا ہے یہ سب بھی اقناعی اور محض ظنی ہے اس کو قطعی اور حرف آخر نہ سمجھنا، اسی طرح مشاجرات صحابہؓ سے متعلق اکابر و اصاغر اہل السنۃ نے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ بھی محض اقناعی اور ظنی

==========

(1) تنبیہ: حافظ عینیؒ نے اپنی شرح بخاری میں ایک جگہ حضرت معاویہؓ کے خلاف امام نسائیؒ والی زبان بھی بولی ہے، لیکن غلط بات غلط ہے اور صحیح صحیح، یہ اس لئے لکھ دیا کہ کہیں کوئی سبائی تمہیں دھوکہ نہ دیدے۔ منہ

ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ ہمارے نزدیک جب یہ احادیث جمل وصفین سے متعلق ہی نہ ہوئیں بلکہ اصل شانِ ورود ان کا جب خوارج ہوئے، اور ''الطائفتین'' کا ذکر محض ضمناً بعض نکات، متعلقہ خوارج کی وجہ سے آ گیا تو اس حدیث کے مختلف طرق کے مختلف الفاظ میں تطبیق اتنی مشکل نہ رہے گی جتنی ان لوگوں کی تحقیق کے بعد مشکل ہوگی کہ جو ان احادیث کو بھی جمل وصفین سے متعلق کر کے خوارج کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے خود صحابہؓ میں ہی محاکمہ کرنا اور خود اپنی استنباط کردہ اُن کی خطأ وصواب کو قطعیت کا درجہ دے کر اسی کو مسلکِ اہل السنۃ کا اصل الاصول قرار دینا اور اپنے سے ذرا سا بھی اختلاف کرنے والوں پر خارجیت وناصبیت کے فتوے داغنا شروع کر دیتے ہیں۔

الغرض! حدیث کے لفظ ''اولیٰ'' سے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے ان لوگوں کے نظریات کے پیشِ نظر کیا گیا ہے جو محاربینِ حضرت علیؓ، صحابہ کرامؓ کے ناحق اور باطل پر ہونے، ہی نہیں بلکہ ان کو ناحق اور باطل پر زبردستی ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں، وہ جواب دیں کہ ''اقرب الی الحق''، ''اقرب من الحق''، اور ''ادنیٰ الی الحق'' کا کیا معنیٰ کریں گے؟۔

خلاصۂ کلام یہ کہ یہ حدیث من اولہ الی آخرہ ''خوارج'' سے متعلق ہے، جمل وصفین سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نہ یہاں صحابہؓ کے مابین حق وباطل کے فیصلے چکائے جا رہے ہیں، اور یہ بھی میں کہہ آیا ہوں کہ اگر کسی کو اسی پر اصرار ہو کہ نہیں صاحب! اس حدیث میں جمل وصفین کا ہی ذکر مقصودِ اصلی ہے، تو پھر ''اولی الطائفتین بالحق'' کا اردو ترجمہ ابن تیمیہؒ والا کرنا ہوگا کہ ''حق پر تو دونوں نہ تھے البتہ حضرت علیؓ حق سے زیادہ قریب تھے'' کیوں کہ آپس کی لڑائی خواہ کسی ہی جانب سے کیوں نہ ہو کسی طرح بھی پسندیدۂ شارع نہیں ہے، کما مرّ ''مرضی شارع نبود''۔

جن احادیث میں جمل وصفین کا ذکر ہے یعنی احادیث الفتن، ان کا اندازِ بیان ہی کچھ اور ہے، وہاں کسی گروہ کے حق پر اور دوسرے کے ناحق پر ہونے ڈونے کا قطعاً کوئی ذکر نہیں، اور جہاں تھوڑا بہت ذکر ہے جیسے کہ یہاں ''اولی الطائفتین بالحق'' میں، تو وہاں صرف فضیلت

کابیان ہے نہ کہ حق و باطل کی معرکہ آرائی کا اور وہ بھی ضمناً لا اصالۃً ہو اللہ اعلم و علمہ احکم واتمّ، وفالھم انت یا ایھا العزیز و استقم کما یلیق باصحاب محمد ﷺ۔

دوسری حدیث

دوسری حدیث آپ نے نقل کی ہے "ان منکم من یقاتل علیٰ تاویل القرآن کما قاتلتُ علیٰ تنزیلہ" مطلب یہ کہ تم میں سے بعض لوگ قرآن کے ماٴولین سے قتال کریں گے جیسے میں نے قرآن کے منکرین سے قتال کیا ہے۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ اس حدیث کی قتالِ حضرت علیؓ با اہل جمل وصفین کے باب میں کیا تک ہے، خدا کے بندے، جمل وصفین اور ان میں ایک کے صواب دوسرے کی خطاء کے ساتھ تو اس حدیث کو اشارۃً بھی اتنا بھی تعلق نہیں جتنا کہ پہلی حدیث کو تھا، اس میں جمل وصفین اور اس میں صواب وخطأ کا اشارۃً بھی کوئی ذکر نہیں، اگر کوئی بھی اس حدیث کو جمل وصفین اور خصوصاً صفین پر ہی چسپاں کرتا ہے تو بلاشبہ خوارج کے نقشِ قدم پر اپنے قدم جمارہا ہے، کیونکہ کہیں کی بات کہیں لگانا انہی کا کام ہے، جیسا کہ میں ابھی بیان کروں گا۔

میرے عزیز! حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عائشہ (رضی اللہ عنہم) تو خیر بہت اونچے ہیں اور بہت اونچے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تک کو بھی بُرا بھلا کہنا اتنا آسان نہیں ہے کہ محض بزرگی اور علاّمیت کے زور پر کوئی اسے انجام دے سکے، حضرت معاویہؓ نے بڑوں بڑوں کے بھرم کھولے ہیں، یہ لوگ تو آج چودھویں پندھرویں صدی ہجری کی پیداوار ہیں، حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ تو آج سے کئی سو سال پہلے دوسری صدی ہجری میں یہ فرما چکے ہیں کہ "معاویۃ عندنا محنۃ فمن رأیناہ ینظر الیہ شزراً اتھمناہ علی القوم.. یعنی الصحابۃ.. " (البدایہ، ص139/ ج8) یعنی حضرت معاویہؓ ہمارے نزدیک کسوٹی ہیں، جو بھی ان کو ذرا ترچھی نگاہ سے بھی دیکھے، صحابہؓ کے معاملہ میں ہم اس کو مخلص نہیں سمجھتے۔

میرے برادرِ عزیز! یہ حدیث بھی من اولہ الی آخرہ، بدلالتہ واشارتہ ومنطوقہ ومفہومہ ہر

لحاظ سے محض اور محض خوارج سے متعلق ہے، کوئی اگر اس کو حضرت معاویہؓ کے بارے میں سمجھتا اور پھر حوالہ بھی ''اکفار الملحدین'' کا دیتا ہے(1) تو بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ اس کے دل کے نہاں خانہ میں بغضِ معاویہؓ کے جراثیم پرورش پا رہے ہیں یا پرورش پا چکے ہیں، کیا یہ صاحب بتا سکتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید کی کون سی آیت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں پڑھ کر سیدنا حضرت علیؓ کی تفسیر و تاویل کے خلاف اس کی کوئی تفسیر و تاویل کی تھی کہ جس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اُن سے قتال کیا؟ میرا چیلنج ہے کہ وہ ایسی کوئی ایک آیت بھی پیش نہیں کر سکتے، بخلاف خوارج کے کہ انہوں نے البتہ ایسا ضرور کیا اور قرآن کریم کی غلط تاویل و تفسیر کی بناء پر ہی حضرت علیؓ نے اُن سے قتال کیا، ملاحظہ ہو:

1 ......آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خوارج کا تعارف کرواتے ہوئے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہیں ان کی قراءتِ قرآن کا بھی خصوصی ذکر مختلف انداز سے فرمایا:

الف:...... کبھی فرمایا ''یقرؤن القرآن لایجاوز حناجرھم..الخ''۔

ب :...... کبھی ارشاد ہوا ''یتلون کتاب الله لیّناً رطباً لایجاوز حناجرھم..الخ''۔

ج :...... بلکہ یہاں تک بھی فرمادیا کہ ''یقرؤن القرآن لیس قراء تکم الی قراء تھم بشیء..الخ''۔

د :...... نیز فرمایا ''یقرؤن القرآن یحسبون انه لھم وھو علیھم..الخ''۔

ہ :...... یہ تصریح بھی فرمائی کہ ''یقرؤن القرآن بالسنتھم لا یعدو تراقیھم..الخ''۔

و :...... ان کی دعوۃ الیٰ کتاب اللہ کا ذکر اس طرح فرمایا کہ ''یدعون الیٰ کتاب الله ولیسوا منه فی شیء..الخ''۔

---

(1) مولوی ظہور الٰہی صاحب نے اپنے خط میں ایک صاحبِ علم کا ذکر کیا تھا جنہوں نے مذکورہ حدیث سے حضرت معاویہؓ کے خلاف استدلال کیا تھا، اور یہ حدیث حضرت مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ کی کتاب ''اکفار الملحدین'' کے حوالہ سے پیش کی تھی، یہاں اس بات کی طرف اشارہ ہے۔ مرتب

(حوالہ کے لئے دیکھو: صحیح مسلم، ص340 تا 343 / ج1۔ ابوداؤد، ص656، 657۔ ابن ماجہ، ص15 وغیرہا من الکتب)

اس قراءتِ قرآن کے باوجود جب ان کو قتل کرنے کا حکم ہو رہا ہے تو اس کا مطلب خود بخود واضح ہو گیا کہ وہ قرآن کی تاویل غلط کر رہے ہوں گے اور ان کی مخالفت کی وجہ ان کی یہی غلط تاویل ہو گی اور اسی غلط تاویل پر ان سے قتال ہو گا۔

2 ...... یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ قرآن کی آیت "ان الحکم اِلّا لله" انہوں نے حضرت علیؓ کے خلاف پڑھی تھی اور اسی آیت کی غلط تاویل کر کے وہ حضرت علیؓ کے مخالف ہوئے تھے، اور ان کی اس غلط تاویل کی حضرت علیؓ نے اپنے قول "کلمة حق ارید بها الباطل" میں تصریح وتردید فرمائی تھی، دیکھئے حضرت علیؓ کے مقابلہ میں قرآن کی غلط تاویل کون کر رہا ہے؟ حضرت معاویہؓ یا خوارج؟۔

3 ...... محدثینؒ نے حضرت علیؓ کے اس فرمان یعنی "کلمة حق ارید بها الباطل" کی تشریح یوں فرمائی ہے "ای نحن نؤمن بتلک الکلمة ولکن لا ناول علی ما تاولتم" (مفہوم از مرتب: یعنی ہم اس بات پر ایمان رکھتے ہیں لیکن جو تاویل وتفسیر اس کی تم کر رہے ہو وہ ہمارے نزدیک درست نہیں) (انجاح الحاجۃ علیٰ ابن ماجہ، ص15)۔

4...... حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما خوارج کو "شرار خلق الله" (اللہ کی مخلوق میں سے بدترین مخلوق) سمجھتے تھے اور فرماتے تھے کہ "انهم انطلقوا الیٰ آیات نزلت فی الکفار فجعلوها علی المؤمنین" (ترجمہ از مرتب: انہوں نے یہ کیا کہ جو آیات کفار کے بارے میں نازل ہوئی تھیں انہیں مومنوں پر چسپاں کر دیا) (صحیح بخاری، ص1024 / ج2)۔

غور فرمایئے کہ قرآن کریم کی بے جا تاویلات کون کر رہا ہے، کہاں کی آیت کہاں کون لگا رہا ہے؟۔

5 ...... یہی لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف قرآن کی غلط تاویل کرنے سے قبل ایک دفعہ پہلے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف بھی ایسی ہی فاسد تاویل کر چکے تھے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہی ایک موقع پر قاتلانِ عثمانؓ کے بارے میں فرمایا تھا "تاوّل القوم علیه القرآن فی فتنة

ووقعت الفرقة لأجلها وقتلوه في سلطانه وليس لي عليهم سلطان" (البدایۃ، ص259/ ج7) مطلب یہ ہے کہ تاویلِ فاسد کر کے ہی انہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے۔

یہ قاتلانِ عثمانؓ ہی بعد میں خوارج اور مذکورہ "قُرّاء" کی صورت میں ظاہر ہوئے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا علىٰ عثمان وانكروا عليه اشياء اعتذر عن فعلها، ثم كانوا مع علي ثم خرجوا بعد ذالك علىٰ علي" (مفہوم یہ کہ ان قرآن پڑھنے والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو حضرت عثمانؓ کے خلاف کھڑے ہوئے، اس کے بعد وہ حضرت علیؓ کے ساتھ ہو گئے اور پھر ان کے خلاف بھی نکل کھڑے ہوئے) (فتح الباری، ص505/ ج13) اور دوسری جگہ لکھا "لأن الكثير منهم (اي من قتلة عثمان) انضموا الىٰ عسكر علي" (یعنی قاتلین عثمانؓ میں سے زیادہ تر بعد میں حضرت علیؓ کے لشکر کے ساتھ مل گئے تھے) (ایضاً، ص616/ ج6)۔

6...... تمہارا خط پڑھ کر میں نے اپنے ذہن میں اس کا جواب ترتیب دیا تھا، حدیثِ زیرِ بحث سے متعلق یہی کچھ میں نے سوچا تھا جو اوپر لکھا ہے کہ یہ حدیث، خوارج سے متعلق ہے، پھر جب لکھنے کے لئے قلم ہاتھ میں لیا تو تمہارا خط دوبارہ پڑھا، اس حدیث کے لئے تم نے "اکفار الملحدین" کا بھی حوالہ دیا تھا، خیال آیا کہ لگے ہاتھ "اکفار الملحدین" بھی کیوں نہ دیکھ لی جائے، کتاب اٹھا کر صفحہ مذکور جو دیکھا تو میری خوشی اور تعجب کی کوئی انتہاء نہ رہی، خوشی تو اس پر ہوئی کہ میرے ذہن میں اللہ تعالیٰ نے بالکل وہی کچھ ڈالا تھا جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس حدیث کے بارے میں اسی صفحہ پر اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا تھا، اور تعجب اس پر ہوا کہ کیا جن مولوی صاحب کا آپ نے تذکرہ کیا، اُن جیسا آدمی بھی حوالہ دینے میں اہلِ باطل کی سی غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر سکتا ہے؟۔

تم نے "اکفار الملحدین" کے صفحہ 98، 99 کا حوالہ دیا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ اسی

صفحہ پر حدیث نقل کر کے بالکل متصلاً تحریر فرماتے ہیں کہ "فتمثّل به عمار فی الصفین بنحو تمثل او زعم أنهم المرادون به، ثم تبيّن له ان ليس المراد به أهل الصفين كما تدلّ عليه اقواله فيهم في "منهاج السنة" بل المراد الخوارج" (ص98)۔

آگے لکھتے ہیں: "......و (اختص. از ناقل) علي بن ابي طالب ؓ بقتال الخوارج المقاتلين علیٰ تاويل القرآن.. الخ " (ص98)، آگے ص99 پر بھی خوارج کا ہی بالتصریح ذکر ہے، آگے ص102 تک سب خوارج کا ہی بیان ہے، آپ نے جن مولوی صاحب کا ذکر کیا ہے ان کو معلوم نہیں ان صفحات میں حضرت معاویہؓ کہاں سے نظر آ گئے؟۔

حضرت شاہ صاحب ؒ کی مذکورہ عبارت "فتمثّل بـه عمار.. الخ" کا ترجمہ کر کے حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھی، نگرانِ اعلیٰ شعبہ تخصص فی علوم الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی، تحریر فرماتے ہیں:

"بہر حال اس حدیث کا مصداق خوارج ہیں اور عمارؓ کا اہلِ صفین کے متعلق اس حدیث کو پڑھنا یا غلط فہمی پر مبنی ہے جس سے انہوں نے رجوع کیا ہے اور یا صرف ادنیٰ مناسبت سے حسبِ حال پاکر اہلِ صفین کے حق میں پڑھ دیا ہے"۔

(اکفار الملحدین اردو، ص213، مجلسِ علمی کراچی)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس قدر تصریح کے بعد بھی اگر کوئی اس حدیث کو حضرت معاویہ ؓ پر چسپاں کرے اور پھر وہ بھی حضرت شاہ صاحب ؒ کے ہی حوالہ سے؟ تو ایسی غلطی اگر مجھ جیسا طفلِ مکتب کرتا اور اس پر تبصرہ وہ صاحب فرما رہے ہوتے تو یقیناً اس کو میری جہالت کہتے یا ڈھٹائی اور جرأتِ رندانہ کا نام دیتے، بددیانتی و خیانت سے تعبیر کرتے یا دجل و تلبیس اور بغضِ معاویہ کا کرشمہ بتاتے، لیکن اب چونکہ معاملہ بالکل برعکس ہے کہ یہ کام تو ایک اہلِ علم نے کیا ہے اور قلم آپ نے مجھ جیسے کندۂ ناتراش کے ہاتھ میں پکڑا دیا ہے، تو اُن صاحب کی قدر و منزلت اور اپنی بے مائیگی کے پیشِ نظر میں انگشت بدنداں ہوں کہ اب اس کو کیا کہوں؟، کاش! انہوں نے

کہیں کی بات کہیں لگانے والا خوارج کا سا کردار ادا نہ کیا ہوتا۔

الغرض! یہ مذکورہ سب دلائل بتلاتے ہیں کہ پہلی حدیث کی طرح یہ حدیث بھی خوارج سے ہی متعلق ہے، حضرت علیؓ نے قرآن کی تاویل پر خوارج سے ہی قتال فرمایا تھا، ان احادیث کا مصداق حضرت معاویہؓ کو بنانا میں سمجھتا ہوں کہ سبائیت گزیدگی کا اثر ہے۔ ھذا ما ظھر لي واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

میں یہ پہلے بھی بارہا تم سے کہہ چکا ہوں اور اب پھر لکھتا ہوں کہ سیدنا ومولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق بالکل میرا وہی عقیدہ ہے جو اصولی طور پر اہل السنۃ والجماعۃ کا ہے، اس مسئلہ میں میری کوئی الگ رائے ہرگز نہیں ہے، البتہ اپنے دوسرے اور چھوٹے سردار ومولیٰ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو اِدھر اُدھر کی ہانکی جاتی ہیں ان سے میں ضرور بےزار ہو، ان کو جائر، عادل عن الحق، ظالم، تارک القرآن والحدیث اور باغی طاغی کہنا تو بہت دور کی بات ہے، میں تو ان کو خطی کہنے کے لئے بھی تیار نہیں، بلکہ حضرت علیؓ کی طرح ان کو بھی مصیب ہی سمجھتا اور کہتا ہوں، اگر یہ جرم ہے تو اس جرم سے میں باز نہیں آسکتا۔

یہ خوب سمجھ لو کہ ایک ہے اہل السنۃ کا مذہب وعقیدہ، اور ایک ہے اکابرین اہل السنۃ کی اپنی ذاتی آراء اور تحقیقات، دونوں کی حیثیت بالکل الگ الگ ہے، اوّل کی بنیاد اصول وقواعد پر ہے جبکہ شخصی آراء کی بنیاد اپنے اپنے جذبات ہیں، میں اہل السنۃ کے عقیدہ ومذہب متعلقہ صحابہؓ سے تو حرف بحرف متفق ہوں، لیکن اکابرِ اہل السنۃ کی بعض ذاتی اور شخصی آراء سے اختلاف کو نہ گناہ سمجھتا ہوں نہ مسلکِ اہل السنۃ سے انحراف، اس لئے میرا نقطۂ اختلاف صرف اور صرف یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بھی اپنی زبان وقلم کو لگام دینی چاہئے، یہ کوئی تسنن نہیں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں تو "خلافِ اولیٰ" کے ارتکاب کی بات بھی برداشت نہ کی جائے، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مہذب گالیوں سے خوب خوب نوازا جائے اور پھر اوپر سے یہ طفل تسلی بھی دی جائے کہ "اس میں ان کی کوئی توہین نہیں"۔

دیکھئے اہل السنۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابہؓ کے بارے میں اگر کوئی صحیح روایت بھی ایسی ہو جو صحابہؓ کے مقام و مرتبہ سے مطابقت نہ رکھتی ہو تو اس کی تاویل کرنا یا اگر تاویل نہ ہو سکے تو اس کو رڈ کر دینا ضروری ہے، اور اِدھر ...... صاحب کو آپ دیکھیں کہ کتب فقہ کی کتاب الحدود اور باب البغاۃ سے صحابہؓ کا وہ کردار کشید کرنے پر تلے ہوئے ہیں جس کا وہ اپنے بارے میں نام تک سننا بھی شاید پسند نہ کریں گے، اور ان ابواب کا حوالہ وہ اس انداز سے دیتے ہیں جیسے کہ یہ ابواب ہم پر مدوّن ہی صحابہؓ کے ایسے ویسے کردار کو ثابت کرنے کے لئے کئے گئے ہیں، العیاذ باللہ، اسی طرح دوسرے صاحب کو دیکھئے کہ وہ غیر متعلقہ احادیث سے حضرت معاویہؓ کا ناحق و خطی ہونا ایسے کشید کرتے ہیں جیسے کہ ان احادیث کا مقصد سوائے حضرت معاویہؓ کی خطأ بیان کرنے کے اور تھا ہی کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ یہ سُنی مسلک تو ہرگز نہیں بلکہ ان حضرات کے اپنے اضغاث احلام اور اپنی اختراعات ہیں، اب اگر یہ حضرات بیان تو کریں اپنی مزعومات و خیالات اور ان کو نام دیں مسلکِ اہل السنۃ کا اور پھر رعب جھاڑنے لگیں ہم پر مسلکِ اہل السنۃ کا؟ تو ظاہر ہے کہ یہ رعب مسلک کا نہ ہوگا بلکہ ان کی اپنی ذات اور شخصیت اور اپنے نظریات کا رعب ہوگا، حصاص صاحب، حضرت ابوسفیانؓ اور مسلمانانِ فتح مکہ کو کافر بتا کر اپنی فقاہت و اجتہاد کا اگر ہم پر رعب ڈالیں تو بتایئے کہ مسلکِ اہل السنۃ کے نام سے دھوکہ کھا کر ہم ان کی شخصیت کا رعب کیسے مان لیں؟۔

سیدھی سادھی بات ہے جو شخص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رعب سے مرعوب نہیں ہوتا کسی کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ ہم پر اس کا رعب جھاڑے اور اس سے ہمیں مرعوب کرے، اگر یہ حضرات مسلکِ اہل السنۃ کے علی الرغم مشاجراتِ صحابہؓ میں رائے زنی کر سکتے اور صحابہؓ کے فیصلے چکا سکتے ہیں تو ہم خود اِن پر کیوں رائے زنی نہیں کر سکتے؟ اِن کی عزت و حرمت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی عزت و حرمت سے زیادہ تو نہیں؟۔

میرا مقصد یہ ہے کہ مسلکِ اہل السنۃ الگ چیز ہے اور سُنی اکابر و اصاغر کی اپنی ذاتی اور شخصی آراء بالکل ایک جدا چیز ہے، نام مسلک کا لیا جاتا ہے اور منوائی ہم سے ان کی ذاتی رائے

جاتی ہے خواہ صحیح ہو یا غلط، یہ ہم سے نہیں ہوسکتا، ان کی شخصی آراء کورد کرنا اگر خروج عن اہل السنۃ ہے تو صحابہؓ پر اس طرح رائے زنی کرنا کہ ان کو ایک ہی سانس میں باغی، طاغی، ظالم، جائر، عادل عن الحق وغیرہ وغیرہ کہہ ڈالا جائے یہ بھی پکی سبائیت ہے، ہم جیسے الحمدللہ رافضی، خارجی اور ناصبی نہیں ایسے ہی سبائی بھی نہیں، مسلکِ اہل السنۃ میرا دین وایمان ہے اور اسی پر میں اپنا حشر ونشر چاہتا ہوں، لیکن شخصیات کی شخصی آراء کا نام مسلکِ اہل السنۃ نہیں، مسلک اصول کا نام ہے۔

اب میں اپنی معروضات کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں کہ:

اللهم ارِنا الحقَّ حقّاً وارزُقنا اتباعه، وأرِنا الباطِلَ باطلاً وارزُقنا اجتنابه، ربنا اغفر لنا ولاِخواننا اللذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قُلوبنا غِلّاً للذين آمنوا ، رَبّنا اِنّک رؤفٌ رحيم، اللهم ارزقنا حُبّکَ وحُبّ من يحِبُّ حُبّک وحُبَّ عملٍ يُقَرِّبنا اليک.

وصلى الله تعالىٰ علىٰ خير خلقه سيدنا محمد كما يناسب لعلو شانه وعلىٰ آله وذريته واهل بيته الطيبين الطاهرين وسائر اصحابه المرضِيين كما يليق بمراتبهم العظمىٰ ودرجاتهم العليا.

والسلام

محتاجِ دعا: عبدالغفور

اسلام آباد

12 ذوالحجہ 1406ھ

19 اگست 1986ء



متفرق مضامین

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی خروج کی حقیقت سمجھنے کے لئے بنیادی طور پر چار باتوں کی تنقیح ضروری ہے۔

نمبر1: حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا اختلاف کس سے تھا، صحابہؓ سے یا یزید سے؟۔

نمبر2: اختلاف کس مسئلے میں تھا، یزید کی ذات میں یا ولی عہدی کے طریق کار میں؟۔

نمبر3: اختلاف کس قسم کا تھا، واقعی یا اتفاقی؟۔

نمبر4: اختلاف کی بنیاد کیا تھی، اصول اجتہاد اور قواعد خلافت یا یزید کا فسق وعدل؟ (یا دوسرے لفظوں میں موقف حسینی کی صحت وعدم صحت کی بنا کیا تھی؟ فسق وعدلِ یزید یا اصول خلافت وقواعد اجتہاد)۔

امرِ واقعہ یہی ہے کہ اختلاف صحابہؓ سے تھا اور طریق انعقادِ خلافت میں تھا اور واقعاتی تھا، پھر اصولِ خلافت وقواعدِ اجتہاد پر مبنی تھا، یزید کے فسق وعدل پر مبنی نہ تھا، ورنہ جیسا کہ عام روایات میں مذکور ہے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے پہلے موقف سے رجوع نہ کرتے اور یزید کی بیعت پر تیار نہ ہو جاتے، نیز حضرت معاویہؓ کے جواب میں ان کے علیحدہ ہو جانے پر یزید کی بیعت پر رضامندی ظاہر نہ کرتے۔ نیز فسق وعدل پر مبنی ہو تو صحت حتمی نہیں رہتی، اگر کوئی یزید کا عدل ثابت کر دے تو صحت گئی؟ پھر اتفاقی نہیں رہتی۔

وضاحت اس کی یہ ہے کہ شہادتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد مسلمان جس باہمی خانہ جنگی اور آپس کی جس خونریزی سے گذرے تھے اس کے پیش نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی ذاتی رائے سے نہیں بلکہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تحریک وتجویز سے اپنے بیٹے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا تاکہ ان کے بعد اس مسئلہ پر مسلمانوں کی تلواریں جمل وصفین کی طرح پھر آپس میں ایک دوسرے کے خلاف بے نیام نہ ہونے پائیں (یاد رہے حضرت معاویہؓ کی اپنی ذاتی رائے اور سوچ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح چھ حضرات پر مشتمل ایک مجلس بنانے کی تھی کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بنا لیا جائے،

ان میں یزید کا نام اشارتاً و کنایۃً بھی شامل نہ تھا، چنانچہ قبیصہ بن جابر کہتے ہیں کہ مجھے، زیاد نے ایک کام سے حضرت معاویہؓ کی خدمت میں بھیجا، جب میں اپنا کام نمٹا چکا تو میں نے عرض کی: ''یاامیر المؤمنین! آپ کے بعد خلیفہ کون ہوگا؟''، آپ کچھ دیر خاموش رہے، پھر فرمایا: ''یکون بین جماعۃ۔ کہ میرے بعد خلافت ایک جماعت کے درمیان ہوگی''، پھر خود ہی اس جماعت کے یہ نام گنائے، حضرت سعید بن العاص، حضرت عبداللہ بن عامر، حضرت حسن بن علی، حضرت مروان بن الحکم، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم۔ البدایہ والنہایۃ، ج8 ص 85)۔ الغرض! تقرر خلیفہ کے اس طریق کار سے صحابہ کرامؓ میں سے حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم صرف چار صحابہؓ نے اختلاف کیا، پانچواں نام حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی لیا جاتا ہے لیکن اس کے ثبوت میں نہ تو ان کا کوئی قول و فعل تاریخ میں ملتا ہے اور نہ وہ ان مذکورہ چار صحابہؓ کے ساتھ اس سلسلے میں کہیں نظر آتے ہیں۔

لیکن ان چاروں یا پانچوں حضرات کا یہ اختلاف، ولیعہد کے ذاتی کردار سے متعلق نہ تھا بلکہ ولیعہدی والے طریق کار سے متعلق تھا، ان کا کہنا یہ نہ تھا کہ ہم یزید کی بیعت اس لئے نہیں کرتے کہ وہ فاسق و فاجر اور نالائق و نااہل ہے، بلکہ وہ یہ کہہ رہے تھے کہ ہمیں اس کی بیعت میں تأمل اس لئے ہے کہ جس طریقے سے اس کو خلیفہ نامزد کیا گیا ہے سرے سے وہ طریقہ ہی غلط ہے، ''هرقلية'' و ''كسروية''، یعنی رومی و فارسی طریقہ ہے، چنانچہ جوں ہی ولیعہدیٔ یزید کی بیعت کا حکم مدینہ منورہ پہنچا اور اُس وقت کے گورنر مدینہ مروان بن الحکم نے مجمع عام میں لوگوں کو اس سے آگاہ کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما نے چھوٹتے ہی جو نقطۂ اعتراض اُٹھایا وہ یزید کے ذاتی کردار یعنی اس کے فسق و عدل سے متعلق نہ تھا بلکہ خلافت کے لئے اس کی نامزدگی کے طریق کار سے متعلق تھا، انہوں نے فرمایا ''جعلتموها والله هرقلية وكسروية''۔ اور ایک روایت کے الفاظ ہیں ''اجئتم بها هرقلية تبايعون لأبنائكم'' یعنی اللہ کی قسم! تم نے ہرقلیہ

وکسرویہ بنادیا ہے کہ اپنے بیٹوں کے لئے بیعت لینے لگے ہو۔

(البداية والنهاية، ج 3 ص506/فتح الباری، ج8 ص 577 /عمدة القاری، ج19 ص169 /کامل ابن اثیر، ج 3 ص506 / تاریخ الخلفاء، ص 150 تا 155 وغیرھا من شروح الحدیث والتواریخ)

پھر یہی کچھ ان کے بعد حضرت حسین، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہم) نے بھی کہا اور کیا، چنانچہ ابن اثیر نے تصریح کی ہے کہ:

''وقام الحسین بن علی فانکر ذلک وفعل مثله ابن عمر وابن الزبیر''۔(ان کے بعد) حسینؓ کھڑے ہوئے تو انہوں نے (بھی) اس تجویز سے اختلاف کیا اور ایسا ہی (حضرات) ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ نے (بھی) کیا۔

(کامل ابن اثیر، ج3 ص507)

پھر جب اس سلسلہ میں حضرت معاویہؓ خود مدینہ منورہ تشریف لائے اور ان حضرات سے اس معاملہ میں گفتگو کی تو اُن سے بھی اِن حضرات نے اختلاف ولیعہدی والے طریق کار کے نقطہ پر ہی کیا، یزید کے ذاتی فسق وعدل کا نام اشارتاً بھی کوئی اپنی زبان پر نہ لایا، چنانچہ سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تشریف لائے، انہوں نے فرمایا کہ:

''آپ سے پہلے بھی خلفاء ہوگزرے ہیں، ان کے بھی بیٹے تھے، آپ کا بیٹا اُن کے بیٹوں سے کوئی بڑھ کر لائق فائق نہیں، انہوں نے اپنے بیٹوں کے لئے وہ رائے قائم نہیں کی تھی جو آپ اپنے بیٹے کے لئے کررہے ہیں بلکہ انہوں نے تو مسلمانوں کے اجتماعی مفاد کو سامنے رکھا تھا''(تاریخ الخلفاء، ص150)۔

ان کے بعد حضرت معاویہؓ کی گفتگو حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما سے ہوئی، انہوں نے فرمایا کہ:

''آپ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کے بیٹے کی ولیعہدی کا معاملہ تنہا آپ کے ہی سپرد کردیں؟ واللہ! ایسا ہرگز نہ ہوگا، ہم تو یہ معاملہ مسلمانوں کے مشورہ میں ہی رکھیں گے (کہ وہی اپنی

مرضی سے اپنا خلیفہ مقرر کرنے کے مجاز ہیں)''(ایضاً)۔

ان کے بعد حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو انہوں نے فرمایا کہ:

''اگر آپ بذات خود امارت (وخلافت) سے اُکتا چکے ہیں تو ایک طرف ہو جایئے پھر اپنے بیٹے کو آگے لایئے تو ہم اس ہی کی بیعت کرلیں گے، ورنہ اگر آپ کی بیعت کے ہوتے ہوئے آپ کے بیٹے کی بھی بیعت کر لی جائے تو آپ ہی بتلایئے کہ پھر ہم آپ دونوں باپ بیٹوں میں سے کس کی سُنیں مانیں گے، اور کس کی ٹالیں گے؟، اس لئے بیک وقت آپ دونوں باپ بیٹوں کی بیعت نہیں کی جاسکتی (کہ ایک وقت میں دو خلیفہ نہیں ہو سکتے)......**ان کنتَ قد مللتَ الامارة فاعتزلها وهلمّ ابنک فلنبایعه أرأیتَ اذا بایعتُ ابنک معک لأیکما نسمع ونطیع، لا تجتمع البیعة لکما أبداً** ......(ایضاً)۔

ابن اثیر کا بیان ہے کہ اس کے بعد یہ چاروں حضرات، مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ چلے گئے، پیچھے حضرت معاویہؓ بھی پہنچے، انہوں نے وہاں پھر ان حضرات سے اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہی تو ان حضرات نے فرداً فرداً گفتگو کرنے کے بجائے حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ کو اپنا نمائندہ بنادیا، اس موقع پر بھی یہ حضرات، تقرر خلیفہ کے طریق کار کو ہی زیر بحث لائے، یزید کے فسق وعدل کا کوئی ذکر مذکور اس دفعہ بھی انہوں نے نہیں کیا، چنانچہ حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ نے فرمایا کہ:

''آنحضرت ﷺ سے لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک جن طریقوں سے خلیفہ کا تقرر ہوتا رہا ہے ان میں سے جو طریقہ آپ اختیار کریں ہم اسے قبول کرنے کے لئے تیار ہیں (ان کے علاوہ اور کوئی طریقہ ہمیں قبول نہیں)''۔حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا:''آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟''، انہوں نے بیک زبان ہو کر فرمایا:''**قولنا، قوله** ''کہ ہم بھی وہی کہتے ہیں جو (ہمارے نمائندے) ابنؓ زبیرؓ نے کہا ہے۔ (کامل ابن اثیر، ج3 ص510)

یہ تو بات تھی یزید کے لئے ولیعہدی کی بیعت کے موقع کی۔ سنہ 60ھ میں حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد جب موقع آیا اس کے لئے خلافت کی بیعت کا؟ تو اُس وقت ان

حضرات میں سے ایک یعنی حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما تو جنت کو سدھار چکے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہم) دونے اس کی بیعت کر لی تھی، باقی صرف دو یعنی حضرت حسینؓ اور حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ ہی ابھی تک اپنی رائے پر قائم تھے، جب ان سے خلافتِ یزید کی بیعت کا مطالبہ کیا گیا تو بیعت انہوں نے اگرچہ اس وقت بھی نہ کی لیکن اپنے اس تخلف کی بنیاد یزید کے فسق وفجور کو اب بھی قرار نہیں دیا، بلکہ جب اُس وقت کے گورنرِ مدینہ ولید بن عتبہ نے ان دونوں بزرگوں کو بلا کر ان کے سامنے یزید کی بیعت کی بات رکھی تو عام روایات کے مطابق حضرت حسینؓ نے تو یہ فرمایا کہ:

''مجھ جیسا آدمی چھپ کر بیعت نہیں کیا کرتا اور پھر تم بھی تو میری اس خفیہ بیعت کو کافی نہ سمجھو گے بلکہ اعلانیہ کا بھی مطالبہ کرو گے، اس لئے جب تم اور لوگوں کو بیعت کے لئے بلاؤ تو ہمیں بھی بلا بھیجنا تا کہ معاملہ ایک ہی دفعہ میں نمٹ جائے''، رہے حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ ؟ تو وہ ایک دن کی مہلت لے کر راتوں رات مکہ مکرمہ نکل گئے، اس کے سوا کچھ اور انہوں نے بھی نہ کہا نہ کیا۔

(طبری، ج 4 ص 251۔ البدایۃ، ج 8 ص 147۔ کامل ابن اثیر، ج 4 ص 15 و 16۔ الاخبار الطّوال، ص 226)

لیکن حافظ ابن عبدالبرؒ کا بیان ہے کہ گورنرِ مدینہ کی طرف سے طلبِ بیعت کے جواب میں دونوں ہی بزرگوں نے یہ فرمایا تھا کہ:

''**مثلنا لا يبايع سراً ولكنا نبايع على رؤس الناس اذا اصبحنا**'' کہ ہم جیسے آدمی خفیہ بیعت نہیں کیا کرتے لیکن ہم تو بوقتِ صبح لوگوں کے سامنے (علی الاعلان) بیعت کریں گے۔ وہاں سے یہ حضرات اپنے گھروں کو لوٹے، پھر (کچھ اور سوچ کر صبح کا انتظار کیے بغیر) راتوں رات ہی مکہ مکرمہ کی طرف نکل گئے۔

(الاستيعاب على الاصابة، ج 1 ص 381)

حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی نے فسقِ یزید پر ''خارجی فتنہ حصہ دوم'' کے نام سے چھ سو اسّی (680) صفحات کی ایک ضخیم کتاب لکھی ہے، اس میں یزید کو فاسق وفاجر

بنانے پر جتنا زور وہ لگا سکتے تھے انہوں نے لگایا ہے بلکہ اپنی زندگی کا ایک اہم مشن بنایا ہوا ہے، لیکن اپنی تمامتر کوشش کے باوجود وہ بھی حضرت حسینؓ اور حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ کی طرف منسوب کر کے یزید سے متعلق انتہائی بات اس کے سوا اور کچھ نہیں نقل کر سکے کہ گورنرِ مدینہ کی مجلس سے باہر آ کر ان حضرات نے صرف اتنا فرمایا کہ:

''هو يزيد الذي نعرف، والله ما حدث له عزم ولا مُرُوءَ ة''۔ یہ وہی یزید ہے جسے ہم پہچانتے ہیں، اللہ کی قسم! نہ اس میں پختگی پیدا ہوئی ہے اور نہ مروت۔

(خارجی فتنہ حصہ دوم، ص372 بحوالہ البدایہ، ج8 ص162)

لیکن سب جانتے ہیں کہ پختگی و مروۃ پیدا نہ ہونے کا معنٰی دنیا کی کسی بھی لغت میں فاسق و فاجر ہونا نہیں ہے، اور یہ بات بھی ان حضرات نے اس لئے فرمائی تھی کہ ان کے مقابلہ میں یزید ابھی گویا بچہ ہی تھا، کیونکہ حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ کی ولادت اصح قول کے مطابق سنہ 1ھ میں اور حضرت حسینؓ کی سنہ 4ھ میں ہوئی، جبکہ یزید کی ولادت میں سنہ 22ھ، سنہ 25ھ اور سنہ 27ھ کے اقوال ہیں، اور اِدھر بیعتِ خلافت کا واقعہ سنہ 60ھ کا ہے۔ اس اعتبار سے سنہ 60ھ میں حضرت ابن زبیرؓ کی عمر ساٹھ سال، حضرت حسینؓ کی چھپن سال بنتی ہے جبکہ یزید تینتیس سے اڑتیس سال کا ٹھہرتا ہے، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ ساٹھ اور چھپن سال کے عمر رسیدہ صحابہ میں جو پختگی اور مروت ہو سکتی ہے وہ تینتیس سال اور اڑتیس سالہ غیر صحابی نوجوان میں کہاں ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان حضرات کی یہ بات تو بالکل بجا ہے کہ یزید میں اس وقت تک اُن حضرات جیسی عمر کی پختگی و مروت پیدا نہیں ہوئی تھی لیکن اس سے ان حضرات کا اس کو فاسق و فاجر کہنا ہرگز لازم نہیں آتا کیونکہ پختگی و مروت کا پیدا نہ ہونا فاسق و فاجر ہونے کو ہرگز ہرگز مستلزم نہیں ہے۔

الغرض! یزید کی ولیعہدی اور خلافت سے اختلاف کرنے والے حضرت حسینؓ سمیت چاروں پانچوں ہی صحابہؓ نے اس سلسلے کے اپنے مکالمات و مذاکرات کے کسی بھی مرحلے میں اپنے اس اختلاف کی بنیاد یزید کے فسق و فجور کو قرار نہیں دیا بلکہ ولیعہدی کے طریق کار کو قرار دیا۔ اُن کا

اختلاف، ولیعہد کی ذات سے ہرگز نہ تھا بلکہ ولیعہدی والے طریق کار سے تھا۔ وہ اعتراض یہ نہ کررہے تھے کہ باپ اپنے فاسق وفاجر اور نالائق ونااہل بیٹے کو اپنا جانشین کیوں بنا رہا ہے، بلکہ ان کا اعتراض باپ کے بعد مطلقاً بیٹے کی جانشینی پر تھا، خواہ بیٹا، فاسق وفاجر ہو یا عادل وصالح (1)، چنانچہ ان حضرات نے اس موقع پر جس ''ھرقلیۃ'' و''کسرویۃ'' کا حوالہ دیا تھا اس میں بھی دستور اپنے صرف بدکردار وبدچلن اور نالائق ونااہل بیٹوں کو ہی باپوں کے بعد جانشین بنانے کا نہ تھا بلکہ اچھے بُرے ہر قسم کے بیٹوں کو جانشین بنانے کا تھا، اس لئے ان حضرات کا یزید کی ولیعہدی کو ''ھرقلیۃ'' و''کسرویۃ'' کہنا ہی بجائے خود اس بات کی کافی اور شافی دلیل ہے کہ اس سلسلے میں حضرت حسینؓ کا اپنے ساتھیوں سمیت اختلاف، باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی کے حوالہ سے تھا، بیٹے کے فسق وعدل کے حوالہ سے ہرگز نہ تھا۔

دوسری بات جس کی وضاحت اس سلسلے میں ضروری ہے یہ ہے کہ حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا تین چار صحابہؓ کا یہ اختلاف، یزید سے نہ تھا، بلکہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمنوا صحابہؓ وتابعینؒ سے تھا، کیونکہ ولیعہدی کے جس طریق کار سے حضرت حسینؓ نے اختلاف کیا تھا وہ طریق کار اختیار کیا ہوا یزید کا نہ تھا بلکہ صحابہؓ وتابعینؒ کا اختیار کیا ہوا تھا، صحابہؓ نے ہی اس کی ولیعہدی کی تحریک وتجویز پیش کی تھی اور صحابہؓ وتابعینؒ نے ہی اسکی تائید کی تھی، یزید تو نہ اس

==========

(1) محدث جلیل، رکن مجلسِ شوریٰ دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں ''وفاتِ معاویہؓ کے بعد حضرت حسینؓ وحضرت ابن زبیرؓ کے علاوہ تمام اہلِ مدینہ جن میں ابن عمرؓ وابن عباسؓ بھی شامل ہیں، یزید کی بیعت کر لیتے ہیں، اور کوئی ایک شخص بھی زبان پر یہ نہیں لاتا کہ وہ شرابی کبابی، فاسق وفاجر ہے، حتیٰ کہ جن دو بزرگوں نے بیعت سے پرہیز کیا وہ بھی اس کا اشارہ تک نہیں کرتے کہ ہم اس کے فسق وفجور کی وجہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ حد ہوگئی کہ جب ابن عمرؓ وابن عباسؓ ان حضرات کو تفریق جماعت مسلمین سے بچنے کی نصیحت کرتے ہیں، اس وقت بھی وہ یہ نہیں فرماتے کہ تفریق جماعت بے شک بُری چیز ہے لیکن ابھی اسکی بیعت کہاں مکمل ہوئی ہے، نیز ایک فاسق وفاجر کو باختیار خود امام وامیر بنانا بھی تو کوئی اچھی بات نہیں ہے، لہٰذا ہم اس کے ہاتھ میں ہاتھ کس طرح دیں۔ (تبصرہ بر ''شہید کربلا ویزید'' ص38، 39 طبع مئو، یوپی، انڈیا) ۔مرتب۔

ولیعہدی کا مدعی تھا اور نہ اس کا اصل محرک و مجوز ہی۔ لہٰذا اس سے تو حضرت حسینؓ کا یہ اختلاف ہو ہی نہیں سکتا تھا، بلکہ انہی سے ہوسکتا تھا جو اس طریق کار کے محرک و مجوز اور مؤید و نافذ کنندہ تھے اور وہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمنوا سینکڑوں صحابہؓ و تابعینؒ ہی تھے نہ کہ خود یزید، حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا صرف تین چار صحابہؓ کے مدِ مقابل ان سینکڑوں صحابہؓ و تابعینؒ کا موقف یہ تھا کہ ولیعہدی کا جو طریق کار یزید کے لئے اختیار کیا جا رہا ہے یہ ''ھرقلیة'' و ''کسرویة'' ہرگز نہیں ہے کیونکہ ''ہرقلیت و کسرویت'' تو باپ کے بعد بیٹے کی وہ جانشینی ہے جو محض وراثۃً ہو، بیٹے کی لیاقت و قابلیت سے قطع نظر کر کے ہو، رعایا کے عوام و خواص میں سے کسی کی بھی رائے کا اس میں کوئی دخل عمل نہ ہو، بس باپ کے فیصلے کو ہی رعایا پر ٹھونس دیا گیا ہو، جبکہ یہاں معاملہ ایسا نہ تھا، یزید کو محض ورا ثۃً باپ کا جانشین نہ بنایا جا رہا تھا، اس کا تو نہ باپ نے کبھی سوچا تھا اور نہ بیٹے کو اس کا خیال آیا تھا، بلکہ رعایا میں سے ہی بعض صحابہؓ کی تحریک و تجویز اور تائید کے سامنے چھ رکنی مجلس والی اپنی رائے چھوڑ دی تھی۔ رہی بات اہلیت و قابلیت کی؟ تو یزید فی الواقع ولیعہدی کے اہل و قابل تھا یا نہیں (1) لیکن اس موقع پر ملحوظ اس چیز کو بھی ضرور رکھا گیا تھا، اہلیت و قابلیت کو بالکل ہی نظر انداز کر کے محض خلیفہ کا بیٹا ہونے کی ہی وجہ سے اس کو ولیعہد نہ بنایا گیا تھا۔ چنانچہ حضرت معاویہؓ نے ایک دفعہ خطبہ میں یہ دعا فرمائی کہ:

==

(1) شیخ العرب والعجم حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہ تحریر فرماتے ہیں:

''یزید کو متعدد معارکِ جہاد میں بھیجنے اور جزائر ابیض اور بلادہائے ایشیاء کو چک کے فتح کرنے حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں آزمایا جا چکا تھا، تاریخ شاہد ہے کہ معارکِ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیے تھے''۔ (مکتوبات شیخ الاسلام، مکتوب نمبر 88، ج 1 ص 271)۔

مؤرخ اسلام علامہ سید سلیمان ندویؒ، آنحضرت ﷺ کی ایک بشارت کا مصداق بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ بشارت سب سے پہلے امیر معاویہؓ کے عہد میں پوری ہوئی اور دیکھا گیا کہ دمشق کی سرزمین پر اسلام میں سب سے پہلے تخت شاہی بچھایا جاتا ہے اور دمشق کا شہزادہ یزید اپنی سپہ سالاری میں مسلمانوں کا پہلا لشکر لے کر بحر اخضر میں جہازوں کے بیڑے ڈالتا ہے اور دریا عبور کر کے قسطنطنیہ کی چہار دیواری پر تلوار مارتا ہے''۔ (سیرۃ النبی، ج 3 ص 386)۔

”اے اللہ! اگر تو جانتا ہے کہ میں نے اس (یزید) کو اس لئے ولیعہد بنایا ہے کہ وہ میری رائے میں اس کا اہل ہے تو اس کے لئے اس ولایت کو پورا فرما دے، اور اگر میں نے اس کو اس لئے ولیعہد بنایا ہے کہ مجھے اس سے محبت ہے تو اس ولایت کو اس کے لئے پورا نہ فرما“۔

(البدایۃ، ج8 ص80)

دوسرے مؤرخین نے حضرت معاویہؓ کی یہ دعا اس طرح نقل کی ہے:

”اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت دیکھ کر ولیعہد بنایا ہے تو اس کو اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے اس کے لئے امید کی ہے اور اس کی مدد (بھی) فرما، اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے اور فی الواقع وہ اس منصب کا اہل نہیں ہے تو اس کو اس منصب تک پہنچنے سے پہلے ہی موت دیدے“۔

(تاریخ الخلفاء، ص159، طبع نور محمد کراچی)

صحابہ کرامؓ کے ان دونوں موقفوں میں سے کون سا موقف، صحیح یا اصح تھا؟ اس وقت ہماری بحث اس سے نہیں، یہاں تو ہم صرف یہ بتا رہے ہیں کہ حضرت حسینؓ کا یہ اختلاف، یزید سے نہ تھا بلکہ صحابہؓ و تابعینؒ سے تھا، اور اختلاف بھی یزید کی ذات اور اس کے فسق و عدل سے متعلق نہ تھا بلکہ تقرر خلیفہ کے طریق کار سے متعلق تھا۔

تیسری بات یہاں یہ ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حضرت حسینؓ کا ولیعہدی والے اس طریقے سے اختلاف بھی اس کے مطلقاً جواز و عدم جواز کی بنیاد پر نہ تھا، بلکہ مسلمانوں میں جمل و صفین کی طرح پھر سے تلواریں بے نیام ہو جانے جیسے جن خدشات و خطرات کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا گیا تھا ان کے فی الواقع موجود ہونے، نہ ہونے کی بنیاد پر تھا، یعنی ان کے اختلاف کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ اس طریقہ سے خلیفہ کا تقرر بالکل ہی ناجائز سمجھتے تھے، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ان کے نزدیک وہ خدشات و خطرات ابھی تک فی الواقع موجود ہی نہ تھے جن کے پیش نظر یہ طریقہ اختیار کیا گیا تھا، اُس وقت کے حالات سے متعلق ان کا تجزیہ یہ تھا کہ وہ پوری طرح پُر امن اور نبوی یا

صدیقی وفاروقی طریقۂ انتخاب کے لے بالکل ساز گار ہیں، خلیفہ کا تقرر اگر ان طریقوں میں سے کسی طریقہ سے کیا جائے تو مسلمانوں میں جمل وصفین جیسی کسی خانہ جنگی وخون ریزی کا کوئی خطرہ، خدشہ نہیں ہے، ورنہ ان خطرات وخدشات کی فی الواقع موجودگی میں حضرت معاویہؓ اور اُس دور کے دیگر تمام صحابہؓ وتابعینؒ کی طرح وہ بھی تقرر خلیفہ کے اس طریقہ کو بالکل جائز ہی جانتے تھے، جبکہ دوسرے صحابہؓ وتابعینؒ کی رائے یہ تھی کہ وہ خطرات وخدشات فی الواقع موجود ہیں لہٰذا یہ نیا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ یہ ایسے ہے جیسے امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرات صاحبین (رحمہم اللہ) کے درمیان صابئ فرقہ کی عورتوں سے مسلمانوں کا نکاح جائز ہونے نہ ہونے میں اختلاف ہے، اُن کا یہ اختلاف درحقیقت دلیل اور اصل حکم کا اختلاف نہیں، بلکہ صابئ فرقہ کے مذہب کی تحقیق کا اختلاف ہے، امام صاحب کو اس کا اہلِ کتاب ہونا متحقق ہوا تو وہ جواز کے اور صاحبین کو اس کا غیر اہلِ کتاب ہونا متحقق ہوا تو وہ عدمِ جواز کے قائل ہوگئے، ورنہ اصل حکم اور اس کی دلیل میں سب کا اتفاق ہے کہ اہلِ کتاب کی عورتوں سے مسلمانوں کا نکاح جائز اور غیر اہلِ کتاب کفار ومشرکین کی عورتوں سے ناجائز ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی صحابہؓ کے درمیان یہ اختلاف درحقیقت ولیعہدی کے اصل حکم اور اس کی دلیل میں نہ تھا، بلکہ حالات کے پُر امن یا پُر خطر ہونے کی تحقیق میں تھا، عام صحابہؓ کو حالات پُر خطر معلوم ہوئے لہٰذا ان کی رائے انعقادِ خلافت کے لئے ولیعہدی والا طریقہ اختیار کرنے کی ہوئی، حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا تین چار صحابہؓ کو حالات پُر امن محسوس ہوئے تو ان کی رائے انعقادِ خلافت کے لئے نبوی یا صدیقی یا فاروقی طریقہ کو اختیار کرنے کی ہوئی، ورنہ اصل حکم میں سب کا اتفاق تھا کہ پُر امن حالات میں خلافت کا انعقاد، نبوی یا صدیقی یا فاروقی طریقہ سے ہی ہونا چاہیے لیکن حالات اگر پُر خطر ہوں تو پھر ولیعہدی والا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ نے اپنی اور اپنے ساتھیوں کی نمائندگی کرتے ہوئے جب یہ طریقے پیش کئے تھے تو حضرت معاویہؓ نے ان کا انکار نہیں کیا تھا بلکہ نبوی طریقہ پر تو فرمایا کہ آج تم میں ابوبکرؓ جیسا کون ہے کہ جس پر سب کا اتفاق ہوجائے؟ اور فاروقی طریقہ تو وہ خود

اختیار کرنے کا ارادہ رکھتے ہی تھی، صحابہؓ کی تحریک وتجویز سے وہ ولیعہدی کی طرف آئے تھے، اسی طرح حضرت حسینؓ کو بھی کربلا پہنچ کر جب حالات کا پُرخطر ہونا متحقق ہوگیا اور جن خطرات وخدشات کے پیش نظر ولیعہدی والا طریقہ اختیار کیا گیا تھا، اپنی آنکھوں سے ان کا مشاہدہ کرلیا تو پھر وہ، یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے پر فوراً راضی ہوگئے تھے، اگر وہ ولیعہدی کو ہر حالت میں بالکل ناجائز سمجھتے ہوتے تو ناممکن تھا کہ وہ اب اس کو قبول کرنے پر راضی ہوجاتے، حالانکہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ وہ کربلا پہنچ کر یزید کے پاس جانے اور اس کے ہاتھ میں ہاتھ دینے یعنی بیعت کرنے پر صرف راضی ہی نہیں ہوگئے تھے (1) بلکہ اس پر عمل درآمد کرنے کے لئے دمشق روانہ بھی ہوگئے تھے، ان کا یہ راضی ہونا کسی خوف ولالچ یا یزیدی فسق وفجور سے کسی قسم کے سمجھوتے کی وجہ سے ہرگز نہ تھا اور نہ یہ اپنے سابقہ موقف سے رجوع ہی تھا، بلکہ اپنے سابقہ موقف ہی کے مطابق عمل تھا، پہلے بھی ان کا موقف یہی تھا کہ خدشات وخطرات اگر وہی ہوں جن

==

(1) حضرت حسینؓ کی ''حتیٰ اضع یدي فی یدہ'' والی تیسری شرط کا آج کل کے بعض حضرات انکار کرتے ہیں لیکن یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے کہ اس کا انکار کرنا اپنی ہی ثقاہت کو بٹا لگانا ہے، تاریخ ورجال وغیرہ کی شاید ہی کوئی کتاب ایسی ہوگی جس میں واقعہ کربلا کا ذکر آیا ہو اور اس میں یہ تیسری شرط ذکر نہ کی گئی ہو، ورنہ جہاں بھی یہ واقعہ بیان ہوا ہے اکثر وبیشتر وہاں یہ شرط بھی ضرور مذکور ہوئی ہے، مثلاً دیکھیے: تہذیب تاریخ دمشق، ج4 ص338۔ کامل ابن اثیر، ج4 ص54۔ البدایہ، ج8 ص170۔ الاصابہ، ج1 ص334۔ فتاوٰی ابن تیمیہ، ج27 ص471۔ تاریخ الخلفاء، ص158۔ النبراس شرح شرح العقائد، ص541 (اس کے تو الفاظ ہی ''احملونی الی یزید لاُبایعہ'' ہیں) وغیرہا۔ حتیٰ کہ اس کا انکار کرنے کی جرأت تو شیعہ بھی نہیں کرسکے وہ بھی اپنی کتابوں میں اس کو ذکر کرنے پر مجبور ہوئے ہیں، مثلاً دیکھیے ''تلخیص الشافی'' ص471 بحوالہ ''بے نظیر ولاجواب مناظرہ، از مولانا عبدالستار تونسویؒ، ص216''۔ یہ حضرات، ایک عقبہ بن سمعان کی روایت کی بنیاد پر اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن عقبہ کی اس بات کو خود شیعہ ہی رد کرچکے ہیں، دیکھو ''روح اسلام ترجمہ اسپرٹ آف اسلام'' از جسٹس امیر علی شیعہ، ص458 طبع پنجم لاہور۔ اس شرط کا انکار کرنے والے حضرات کو اس کی مجبوری اس لئے پیش آئی کہ وہ حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی بنیاد اپنی طرف سے یزید کے فسق وفجور کو قرار دے بیٹھے تھے، اب اگر وہ اس شرط کو مانتے تھے تو ان پر اعتراض آتا تھا کہ ''حضرت حسینؓ کا یہ خروج اگر یزید کے فسق وفجور کی ہی بنیاد پر تھا تو

(بقیہ حاشیہ، آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

کے حوالہ سے ولیعہدی والا یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے تو خلیفہ کا تقرر اس طریقہ سے بھی کیا جا سکتا ہے، اب تک جو اس کو قبول نہ کیا تھا تو صرف اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک ان خدشات و خطرات کا فی الواقع موجود ہونا ہی ابھی تک متحقق نہ ہوا تھا، کربلا پہنچ کر جب ان کے فی الواقع موجود ہونے کا مشاہدہ ہو گیا تو اس کو فوراً قبول کر لیا، غرضیکہ صحابہؓ سے حضرت حسینؓ کا یہ اختلاف، واقعی نہ تھا بلکہ محض واقعاتی تھا اور پھر وہ بھی مُستمر نہ تھا بلکہ آخر میں اتفاق ہی بن گیا تھا۔

اس صورت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا ولیعہدی کے مسئلہ میں اُس دور کے صحابہؓ سے

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

پھر کربلا پہنچ کر وہ، اُسی فاسق وفاجر کے ہاتھ میں ہاتھ دینے پر راضی کیوں اور کیسے ہو گئے تھے؟ کیا یہاں پہنچ کر یزید کا فسق وفجور دم کے دم میں ختم ہو گیا اور وہ پلک جھپکتے میں عادل وصالح بن گیا تھا یا حضرت حسینؓ نے ہی اُس کے اس فسق وفجور سے سمجھوتا کر لیا تھا جس کی بنیاد پر وہ یہ خروج کر کے آئے تھے؟ اس اعتراض کا کوئی معقول جواب چونکہ ان کے پاس نہ تھا اس لئے انہوں نے سرے سے اس شرط کا ہی انکار کر دیا کہ ''نہ رہے بانس نہ بجے بانسری'' لیکن ہم بتا آئے ہیں کہ حضرت حسینؓ کے اس خروج کی فسق وفجورِ یزید والی یہ بنیاد ہی من گھڑت ہے خود حضرت حسینؓ سے کہیں بھی کسی معتبر سند سے منقول نہیں ہے لہٰذا ان کی اس تیسری شرط کے انکار کی نہ کوئی ضرورت ہے اور نہ کوئی مجبوری۔ منہ۔

<u>نوٹ از مرتب:</u> مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی صاحب مرحوم نے اپنے ''خط بنام مولوی ضیاء الرحمٰن صدیقی'' میں یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ کسی صحیح روایت میں یہ الفاظ نہیں، اور پھر تاریخ طبری کی ایک روایت کو ''ابو مخنف'' کی بنا کر یہ باور کروایا ہے کہ روایت قابل اعتماد نہیں (دیکھیں ''تجلیاتِ صفدر'' ج 1 ص 501 تا 504، طبع اول)، لیکن اسی تاریخ طبری میں ایک دوسری سند (حدثنا محمد بن عمار الرازی، قال حدثنا سعید بن سلیمان، قال حدثنا عباد بن العوام، قال حدثنا حصین......قال حصین: فحدثنی هلال بن یساف) کے ساتھ جو روایت بیان ہوئی ہے اس سے اوکاڑوی صاحب چشم پوشی کر گئے، اس میں یہ الفاظ ہیں'' فناشدهم الحسین الله والاسلام أن یسیروه الی أمیر المؤمنین فیضع یده فی یده ''۔ کہ حضرت حسینؓ نے انہیں اللہ اور اسلام کا واسطہ دیا کہ مجھے امیر المؤمنین کے پاس بھیج دیں تا کہ اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں دے دیں۔ (تاریخ طبری، ج 5 ص 391 و 392، دار المعارف مصر۔ البدایۃ والنہایۃ، ج 8 ص 243، دار ابن کثیر بیروت۔ نیز دیکھیں ''صحیح تاریخ الطبری'' ج 4 ص 67 دار ابن کثیر بیروت) نیز اوکاڑوی صاحب شاید یہ بتانا بھول گئے کہ وہ ''عقبہ بن سمعان'' کی جو روایت اس بات کی تردید میں پیش کر رہے ہیں اس کی ابتداء ہی ''قال ابو مخنف'' سے ہوتی ہے جسے وہ خود اسی صفحہ پر ''شیعی محترق'' لکھ رہے ہیں۔ یا للعجب۔

اختلاف واتفاق اوران کا کربلائی خروج، اول سے آخر تک بالکل صحیح اور ایک رہتا ہے، نہ کہیں اس کو غلط کہنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کہیں سابقہ موقف سے ان کے رجوع کا ہی قائل ہونا پڑتا ہے اور نہ ان پر اس قسم کا کوئی اعتراض ہی وارد ہوتا ہے کہ ''یزید اگر فاسق وفاجر تھا اور اس کی ولیعہدی سے اختلاف، بیعت سے تخلف اور پھر یہ کربلائی خروج اگر انہوں نے اس کے اسی فسق وفجور کی بنیاد پر ہی کیا تھا تو پھر کربلا پہنچ کر اسی فاسق وفاجر کے ہاتھ میں ہاتھ دینے پر راضی کیوں ہو گئے تھے؟، اور اگر وہ ایسا نہ تھا، اس کی ولیعہدی اور بیعت، ناجائز نہ تھی تو پھر انہوں نے صحابہؓ سے یہ اختلاف اور اس کے خلاف یہ خروج کیوں کیا تھا؟۔ جبکہ ان کے اس اختلاف کو واقعی ٹھہرانے اور تخلف وخروج کی بنیاد، یزید کے فسق وفجور کو قرار دینے میں ان کا دامنِ اقدس اس قسم کے اعتراضات سے پاک صاف ہرگز نہیں رہ سکتا، کوئی نہ کوئی اعتراض، ان پر یا ان کے مدمقابل صحابہؓ وتابعینؒ پر ضرور ہی آکر رہتا ہے۔

چوتھی بات اس سلسلے میں یادرکھنے کے قابل یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی خروج کی صحت، یزید کے فسق وفجور پر موقوف نہیں کہ اگر وہ فاسق وفاجر ہو تو ان کا یہ خروج، صحیح ٹھہرے اور اگر وہ عادل وصالح ثابت ہوجائے تو ان کا یہ خروج، غلط اور بغاوت قرار پائے، بلکہ اس کی صحت، اصولِ اجتہاد اور قواعدِ عدالت وبغاوت اور ضابطۂ انعقادِ خلافت پر مبنی ہے، بالفاظِ دیگر حضرت حسینؓ کے اس خروج کی صحت، اصولی، قانونی اور مستقل ہے محض تقابلی، اضافی اور غیر مستقل نہیں ہے۔

چنانچہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے ''شہادۃِ امام حسینؓ وکردار یزید'' میں اس کا صحیح ہونا اصول وقواعد کی رُو سے ہی ثابت کیا ہے، اس کے بعد اس کو صحیح ثابت کرنے کے لئے یزید کو ضرور بالضرور فاسق وفاجر بنانے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں رہتی، وہ فاسق وفاجر ثابت ہو تب بھی حضرت حسینؓ کا یہ خروج اپنی جگہ بالکل صحیح رہتا ہے اور اگر وہ صالح وعادل ثابت ہوجائے تب بھی یہ خروج اپنی جگہ بدستور صحیح ہی رہتا ہے، یزید کے فسق وعدل کا اس کی صحت پر قطعاً کوئی اثر نہیں

پڑتا۔

ہمارے دور کے اپنے آپ کو اہل السنۃ بلکہ ترجمانِ اہل السنۃ کہلوانے والے جن لوگوں نے یزید کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ ثابت کرنا بلکہ زبردستی بنانا اپنی زندگی کا ایک مشن بنا رکھا ہے، جو ہر کسی سے اس سلسلے کے اپنے ہر اتفاق واختلاف کی آخری تان یزید کے فسق وفجور کے اقرار واعلان پر جا کے توڑتے ہیں، جن کی اس سلسلے کی آخری بات ہی یہ ہوتی ہے کہ "یزید کے فاسق وفاجر ہونے کا اقرار واعلان کر دیا جائے تو ہمارا اختلاف ختم ہو سکتا ہے"، ان بزعمِ خود سنیت کے علمبرداروں کی مجبوری یہی ہے کہ انہوں نے حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی صحت کو اصولِ اجتہاد اور قواعدِ عدالت وبغاوت پر مبنی کرنے کے بجائے یزید کے فسق وفجور پر مبنی کر رکھا ہے، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ اس کا صحیح ہونا تبھی ثابت ہو سکتا اور رہ سکتا ہے جبکہ یزید کا فاسق وفاجر ہونا اور رہنا ثابت کیا جائے بلکہ اس صورت میں اس کو جتنا بڑا فاسق وفاجر بنایا جائے گا حضرت حسینؓ کا یہ خروج اتنا ہی زیادہ صحیح بنے گا۔ اس لئے یہ علمبردارانِ مسلک اہل السنۃ اپنا ایڑی چوٹی کا سارا زور یزید کو فاسق وفاجر بنانے اور بنائے رکھنے بلکہ جہاں تک ہو سکے اس کو بڑھانے چڑھانے پر لگاتے رہتے ہیں تا کہ اس طرح وہ حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کو صحیح ثابت کرا اور رکھ سکیں، کیونکہ اگر وہ، فاسق وفاجر نہ بنے یا نہ رہے تو پھر ان لوگوں کی یہ تقابلی منطق حضرت حسینؓ کے اس خروج کو غلط اور بغاوت بناتی ہے، لہٰذا یہ اپنی اس سبائیانہ تقابلی منطق کے ہاتھوں مجبور ہو کر یزید کو ہر ممکن فاسق وفاجر ہی بنائیں اور بنائے رکھیں بلکہ جہاں تک ہو سکے اس کو بڑھاتے چڑھاتے رہیں، حالانکہ حضرت حسینؓ کے اس خروج کی اس تقابلی تصحیح میں کئی خرابیاں ہیں۔

الف...... سب سے بڑی خرابی تو یہ ہے کہ اس میں حضرت حسینؓ کی توہین وتنقیص ہے کیونکہ اس میں یزید ان کا مدمقابل بنا دیا گیا ہے، حالانکہ اس کو فاسق وفاجر کے بجائے خواہ کتنا عادل وصالح ہی فرض کیوں نہ کر لیا جائے وہ تب بھی حضرت حسینؓ کے مدِ مقابل ہونا تو درکنار ان کی تو خاکِ پا کے بھی برابر نہیں ہو سکتا، اس کو حضرت حسینؓ کے مدِ مقابل لانا ہی حضرت حسینؓ کی کسرِ شان ہے

خواہ اس کے بعد اس کو فاسق وفاجر بنا کر حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کو صحیح کیوں نہ بنادیا جائے، کیونکہ حضرت حسینؓ صحابی ہیں جبکہ یزید، صحابی نہیں ہے اور صحابی کے مقابلے میں کسی صحابی کو ہی لایا جاسکتا ہے کسی غیر صحابی کو خواہ وہ کتنا ہی بلند مرتبہ اور کتنا ہی عادل وصالح کیوں نہ ہو، ہرگز نہیں لایا جاسکتا، اس پر کس قدر تفصیلی گفتگو ہم اپنی کتاب ''سبائی فتنہ، حصہ اول'' میں (از ص 291 تا ص297) کرآئے ہیں وہاں ملاحظہ کرلی جائے۔

ب...... اور دوسری یہ کہ اس سے اصل مسئلہ بھی حل نہیں ہوتا یعنی یزید کو فاسق وفاجر فرض کر لینے کے باوجود بھی حضرت حسینؓ کا کربلائی خروج، صحیح نہیں بن سکتا، کیونکہ عقیدہ اہل سنت کی رُو سے فاسق وفاجر اور ظالم وجائر حکمرانوں کے خلاف بھی خروج کرنا اور شرع کے مطابق ان کے احکام میں ان کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لینا جائز نہیں ہے، چنانچہ امام طحاویؒ، اہلِ سنت کے عقائد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولا نری الخروج علی أئمتنا وولاة امورنا وإن جاروا، ولاندعوعليهم ولا ننزع يداً من طاعتهم ونری طاعتهم من طاعة الله عزوجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة'' یعنی ہم اپنے اماموں اور حکمرانوں کے خلاف خروج کرنا جائز نہیں سمجھتے اگر چہ وہ ظلم ہی کرتے ہوں، نہ ان کے حق میں بد دعا کرتے ہیں، نہ ان کی اطاعت سے دست کش ہوتے ہیں، ہم ان کی اطاعت کو اللہ عزوجل کی اطاعت کے مطابق فرض خیال کرتے ہیں جب تک کہ وہ کسی معصیت کا حکم نہ کریں اور ہم ان کی صلاحیت وعافیت کی دعا کرتے ہیں۔

(العقيدة الطحاوية، مترجم، ص57و58۔مطبوعہ مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)

علامہ تفتازانیؒ نے بھی شرح عقائد میں اہلِ سنت کا یہی عقیدہ بیان کیا ہے، چنانچہ لکھا ہے:

''ولا يرون الخروج عليهم'' یعنی اہل سنت والجماعت اپنے ائمہ کے خلاف

خروج کرنا جائز نہیں سمجھتے۔

(شرح العقائد مع شرحہ النبراس، ص539)

امام نوویؒ نے بحوالہ قاضی عیاضؒ، اور امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن حجرؒ وغیرہم نے بھی اہل السنۃ کے جمہور فقہاء و محدثین اور متکلمین کا یہی عقیدہ و مذہب بتلایا ہے(1) بلکہ اپنے ائمہ کے خلاف خروج بالسیف کے نظریے کو رواۃِ حدیث پر جرح کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، دیکھو مثلاً "تہذیب التہذیب" ج2 ص288 ترجمہ حسن بن صالح۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، زمانہ فتنہ کے نبوی احکام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پہلا (حکم) یہ کہ جب (تم پر) کوئی شخص غیر مستحق خلافت مسلط ہو جائے تو ان احکام میں جو شرع کے موافق ہوں تم پر اس کی اطاعت واجب ہے، نہ ان احکام میں جو شرع کے

==

(1) "وقال جماهير اهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولايجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويفه، للاحاديث الواردة فی ذلک (نووی شرح مسلم، ج2 ص125)۔ حافظ ابن تیمیہؒ اس سلسلہ کی احادیث کے حوالہ سے رقمطراز ہیں: "ولهذا كان مذهب اهل الحديث ترک الخروج بالقتال على الملوک البغاة والصبر على ظلمهم الى ان يستريح او يُستراح من فاجر" (فتاویٰ ابن تیمیہ، ج4 ص444)۔ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: "ولهذا استقرّ اهل السنة علي ترک القتال فی الفتنة للاحاديث الصحيحة الثابتة عن النبی ﷺ وصاروا يذكرون هذا فی عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترک قتالهم" (منہاج السنۃ، ج2 ص241)۔ حافظ ابن حجرؒ، حکام و امراء کی اطاعت و فرمانبرداری سے متعلق صحیح بخاری میں مروی ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "قال ابن بطال: فی الحديث حجة فی ترک الخروج على السلطان ولو جَارَ، وقد اجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما فی ذلک من حقن الدماء وتسكين الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلک الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته فی ذلک بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما فی الحديث الذی بعده" (فتح الباری، ج13 ص7)۔ آگے چل کر اسی سلسلہ میں اس امام سے متعلق جو پہلے عادل تھا پھر جائر ہو گیا، حکم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "فان احدث جوراً بعد ان كان عدلاً فاختلفوا فی جواز الخروج عليه، والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه" (ایضاً، ج13 ص8)۔ منہ

مخالف ہوں۔ دوسرا (حکم) یہ کہ اس سے بغاوت نہ کی جائی اور نہ اس سے جنگ کی جائے، ہاں اگر اس سے کفرِ صریح ظاہر ہو تو (اس حالت میں بغاوت اور لڑائی درست ہے) یہ مضمون متواتر بالمعنیٰ ہے"۔

آگے وہ حدیثیں نقل کرکے تیسرا حکم یہ بیان کیا ہے کہ:

"جب کسی شخص کی بیعت منعقد ہوگئی اور اس کا تسلط قرار پذیر ہوا، اگر دوسرا شخص اس پر خروج کرے اور اس سے لڑے تو اس کو قتل کرنا چاہیے، وہ خروج کرنے والا خواہ پہلے شخص سے افضل ہو یا اس کے برابر ہو یا اس سے مفضول ہو (بہر حال بعد انعقادِ بیعت، سب مسلمانوں کو اس باغی کا دفع کرنا واجب ہوگا)"۔

(ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص536)

ایک جگہ لکھتے ہیں:

"کسی سلطان (کی حکومت) پر مسلمانوں کے متفق ہو جانے کے بعد اس سلطان سے بغاوت کرنا حرام ہے اگر چہ وہ سلطان، خلافت کی شرطوں کا جامع نہ ہو، مگر اس صورت میں کہ اُس سے صریح کفر ظاہر ہو"۔

(ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص31)

خوب اچھی طرح واضح رہنا چاہیے کہ ہم ریحانۃ الرسول ﷺ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور واجب القتل نہ کہتے ہیں نہ مانتے ہیں اور نہ ان کو یہ کچھ بتانے، بتانے کے لئے ہم نے یہ حکم یہاں نقل کیا ہے۔ ایسے عقیدے اور نظریے سے ہم سو سو بار اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، بلکہ ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو لوگ، حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کو یزید کے فسق و فجور کی بنیاد پر صحیح بتانا چاہتے ہیں وہ اگر اس کو فاسق و فاجر بنا بھی لیں تو اس کی بنیاد پر از رُوئے عقیدہء اہل سنت، حضرت حسینؓ کے اس خروج کو صحیح نہیں بنا سکتے کیونکہ امیر و خلیفہ اگر فاسق و فاجر اور ظالم و جائر بھی ہو تو عقیدہء اہل سنت میں اس کے خلاف بھی خروج کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اس کو صحیح بنانے

کے لئے یزید کوضرور بالضرور فاسق وفاجر ہی بنانے پر اپنی ساری توانائی خرچ کرتے رہنا اور اسی کو عین مسلک اہل سنت سمجھنا اور سمجھانا محض فضول ہے، بلکہ اس کو اصولِ اجتہاد اور قواعدِ عدالت وبغاوت نیز ضابطہء انعقادِ خلافت کے حوالہ سے ہی صحیح بنایا جاسکتا ہے جیسے کہ حضرت نانوتویؒ نے بنایا ہے، لہٰذا اسی حوالہ سے اس کو صحیح بنانا چاہیے۔

ج...... تیسری خرابی اس تقابلی واضافی تصحیح میں یہ ہے کہ اس طرح حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی صحت، اتفاقی نہیں رہتی بلکہ اختلافی ہوجاتی ہے، کیونکہ یزید کے جس فسق وفجور پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے خود اس کا وہ فسق وفجور ہی اتفاقی نہیں بلکہ اختلافی ہے، علماءِ اہل السنۃ کی ایک جماعت اگر اس کو فاسق وفاجر مانتی ہے تو اہل السنۃ کے ہی علماء کی دوسری جماعت اس کو فاسق وفاجر نہیں بھی مانتی۔ اس کے فسق وفجور کو اتفاقی بتانا محض غلط اور سراسر خلاف واقعہ ہے، لہٰذا اس صورت میں ان کا یہ خروج صرف ان علماء اہل سنت کے نزدیک ہی صحیح بن سکے گا جو یزید کو فاسق وفاجر مانتے ہیں، لیکن جو علماء اہل السنۃ اس کو فاسق وفاجر نہیں مانتے، ان کے نزدیک وہ صحیح نہیں بن سکے گا، بخلاف حضرت نانوتویؒ کے اصولی طریقہء تصحیح کے کہ اس میں حضرت حسینؓ کا کربلائی خروج جہاں صحیح بن جاتا ہے وہاں اس کی صحت اتفاقی اور اصولی بھی رہتی ہے۔

د...... چوتھی خرابی اس میں یہ ہے کہ یہ تقابلی طریقہ درحقیقت ان لوگوں کا طریقہ ہے جو حضرت حسینؓ کے اس خروج کو غلط اور بغاوت کہتے ہیں، وہی پہلے یزید کو حضرت حسینؓ کے مدِ مقابل لاتے اور پھر اس کو عادل وصالح کہہ کر ان کے خروج کو غلط اور بغاوت بناتے ہیں، بعینہٖ یہی تقابلی طریقہ ان لوگوں نے بھی اختیار کررکھا ہے جو ان اصحابِ تغلیط کے بالمقابل حضرت حسینؓ کے اس خروج کی تصحیح، یزید کے فسق وفجور کی بنیاد پر کرتے ہیں، یہ بھی پہلے یزید کو حضرت حسینؓ کے مدِ مقابل لاتے اور پھر اس کو فاسق وفاجر کہہ کر ان کے خروج کو صحیح بناتے ہیں، اس اعتبار سے یہ اصحابِ تصحیح اور وہ اصحابِ تغلیط دونوں ایک کشتی کے سوار ٹھہرتے ہیں صرف رُخ ایک کا اگر مثلاً مشرق کی طرف ہے تو دوسرے کا مغرب کی طرف اور بس۔ حالانکہ یہ اصحابِ تصحیح اُن اصحابِ تغلیط

کو عباسی، یزیدی، خارجی اور ناصبی جیسے القاب سے نوازتے رہتے ہیں، لیکن ان کی تردید، اہل السنۃ کے اصولی اور اصلی طریقہ سے کرنے کے بجائے خود انہی کے خارجیانہ وناصبیانہ تقابلی طریقہ کے شعوری یا غیر شعوری طور پر شکار ہوگئے ہیں۔

ہ...... پانچویں خرابی اس تقابلی تصحیح میں یہ ہے کہ اس صورت میں حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی صحت، اصلی، مستقل یقینی اور مضبوط نہیں رہتی بلکہ محض اضافی، عارضی غیر یقینی اور کمزور قرار پاتی ہے۔ اس تقابل کے بعد ان کا یہ خروج صرف اسی وقت تک صحیح رہتا ہے جب تک یزید کو فاسق وفاجر مانا جائے، لیکن اگر اس کو یہ کچھ نہ مانا جائے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کوئی اس کے عادل وصالح ہونے کا دعویٰ کردے تو وہ صحیح نہیں رہے گا، بلکہ جب اس کا فسق وعدل اختلافی ہوا تو ہر کسی کے لئے ہر وقت یہ گنجائش رہے گی کہ جب کوئی چاہے اس کو فاسق وفاجر کہہ کر حضرت حسینؓ کے اس خروج کو صحیح بنالے اور جب چاہے اس کو غیر فاسق وغیر فاجر بلکہ عادل وصالح کہہ کر ان کے خروج کو غلط اور بغاوت بنالے۔ حالانکہ ان کے اس خروج کی صحت، اصلی، مستقل یقینی اور مضبوط ہے، اضافی، عارضی غیر یقینی اور کمزور نہیں ہے اور یہ تبھی ہوسکتا ہے جبکہ اس کو یزید کے فسق وفجور پر موقوف کرنے کے بجائے اصول وقواعد پر مبنی کیا جائے۔ کیونکہ اصول وقواعد پائیدار ہوتے ہیں، ان کا انکار کرنا، یا ان کو توڑنا یا ان کی خلاف ورزی کرنا اتنا آسان نہیں ہوتا۔ لیکن جس شخص کا فسق وعدل اختلافی ہو اس کے فسق یا عدل کا انکار کرنا یا فاسق کو عادل اور عادل کو فاسق مان لینا بہت آسان ہے، اس لئے خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی صحت، یزید کے فسق وفجور پر قطعاً موقوف نہیں ہے اور نہ اس بنیاد پر وہ صحیح بن اور رہ سکتی ہے، بلکہ اس کی بنیاد اصول وقواعد پر ہے جس کی تفصیل حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے رسالہ ''شہادۃ امام حسینؓ اور کردار یزید'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔



(شائع شدہ: نقیب ختم نبوت ملتان، جون 1996ء)

ضمیمہ

حاصل یہ کہ:

الف......حضرت حسینؓ اوران کے ہم خیال حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف، دیگر صحابہؓ سے تھا، براہِ راست یزید سے نہ تھا۔

ب...... اختلاف بھی انعقادِ خلافت کے طریقِ کار سے متعلق تھا، نامزد خلیفہ کی ذات اور ذاتیات سے متعلق نہ تھا۔

ج...... نیز یہ اختلاف وخروج، اجتہادی اصول وقواعد پر مبنی تھا، محض یزید کے فسق وعدل پر مبنی نہ تھا۔

د ...... پھر واقعاتی تھا، واقعی اور دلائل کا نہ تھا، یعنی اختلاف یہ نہ تھا کہ انعقادِ خلافت کا یہ طریقہ فی الواقع جائز ہے یا نہیں؟ بلکہ اختلاف یہ تھا کہ جن حالات میں یہ طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے، آیا اس وقت ایسے حالات موجود ہیں یا نہیں؟ ورنہ اس کے نفسِ جواز میں کسی کا اختلاف نہ تھا، کیونکہ ولیعہدی ونامزدگی، خواہ بیٹے کی ہی کیوں نہ ہو، کسی نص یا کسی مُسلّمہ قاعدے ضابطے سے متصادم نہ تھی بلکہ نصوصِ قرآنیہ وحدیثیہ میں اس کے نفسِ جواز کے بڑے واضح ثبوت موجود تھے۔

قرآنی ثبوت

چنانچہ ملاحظہ ہو پہلے قرآنی ثبوت:

1......اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا: **اِنِي جاعلکَ للناسِ اماماً**۔ انہوں نے عرض کی: **ومن ذُرِّيتي**۔ اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ: باپ کے بعد اولاد کو امامت نہیں مل سکتی بلکہ اہلیت کے حوالے سے فرمایا کہ نااہلوں کو تو نہیں ملے گی البتہ جو اہل ہوں گے ان میں سے جس کو ہم چاہیں گے امامت سے نوازدیں گے...... **لا ینال عهدي الظالمين**......(سورۃ البقرۃ، آیت 124)

2......حضرت زکریا علیہ السلام نے اولاد کی دعا یوں مانگی...... **فهب لي من لدنک وَلِيّاً، يرثني**

ویرث من آل یعقوب ۔الخ......(سورۃ مریم،آیت 5و6) اللہ نے دعاء قبول فرما کر بیٹا دیا جواُن کا جانشین بنا، اللہ نے یہ نہ فرمایا کہ باپ کا جانشین تو بیٹا نہیں ہوا کرتا، ایسا ہوتا تو اول تو حضرت زکریا علیہ السلام ہی ایسی دعا نہ مانگتے، اور اگر انہوں نے مانگ ہی لی تھی تو اللہ تعالیٰ ہی قبول نہ فرماتے، اور سب جانتے ہیں کہ یہاں وراثت سے مراد، وراثت مالیہ نہیں بلکہ علمیہ ودینیہ ہے۔

حدیثی ثبوت

1......آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:"الائمة من قريش". وفي رواية. "الامراء من قريش". وفي رواية. "الناس تبع لقريش". وفي رواية. "ان هذا الامر في قريش"۔(دیکھو ازالۃ الخفاء مترجم، ج1، از ص409 تا412)، ان احادیث میں خلافت کے لئے خاندان کی تخصیص کی گئی ہے، اور باپ بیٹے کی امامت وخلافت اسی خاندانی تخصیص کی ہی ایک کڑی ہے۔

2......حضرت امام مہدی رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے "من عترتي من اولاد فاطمة" اور "من عترتي واهل بيتي" فرمایا اور ان کی خلافت کی پیش گوئی بھی فرمائی۔(مشکوۃ، ص270و272)۔

3......آنحضرت ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے بیٹے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو امیر لشکر بنایا۔(صحیح بخاری، ج1 ص528 وج2 ص641)۔

4......مرض الوفات میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ابوبکر کو بلاؤ "حتىٰ اكتب كتاباً" پھر فرمایا: (چلو رہنے دو) "يابى الله والمؤمنون الا ابا بكر"۔اس سے معلوم ہوا کہ اپنے بعد کے لئے کسی کی نامزدگی ناجائز نہیں، اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے اپنے ارشاد "حتى اكتب كتاباً" کی جو وجہ بیان فرمائی ہے یعنی "انى اخاف ان يتمنى متمنى" اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض دفعہ نامزدگی ہی مناسب ہوتی ہے اور اس کا ترک، مُفضی الی الانتشار والافتراق ہوتا ہے۔ پھر آنحضرت ﷺ نے یہ کاروائی نہ فرمائی کیونکہ بتلا دیا تھا کہ "يابى الله

والمؤمنون اِلا ابا بکر "۔

(ملاحظہ ہو صحیح بخاری، ج2 ص1072 صحیح مسلم، ج2 ص273 وغیرہما)

5......آنحضرت ﷺ کے مرضِ وفات میں ہی حضرت عباس اور حضرت علی (رضی اللہ عنہما) کے مابین خلافت سے متعلق جو گفتگو ہوئی (دیکھو صحیح بخاری، ج2 ص639) وہ بھی اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ امامِ وقت کی طرف سے اپنے بعد کے لئے کسی کو حتیٰ کہ اپنے کسی عزیز، قریب رشتہ دار تک کی نامزدگی بھی ناجائز نہ تھی، ورنہ وہ حضرات اس کا سوچتے ہی نہ، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے جو اتفاق نہ کیا تو اس کی وجہ یہ نہ بیان فرمائی کہ کسی عزیز، قریب کی نامزدگی ناجائز ہے بلکہ اس کی وجہ کچھ اور بیان فرمائی تھی جو اسی حدیث میں مذکور ہے۔

خلافتی ثبوت

خلفاء راشدین کے طرزِ عمل میں ولیعہدی و نامزدگی کے جواز کا ثبوت موجود ہے، جو حسبِ ذیل ہے:

1......حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد ہی کیا تھا (البدایہ، ج7 ص18) اس سے نفسِ نامزدگی کا جائز ہونا روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔

2......حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کے بعد خلافت کے لئے ان کے بیٹے حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کا نام لیا گیا، تو آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ باپ کے بعد بیٹے کی خلافت و امارت، جائز نہیں بلکہ اہلیت و قابلیت کے حوالہ سے فرمایا کہ "وہ تو اپنی بیوی کو طلاق بھی صحیح طریقے سے نہیں دے سکتا، خلافت و حکومت کیا سنبھال سکے گا" (طبری، ج2 ص580 حوادث سنہ 23ھ زیرِ عنوان "قصة الشـــورىٰ ") معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ کی نظر میں وہ اہل ہوتے تو ان کی نامزدگی ناجائز نہ تھی، نیز حضرت عمرؓ کے سامنے ان کے بیٹے کا نام لیا جانا بھی بجائے خود اس کے جواز کی دلیل ہے ورنہ نام لینے والے صحابہؓ و تابعینؒ ان کا نام نہ لیتے۔

3......حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ "استخلف" (آپ اپنے بعد کسی کو خلیفہ مقرر فرما دیں)،

آپ نے فرمایا: لوگ، حضرت زبیر ؓ کو خلیفہ بنانے کا کہہ رہے ہوں گے؟ کہا گیا: جی ہاں، آپ نے ان کی فضیلت تو بیان فرمائی مگر یہ نہ فرمایا کہ: ولیعہدی اور نامزدگی تو جائز ہی نہیں، میں ان کو خلیفہ کے طور پر کیسے نامزد کردوں؟ (بخاری، ج1 ص527)۔

4......حضرت علی المرتضیٰ ؓ سے ان کے اصحاب نے پوچھا کہ کیا آپ کے بعد ہم آپ کے بیٹے حضرت حسن ؓ کی بیعت کرلیں؟......یا امیر المؤمنین! ان مت نبایع الحسن؟...... آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ باپ کے بعد بیٹا، خلیفہ نہیں ہوا کرتا، بلکہ فرمایا کہ: میں تو اس کا نہ حکم دیتا ہوں نہ اس سے منع کرتا ہوں، اپنا معاملہ تم ہی خوب سمجھتے ہو......لا آمرکم ولا انھاکم، انتم ابصر......(طبری، ج3 ص157، حوادث سنہ 40ھ۔ البدایہ، ج7 ص328)۔

اگر باپ کے بعد کے لئے بیٹے کی نامزدگی اور امارت وخلافت ناجائز ہوتی تو اول تو حضرت علی ؓ کے اصحاب ان سے اس کے بارے میں پوچھتے ہی نہ، اور اگر انہوں نے پوچھ ہی لیا تھا تو حضرت علیؓ واضح طور پر اس کو ناجائز بتلادیتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ اس کا معاملہ، مسلمانوں پر چھوڑ دیا کہ اگر وہ چاہیں تو باپ کے بعد بیٹے کو اپنا خلیفہ بنالیں۔

5......حضرت معاویہ ؓ نے اپنے دور کے صحابہؓ وتابعینؒ کی تجویز وتائید اور ان کے مشورے سے یزید کو اپنے بعد کے لئے خلیفہ نامزد کیا اور ولیعہد بنایا، اُس دور کے گنتی کے چار پانچ صحابہ کرامؓ کے علاوہ، تمام صحابہؓ وتابعینؒ نے اس کی ولیعہدی کو مانا اور ولایتِ عہد اور پھر خلافت کی دونوں بیعتیں کیں۔ ان چار پانچ صحابہؓ میں سے بھی آخر میں صرف ایک حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ ہی اپنی رائے پر قائم رہے، باقیوں نے بیعت کرلی یا بیعت پر راضی ہوگئے یا بیعتِ خلافت کا وقت آنے سے پہلے اللہ کو پیارے ہوگئے تھے، یہ سب اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ولیعہدی ونامزدگی خواہ اپنے بیٹے ہی کی کیوں نہ ہو، ناجائز نہیں ہے، اگر ناجائز ہوتی تو اُس دور کے قریب بکل صحابہؓ وتابعینؒ، حضرت معاویہؓ جیسے خلیفۂ ہادی ومہدی سمیت اس پر متفق نہ ہوتے، خصوصاً جبکہ خلیفۂ وقت، حضرت معاویہ ؓ باقتداءِ حضرت عمر ؓ چھ رکنی کمیٹی بنانا طے کرچکے اور ارکانِ کمیٹی کے

نام بھی تجویز کر چکے تھے۔ (دیکھو، البدایہ، ج8 ص85)۔

6......حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ خود بھی ولیعہدی سے اور نامزدگی سے سریر آرائے خلافت ہوئے پھر (جیسا کہ تاریخ بتلاتی ہے) سابقہ امراء وخلفاء کے تمام مظالم ومفاسد کا قلع قمع کر کے خلافت کو علیٰ منہاج النبوۃ قائم کر دیا، لیکن ولیعہدی والے طریقہ کو نہ صرف یہ کہ بدلا نہیں بلکہ وفات کے وقت اپنے دستخطوں سے اُلٹا اس کی مکمل تائید وتصدیق کر دی، اگر یہ طریقہ کسی درجے میں بھی غلط ہوتا تو یقیناً وہ اس کو بھی ضرور بدل ڈالتے۔

تعاملی ثبوت

آج تک امت کا جاری تعامل بھی نامزدگی کے جواز کی بڑی واضح دلیل ہے، ساری امت اُس وقت سے لے کر اِس وقت تک دینی ودنیوی امور میں باپ کے بعد بیٹے کو ہی جانشین ومسند نشین بناتی آرہی ہے، خصوصاً خانقاہی وتدریسی نظام، خطابت وامامت وقیادت اور سیادت میں، حتیٰ کہ یہاں تو قابلیت واہلیت کو بھی شاذ ونادر ہی ملحوظ رکھا جاتا ہے، یہاں تک کہ دورِ تابعین کے خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ، جن کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بڑھا کر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا مثیل ونظیر بنایا جاتا ہے، جنہوں نے ان سیرت نگاروں کے بقول، اپنے سے پہلے خلفاء بنی امیہ کے مظالم اور خلافِ اسلام نشانات کو ایک ایک کر کے مٹا دیا تھا، اس ولیعہدی کی رسم کو انہوں نے بھی نہ مٹایا بلکہ جاری وساری رکھا اور مرتے وقت اپنے دستخطوں سے اس کی تائید وتوثیق کر گئے۔ لہٰذا، باپ کے بعد بیٹے یا کسی عزیز وقریب رشتہ دار کی نامزدگی یا ولیعہدی کو اتنی آسانی سے ناجائز نہیں کہا جا سکتا، علماءِ امت نے بھی اس کے جواز کی تصریح کی ہے جس کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

ایک اہم تنبیہ

کسی نے اس معاملہ میں حضرت معاویہؓ کو ضرور بالضرور مطعون ہی کرنا ہو تو بات جُدا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ولیعہدی کی یہ رسم بالفرض بالفرض اگر حضرت معاویہؓ نے ہی جاری کی

تھی اور نا جائز تھی تو انہی کے پوتے معاویہ بن یزید نے اس کو ختم بھی کر دیا تھا، اُس نے چند ماہ کے بعد حکومت، اربابِ حل وعقد اور اُس دور کے مسلمانوں کے حوالہ کر دی تھی کہ تم جس کو چاہو اپنا خلیفہ بنالو۔ جب اس نے خلافت مسلمانوں کے حوالے کر دی تو اب اس کو صحیح طریقے پر قائم کرنا اور قائم رکھنا مسلمانوں کا کام تھا، جن کی حکومت بھی قائم تھی اور ان کو ولیعہدی والے طریق کار سے اختلاف بھی تھا، اگر معاویہؓ اول نے ایک غلط کام کیا تھا تو انہی کے پوتے معاویہ ثانی نے اس کا تدارک بھی کر دیا تھا، لہذا معاویہؓ اور آلِ معاویہؓ اس سے بالکل بری ہو گئے، اب ہر طرح کا الزام، اعتراض، اچھائی، بُرائی، نیک نامی، بدنامی جو کچھ بھی ہے سب اُس دور کے مسلمانوں کی طرف متوجہ ہے۔

پھر یہ بھی نہ بھولنا چاہیے کہ ولیعہدی اگر کوئی غلط اور نا جائز چیز تھی تو حضرت معاویہؓ نے اس کو ایک کلی اور دائمی قاعدے قانون کے طور پر نہ اپنایا تھا اور نہ رہتی دنیا تک کے لئے اس کو دنیا پر لازم ہی کیا تھا، بلکہ وقتی حالات اور مصلحت کے تحت جو چیز ان کو مسلمانوں کے لئے مناسب معلوم ہوئی اس کو انہوں نے اختیار کر لیا تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کے بعد یزید نے کسی کو ولی عہد نہ بنایا تھا، اس کے بیٹے معاویہ کو خلیفہ، اُس دور کے مسلمانوں نے از خود اپنی مرضی سے ایسے ہی بنالیا تھا جیسے حضرت علیؓ کے بعد مسلمانوں نے ان کے بیٹے حضرت حسنؓ کو خلیفہ بنایا تھا، پھر رہی سہی کسر معاویہ ثانی نے پوری کر دی تھی کہ مسلمانوں کی چیز یعنی سرے سے خلافت ہی مسلمانوں کے ہی حوالے کر ڈالی تھی، اب خلافت مسلمانوں کے قبضہ میں تھی، اس کو جائز، نا جائز، صحیح، غلط کسی بھی طریقے پر قائم کرنا اور قائم رکھنا ان کا کام تھا۔

یہ ساری گفتگو اس تقدیر پر ہے کہ ولیعہدی کو نا جائز یا خلاف اولیٰ وغیرہ وغیرہ فرض کیا جائے، ورنہ اگر اس کو جائز مانا جائے جیسے کہ اوپر ثابت ہو چکا ہے تو پھر اس تنبیہ کی کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

ایک کٹ حجتی اور اس کا جواب

بعض لوگوں نے یہاں یہ کٹ حجتی کی ہے کہ: پہلے حکمرانوں نے حالات ہی اس حد تک خراب کر ڈالے تھے کہ ان کو سنوارنا، سُدھارنا اور پُرانے طریقہ پر لانا، کسی کے بس میں نہ رہا تھا، اس لئے ولیعہدی کا طریقہ اب نہ بدلا جا سکتا تھا، نہ بدلا جا سکا، لہٰذا اس کا الزام، بعد والوں پر نہیں بلکہ پہلوں پر ہی ہے۔ یہ محض کٹ حجتی ہے جس کا حقیقتِ نفس الامری سے ذرہ بھی کوئی تعلق نہیں ہے، اس کا جواب دینا اس کو اہمیت دینے کے مترادف ہے، اس کا اصل جواب یہی ہے کہ اس کا جواب نہ دیا جائے، لیکن پھر بھی مختصراً چند باتیں عرض کی جاتی ہیں:

1 ...... اول تو یہی غلط ہے کہ حالات اتنے خراب ہو گئے تھے کہ ان کو سنوارنا، سُدھارنا اور صحیح طریقہ پر لانا کسی کے بس میں نہ رہا تھا، ایک تو اس لئے کہ اگر حالات ایسے ہوتے تو حضرت حسین اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہم) جو کہ ولیعہدی والے طریقۂ کار سے اختلاف کر رہے تھے، امراءِ وقت کے اس فیصلے کے خلاف، میدانِ کارزار میں نہ اترتے، کیونکہ جیسے خراب حالات کی بات کی جا رہی ہے ایسے خراب حالات میں امراءِ وقت کے خلاف میدان داری سے آنحضرت ﷺ نے بالتصریح منع فرمایا ہے (دیکھو صحیح مسلم، ج2 ص127 تا129)، لہٰذا اگر حالات کو ایسا خراب مانا جائے جیسا کہ کہا جا رہا ہے تو پھر مذکورہ حضرات رضی اللہ عنہم پر حدیثِ رسول ﷺ کی صریح خلاف ورزی کا الزام آتا ہے، اس الزام سے یہ حضرات اسی وقت بَری ہو سکتے اور خلافِ حکومت ان کے اقدامات تبھی صحیح ہو سکتے ہیں کہ حالات کو اس حد تک خراب نہ مانا جائے جس حد تک ان کو خراب بتایا جا رہا ہے ورنہ یہ حضرات، نہ تو خلاف ورزیِ حدیثِ رسول ﷺ کے الزام سے بچ سکتے ہیں اور نہ ان کے خلافِ حکومت، اقدام کو صحیح ہی کہا جا سکتا ہے۔

اور دوم اس لئے بھی خرابیٔ حالات کی یہ بات غلط ہے کہ ایسے خراب حالات اس وقت ہوا کرتے اور اس وقت تک رہا کرتے ہیں جب تک حکومت اور رعیت دونوں فریقوں میں رَسّا کشی اور کھینچا تانی ہو، لیکن جب ان میں کا کوئی ایک فریق اپنے مدِ مقابل دوسرے فریق کے حق

میں اپنے موقف سے دستبردار ہو کر اپنا اختلاف ختم کر دے تو پھر حالات کی وہ خرابی یکسر ختم ہو جاتی اوران پر ہر قسم کا قابو، باقی رہ جانے والے دوسرے فریق کا ہی ہو جاتا ہے، اب یہ فریق، حالات کو جیسے چاہے سنوار اور سُدھار سکتا اور جس سمت چاہے ان کو لیجا سکتا ہے، اس سلسلے میں حالات کی خرابی جیسا کوئی بھی عذر اب اس کے لئے باقی نہیں رہا کرتا، جیسے مثلاً حضرت معاویہ (اول) رضی اللہ عنہ کے حق میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور دیگر تمام مسلمانوں نے اپنے اپنے موقف سے دستبردار ہو کر اپنا اختلاف ختم کر دیا اوران کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی، اب ان کے لئے حالات کو سنوارنے سُدھارنے میں حالات کی سابقہ کشاکشی ہرگز ہرگز عذر نہ رہی تھی۔

بالکل اسی طرح سمجھئے کہ جب خلیفۂ وقت معاویہ ثانی نے خلافت سے دست بردار ہو کر مسلمانوں کے خلافتی وغیر خلافتی تمام معاملات خود انہی کے حوالے کر ڈالے تھے تو حالات کی سابقہ خرابی اگر کوئی تھی بھی تو یکسر ختم ہو گئی تھی، اب مسلمان اوران کے ارباب حل وعقد، بالخصوص وہ حضرات جو طریقۂ ولیعہدی کے مخالفین میں سے تھے، نظامِ خلافت جیسے چاہتے، قائم کر سکتے تھے، حالات کو جس سانچے میں چاہتے ڈھال سکتے تھے، لہذا ایسی صورت میں جب وہ ولیعہدی والے طریقے کو ختم نہیں کر سکے یا انہوں نے اس کو ختم نہیں کیا تو اس کی اچھی بُری ہر طرح کی ذمہ داری انہی پر عائد ہوتی ہے نہ کہ سابقہ حکمرانوں پر یا سابقہ حالات پر۔ بالالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ جس چیز کو حالات کی خرابی کہا جارہا ہے وہ ولیعہدی والا طریقہ ہی تو تھا، اور اسی سے اختلاف کرنے والے حضرات کا مطالبہ یہی تھا کہ خلافت کا انعقاد اس طریقہ کے بجائے پہلے طریقوں میں سے کسی طریقہ میں سے کسی طریقہ سے ہونا چاہیے، معاویہ ثانی نے خلافت ارباب حل وعقد کے حوالہ کر کے ان کا یہ مطالبہ پورا کر دیا کہ لو جس طرح سے چاہو خلافت منعقد کر لو، یہ تو اختلاف کرنے والوں کی عین مراد ہوئی نہ کہ حالات کی خرابی۔

اور سوم یہ بات اس لئے غلط ہے کہ اگر ولیعہدی کی رسم کو چھوڑنا ایسا ہی ناممکن ہوتا، جیسا کہ بتایا جارہا ہے تو یزید بن معاویہؓ بھی اپنے بیٹے یا کسی اور کو ضرور ولیعہد بنا کے جاتا، حالانکہ

وہ کسی کو ولیعہد بنائے بغیر ہی کوچ کر گیا تھا، اس کے بیٹے "معاویہ ثانی" کو مسلمانوں نے از خود اپنی مرضی سے اپنا خلیفہ بنایا تھا، یزید کی وصیت پر نہ بنایا تھا، وہ چاہتے تو کسی اور کو بھی اپنا خلیفہ بنا سکتے تھے، چنانچہ عراق وحجاز کے خلیفہ "حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما" بھی تو کسی کے ولیعہد نہ تھے بلکہ کسی کی ولیعہدی کے بغیر، عراق وحجاز کے مسلمانوں کی بیعت سے ہی خلیفہ بنے تھے، اگر ولیعہدی کے بغیر خلیفہ بننا، بنانا بالکل ناممکن ہو گیا تھا تو سوچنا چاہیے کہ پھر یہ خلیفہ کیسے ہو گئے تھے؟۔ الغرض! اول تو یہ کہنا ہی بالکل غلط ہے کہ سابقہ حکمرانوں نے حالات ہی ایسے خراب کر ڈالے تھے کہ مسلمان، چاہتے ہوئے بھی ولیعہدی والے طریقے کو تبدیل نہ کر سکتے تھے اور نہ کر سکے۔

2 ...... دوم اور اگر بالفرض یہی مان لیا جائے کہ حالات ایسے خراب ہی تھے، تو تب بھی ان کو ولیعہدی والا طریقہ ختم نہ کرنے یا ختم نہ کر سکنے کا عذر نہیں گردانا جا سکتا، کیونکہ جب معاملات، عوام مسلمان یا ان کے خواص ارباب حل وعقد یا اُن کے خلیفہ کے سپرد ہوں تو حالات خواہ کیسے کیوں نہ ہوں ان کو سنوارنا، سُدھارنا، ان کا رُخ صحیح اور سیدھی سمت موڑنا ان کا فرض ہوتا ہے، ان کا کام حالات کی خرابی کو عذر بنا کر ان کے سامنے گھٹنے ٹیک دینا، ہتھیار ڈال دینا نہیں ہوتا۔ آیتِ تمکین میں مسلمان حکمرانوں کے جو فرائض بیان ہوئے ہیں ان میں صرف خود نماز، روزہ کر لینا ہی نہیں ہے بلکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی ہے... وَاَمَرُوا بالمعروف ونَهَوا عن المنكر.. حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو جب خلافت ملی تو حالات کیسے کچھ پُر آشوب نہ تھے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو سریر آرائے خلافت ہوئے ہی سبائیوں کی بھڑکائی ہوئی فتنہ وفساد کی آگ میں تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جب خلافت ملی تو نظامِ خلافت، کس بُری طرح سے درہم برہم اور تتر بتر نہ ہوا، ہوا تھا؟ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کو جب خلافت ملی (جیسا کہ تاریخ بتاتی ہے) خدا کی زمین سابقہ خلفاء کے ظلم وجور سے کیسی کچھ نہ بھری ہوئی تھی؟ لیکن ان حضرات نے حالات کی خرابی کو عذر نہ بنا کر ان حالات کے سامنے گھٹنے نہ ٹیکے، ہتھیار نہ ڈالے تھے بلکہ ان کو سنوارنے سُدھارنے، اُن پر قابو پانے اور ان کو صحیح رُخ پر لانے کی اپنی سی پوری کوششیں کیں، پھر یا تو وہ اپنی کوششوں میں کامیاب

ہوئے جیسے حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ، یا اسی کوشش میں اپنی جان پر کھیل گئے جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ لیکن حالات سے سمجھوتہ انہوں نے کسی صورت نہ کیا، بس ایسا ہی یہاں بھی سمجھنا چاہیے کہ جب ''معاویہ ثانی'' نے سرے سے خلافت ہی مسلمانوں کے حوالے کر دی تو اب حالات جیسے بھی تھے، نظامِ خلافت کو صحیح طریقہ سے قائم کرنا، اس کو صحیح سمت چلانا، ولیعہدی کی رسم کو ختم کرنا، مسلمانوں کا فرض تھا، اپنے اس فرض سے سبکدوش نہ ہونے یا نہ ہوسکنے میں حالات اگر خراب بھی تھے تو ان کی خرابی، عذر ہرگز ہرگز نہ تھی، ان کو اس معاملہ میں عذر گردانا، اسلامی نظام خلافت اور اس کی تاریخ کا مذاق اڑانا ہے۔

3......سوم اگر علیٰ سبیل التنزل یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ حالات کی خرابی، ولیعہدی والے طریقہ کو ختم نہ کرنے میں عذر ہی تھا تو پھر یہ صرف اسی حد تک عذر نہ تھا بلکہ حضرت معاویہؓ کے اس طریقہ کو اختیار کرنے میں بھی عذر تھا، انہوں جو اس طریقہ کو اختیار کیا تھا تو حالات کی خرابی کے پیش نظر ہی اختیار کیا تھا، ان کا کہنا بھی تو یہی تھا کہ سبائی مفسدوں نے ''شہادۃِ حضرت عثمانؓ، جنگِ جمل، جنگِ صفین اور شہادۃِ حضرت علیؓ جیسی'' اپنی منافقانہ ریشہ دوانیوں سے حالات اس قدر خراب کر ڈالے اور اسلامی نظامِ خلافت اس بُری طرح درہم برہم کر ڈالا ہے کہ اب انعقادِ خلافت کے لئے ولیعہدی والے طریقے کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کرنا، حالات کی پہلے سے بھی زیادہ خرابی کا باعث ہوگا۔ پھر حضرت حسینؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہم) کی شہادتوں نے اس کی تصدیق بھی کر دی، لہٰذا ولیعہدی والے طریقہ کو ختم نہ کرنے میں حالات کی خرابی اگر عذر ہوسکتی ہے تو اس کو اختیار کرنے میں آخر عذر کیوں نہیں ہوسکتا؟، اور اگر یہاں بھی عذر ہوسکتی ہے تو پھر حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمنوا صحابہؓ و تابعینؒ اور اُس دور کی قریب بکل مسلم اکثریت پر بھی یہ طریقہ اختیار کرنے کی وجہ سے کوئی اعتراض نہ ہونا چاہیے۔

یہ چند باتیں ہم نے محض طرداً للباب ذکر کر دی ہیں، ورنہ اصل بات وہی ہے کہ ولیعہدی والا طریقہ اختیار کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر بالفرض کوئی غلط کام کیا تھا تو ان کے

پوتے "معاویہ ثانی" نے اس کا تدارک بھی کر دیا تھا کہ اس کو ختم کر کے مسلمانوں کی چیز یعنی خلافت مسلمانوں کے ہی حوالے کر دی تھی، اب اس کو شورائی طریقہ سے منعقد کرنا نہ کرنا مسلمانوں کا کام تھا، اس کے بعد جو کچھ ہوا یا جو کچھ کیا گیا اس کی تمامتر ذمہ داری مسلمانوں پر آتی ہے نہ حضرت معاویہؓ پر، پھر بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ہی موردِ الزام ٹھہرانا اور ٹھہراتے ہی چلے جانا اپنی تقصیر پر پردہ ڈالنے کی ناکام کوشش کے مترادف ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، والصلوٰة والسلام علىٰ سيد المرسلين، وعلىٰ آله واصحابه اجمعين.

آمين يا رب العالمين

☆☆☆

(خط بنام مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی ؒ)

مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی ؒ نے اپنے اس خط کا پس منظر خود یوں بیان کیا ہے کہ:

''ماہنامہ ''الخیر'' بابت ماہ محرم 1416ھ میں اوکاڑوی صاحب کا ایک مضمون بعنوان ''سیدنا حسین ؓ'' چھپا تھا، اس میں ان کی شہادت کے سلسلے میں یزید کا ذکر تو آنا ہی تھا سو وہ آیا لیکن اس طرح آیا جس طرح امام باڑوں کی مجالسِ عزا میں آیا کرتا ہے، اس پر ہنگو ضلع کوہاٹ کے مولانا محمد امین صاحب اورکزئی نے الخیر کے مدیر اعلیٰ جناب مولانا قاری محمد حنیف جالندھری صاحب کو اپنے ایک خط میں اس مضمون کی طرف توجہ دلائی، انہوں نے وہ خط جناب اوکاڑوی صاحب کو دے دیا، انہوں نے جواباً پہلے سے بھی بڑھ کر ایک اور مجلس پڑھ دی، اس کے بعد خیر المدارس کے ہی درجۂ حدیث کے ایک طالب علم نے بھی اس پر کچھ اشکالات پیش کیے تو اوکاڑوی صاحب نے دوسری مجلس سے بھی بڑھ کر ایک تیسری مجلس پڑھ ڈالی، ان کی یہ ساری مجلسیں اب تو تجلیاتِ صفدر جلد اول میں چھپ گئی ہیں اس وقت چھپی نہ تھیں لیکن مجھے ان کی نقول میسر آ گئی تھیں، ان کی یہ سب تحریریں اور مجلسیں جب میری نظر سے گزریں تو میں نے بھی ان کے نام ایک کھلا خط لکھا جو میں نے پہلے براہِ راست ان کی خدمت میں بھیجا، پھر اشاعت کے لئے ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان کو بھی بھیج دیا گیا جو اس میں بالاقساط چھپا۔

میرا موضوع یزید کا فسق وعدل نہ تھا بلکہ میں نے اس سلسلے میں اوکاڑوی صاحب کے غلو پر گفتگو کی تھی، یزید کے فسق وعدل کا قدیم سے اختلافی ہونا ثابت کر کے لکھا تھا کہ ایسے اختلافی مسائل کا حکم یہ ہے کہ ''اختیار تو انسان جس جانب کو چاہے کرسکتا ہے لیکن اس کی تائید وترجیح میں ایسا طریقہ اختیار نہیں کرسکتا جس سے دوسری جانب کی بالکلیہ ایسی تردید وتغلیط ہو جاتی ہو کہ اس میں سرے سے جواز کی بھی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، کیونکہ اختلافی مسائل میں خصوصاً جن میں صحابہ ؓ وتابعین ؒ سے اختلاف چلا آ رہا ہو کسی بھی جانب کی نہ قطعی تصحیح کی جا سکتی ہے نہ قطعی تغلیط، اس لئے کسی جانب کی تائید وترجیح میں کوئی خواہ کتنی ہی دادِ تحقیق کیوں نہ دے ڈالے، قیل وقال اور ایراد واعتراض سے وہ خالی نہیں ہو سکتی''۔ (مظہری یزیدیت بمقابلہ عباسی یزیدیت)

اب یہ خط ملاحظہ فرمائیں

(خط بنام مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گرامی قدر جناب مولانا محمد امین صاحب صفدر۔ وفقکم اللہ وایانا لما یحب ویرضیٰ
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں ماہنامہ ''الخیر'' کے قارئین میں سے ہوں آپ کے مضامین دلچسپی سے پڑھتا ہوں بلکہ یہ رسالہ میں نے جاری ہی آپ کے قاطع غیر مقلدیت مضامین کی وجہ سے کرایا تھا۔ محرم سنہ 1416ھ کے شمارے میں آپ کا مضمون ''سیدنا حسین رضی اللہ عنہ'' بھی دلچسپی سے پڑھا لیکن اس کا آخری حصہ آپ کے محققانہ مقام ومرتبہ سے فروتر محسوس ہوا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سیرت میں ان کی شہادت کا ذکر تو آنا ہی تھا وہ آیا لیکن افسوس کہ اس طرح آیا جس طرح امام باڑوں کی مجالس میں آیا کرتا ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے سُنی بھی ان کی شہادت کا ذکر چونکہ اسی طرح کرنے کے عادی ہیں اس لئے میں سمجھا کہ اسی عادت کے مطابق ہی آپ نے بھی چلتی آرہی باتیں آگے چلتی کردی ہیں، لیکن بعد میں آپ کا وہ مضمون نظروں سے گزرا جو آپ نے حضرت مولانا محمد امین صاحب اورکزئی کے جواب میں لکھا تھا، اس کے بعد پھر آپ کا وہ مضمون بھی پڑھنے کو ملا جس میں آپ نے مولوی ضیاء الرحمٰن ہزاروی، شریک دورہ حدیث شریف جامعہ خیر المدارس ملتان کے بعض استفسارات کے جوابات دیئے ہیں، اور ساتھ ہی مدیر ''الخیر'' کے قلم سے نکلی ہوئی اس حق بات کا صاف وشفاف نورانی چہرہ بھی اپنی اصلی حالت میں دیکھنے کا موقع ملا جس پر ادارہ ''الخیر'' نے شاید آپ کے مجبور کرنے یا کسی اور وجہ سے کالک مَل دی تھی۔

ان سب چیزوں کے ملاحظہ کے بعد میرے لئے آپ کی وہ باتیں محض معمول کی باتیں نہ رہیں بلکہ ان میں وہی اعتقادی غلو اور مزاجی بے اعتدالی محسوس ہوئی جس کا آپ کو اپنے مخصوص

اہداف یعنی غیر مقلدین سے شکوہ رہتا ہے۔

آپ نے یزید کے حوالے سے دو دعوے کئے ہیں، ایک یہ کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کی بنیاد، یزید کا فسق و فجور تھا، اور دوسرا یہ کہ یزید کا فسق، صحابہ میں اتفاقی واجماعی تھا۔ آپ کے یہ دونوں ہی دعوے بالکل بلادلیل اور محض غلط ہیں۔ اول تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا ہی نہیں بلکہ اس کی ولیعہدی سے متعلق صحابہ کے اختلاف میں اس کا فسق و فجور سرے سے زیر بحث ہی نہ تھا اور اگر بالفرض اس کو بنیاد مان ہی لیا جائے تو پھر اتفاقی نہ تھا، اختلافی تھا۔ آپ کے پہلے دعوے پر مختصر گفتگو تو اسی تحریر میں آگے آرہی ہے، تفصیلی گفتگو اس کے بعد مستقل عنوان کے تحت ان شاء اللہ آئیگی، یہاں آپ کے دوسرے دعوے کا جائزہ پیش ہے، سو عرض ہے کہ بیعتِ یزید سے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتوں اور ان کے مختلف نظریوں کا جو ذکر جس انداز سے آپ نے کیا ہے صرف اسی کے پیشِ نظر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی وغیرہ وغیرہ ہونا نہ ہونا بھی صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کے دور سے اسی طرح اختلافی چلا آرہا ہے جس طرح دوسرے فقہی اختلافی مسائل، گو آپ نے خلعِ بیعت اور خروج سے منع کرنے والی جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم کے موقف کی یہ توجیہ کی ہے کہ انہوں صرف فتنہ سے بچنے کے لئے منع کیا تھا ورنہ جانتے مانتے وہ بھی یزید کو فاسق و فاجر ہی تھے لیکن یہ تو آپ نے صرف اپنا خیال ظاہر کیا ہے کوئی امرِ واقعہ تو بیان نہیں کیا اور آپ کا یہ خیال بھی آپ کے اس مفروضے پر مبنی ہے کہ ”یزید کا فاسق و فاجر ہونا صحابہ رضی اللہ عنہم میں اتفاقی تھا“ جبکہ ابھی تک خود آپ کا یہ مفروضہ ہی شرمندہ ثبوت نہیں ہوسکا۔ غور کرنا چاہئے کہ آخر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ آج چودہ سو سال کے بعد اس گئے گزرے دور میں بھی آپ میں اتنی دینی غیرت وحمیت ہو کہ آپ تو یہ تک برداشت نہ کرسکیں کہ کوئی یزید کے معاملہ میں توقف بلکہ اس کو فاسق کہنے میں ذرا سا تأمل ہی کرے لیکن اُدھر صحابہ رضی اللہ عنہم واہلِ بیت نبوۃ رحمہم اللہ اور کبار تابعین رحمہم اللہ میں (العیاذ باللہ) آپ جتنی بھی دینی غیرت وحمیت نہ ہو کہ وہ اس کو (جیسا کہ آپ نے حضرت عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل

کیا ہے) امہات الاولاد اور اپنی بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کرنے والا، شرابیں اڑانے والا اور نمازیں برباد کرنے والا فاسق و فاجر جانتے مانتے ہوئے بھی نہ صرف خود اس کی بیعت پر قائم رہیں بلکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ کو بھی اس کی دعوت دیں (1)، اس کی بیعت نہ صرف یہ کہ خود نہ توڑیں، خود اس کے خلاف خروج نہ کریں (2) بلکہ اُلٹا ایسا کرنے والوں کو اللہ کا ڈر سُنا کر اور اس کا واسطہ دے کر سختی کے ساتھ اس سے منع کریں، اس کو "تفرقه بين جماعة المسلمين" اور اپنے امام کے خلاف خروج کا نام دیں (3) نیز اس کو بلاوجہ و بلا جواز بتائیں (4)، صرف یہی نہیں بلکہ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ارشاد فرمودہ وعیدیں سنائیں (5)، اس کی تعریف و تحسین کرنے کے بجائے اس کو غیر محمود گردانیں (6)، بلکہ اس سے بڑھ کر یزید کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے صالح اہلِ خانہ میں سے بتا کر اس کو اپنی بیعت و اطاعت دیدینے کی ہدایت کریں (7)۔

کیا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اہلِ بیت نبوۃ عظام رحمہم اللہ نے ایک فاسق و فاجر اور زانی

---

(1) "وكتبت اليه عمرة بنت عبدالرحمن: تعظم عليه مايريد ان يصنع وتأمره بالطاعة ولزوم الجماعة" (البدایہ ج8 ص163)

(2) "وقد كان عبدالله بن عمر بن الخطاب وجماعات اهل بيت النبوة ممن لم ينقض العهد ولا بايع احداً بعد بيعته ليزيد" ... "لم يخرج أحد من آل ابي طالب ولا من بني عبدالمطلب أيام الحرّة" (ایضاً ج8 ص232، 233)... "لم يخلع يزيد احد من بني عبدالمطلب" (ایضاً ج8 ص218)

(3) "اتقيا الله ولا تفرقا بين جماعة المسلمين" (البدایہ، ج8 ص148) ...... "اتق الله في نفسك ولا تخرج على امامك" (ایضاً ج8 ص163)۔

(4) "قال ابو واقد الليثي رضی اللہ عنہ: "بلغني خروج الحسين بن علي فادركتُه بملل فناشدتُه الله ان لا يخرج فانه يخرج في غير وجه خروج" (البدایہ، ج8 ص163)۔

(5) عن عبدالله بن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعاً: "ان الغادر يُنصب له لواء يوم القيامة.. الخ" (بخاری، ج2 ص1053).. "ومن خلع يداً من طاعةٍ لقي الله يوم القيامة لا حُجّة له" (مسلم، ج2 ص138)۔

(6) "اتق الله ولا تضرب الناس بعضهم ببعض فوا لله ما حمدتم ما صنعتم" (البدایہ، ج8 ص163)۔

(7) "وان ابنه يزيد لمن صالحي اهله فالزموا مجالسكم واعطوا طاعتكم وبيعتكم" (بحوالہ: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تاریخی حقائق، ص96)۔

وشرابی کی بیعت کی تھی؟ کیا دوسروں کو بھی انہوں نے ایک فاسق وفاجر اور زانی وشرابی کی ہی بیعت واطاعت کی تلقین کی تھی؟ حاشا وکلا (ابن خلدون نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی صفائی دیتے ہوئے یہی بات لکھی ہے......فلم یکن لیعهد الیه وهو یعقد ما کان علیه من الفسق، حاشا لله لمعاویة من ذلک......مقدمۃ ابن خلدون، ج1 ص365 تحت انقلاب الخلافۃ الی الملک) یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو فاسق وفاجر جانتے، مانتے ہوئے ولیعہد بنایا ہو؟ ان کی شان سے بہت بعید ہے، یہی معاملہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی تھا جنہوں نے یزید کے خلاف خروج کرنے والوں کو منع کیا تھا کہ اس کو فاسق وفاجر جانتے، مانتے ہوئے وہ ایسا نہیں کر سکتے تھے، لہٰذا ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں یہ کہنا کہ "انہوں نے محض فتنہ سے بچنے کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور اہل مدینہ کو خروج اور خلع بیعت سے منع کیا تھا ورنہ جانتے مانتے وہ بھی یزید کو فاسق وفاجر، زانی، شرابی اور تارکِ صلوٰۃ وحہاپاپی ہی تھے" بہت ہی بعید از عقل وقیاس ہے، بلکہ ان کے طرزِ عمل اور خروج وخلع سے منع کرنے کے لب ولہجہ اور ان کی دینی غیرت وحمیت کے پیش نظر قرینِ عقل وقیاس یہی ہے کہ ان کے نزدیک اس کا فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ ہونا ہی سرے سے ثابت نہ ہوا تھا۔ لہٰذا صحابہ رضی اللہ عنہم کی جن دو جماعتوں کے دو مختلف نظریوں کو آپ نے تسلیم کیا ہے ان کو تسلیم کرنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا نفسِ فاسق وفاجر اور شرابی وزانی ہونا ہی صحابہ وتابعین میں مختلف فیہ تھا، یہی وجہ ہے کہ محققین ومتاطین اکابرین اہل سنت نے بھی اس مسئلہ کو اختلافی ہی بتایا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

ا......قطب الاقطاب حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی میں یزید پر صرف لعنت کے جواز وعدم جواز کو ہی مختلف فیہ نہیں فرمایا بلکہ اس کی وجہ اور بنیاد یعنی اس کے موجب لعن افعالِ ناشائستہ کے ثبوت وعدمِ ثبوت کو بھی مختلف فیہ بتایا ہے اور پھر جانبین کو حق بھی فرمایا ہے۔

(تالیفات رشیدیہ، ص84)

برکۃ العصر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی یہ

تحقیق، لامع الدراري پر اپنی تعلیقات میں یوں نقل کی ہے: "قال الشيخ القطب الكنكوهي في فتاواه الهندية: ان مدار ذالک علی الثبوت، فمن ثبت عنده صدور هذه القبائح عن يزيد اباح اللعن عليه، ومن لم يثبت عنده لم يبح و كلا الأمرين موافق للأصول" (ج7ص246 طبع جدید)۔

ب......اور ایک دوسری جگہ حضرت گنگوہی ؒ کی یہی تحقیق نقل کر کے اسی کو اپنا مسلک بتایا اور پھر یہ تلقین کرتے ہوئے کہ "اس بے فائدہ بحث میں مشغول نہ ہونا چاہئے" یہ جملہ بھی لکھا ہے کہ: "دلائل ہر فریق کے پاس نصوص سے بکثرت ہیں" (معارف شیخ ؒ، ج1ص66تا67)۔

حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ کی اس تحقیق سے دو باتیں بلکہ تین باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ یزید پر لعنت کے جواز و عدم جواز کی طرح اس کا موجب لعن افعال ناشائستہ کا مرتکب ہونا نہ ہونا، بالفاظ دیگر اس کا فاسق و فاجر اور زانی و شرابی ہونا نہ ہونا بھی مختلف فیہ ہے۔ اور دوسری یہ کہ یہ دونوں باتیں حق، صحیح اور اصول کے مطابق ہیں، اُس سے موجب لعن افعالِ ناشائستہ کے صدور کو ثابت مان کر اس پر لعنت کے جواز کا قائل ہونا بھی اور ایسے افعال کے صدور کو ثابت نہ مان کر اس پر لعنت کے جواز کا قائل نہ ہونا بھی، ان میں سے کوئی بات بھی نہ خلاف حق نہ خلاف اصول اور نہ غلط، بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ اس کو فاسق و فاجر کہنا ماننا بھی اگر حق اور صحیح ہے تو یہ کچھ اس کو نہ کہنا نا ماننا بھی حق اور صحیح ہے۔ اور تیسری بات یہ کہ اکابر کا یہ اختلاف، واقعی نہ تھا بلکہ واقعاتی تھا، یعنی اکابر کا یہ اختلاف، یزید کو موجب لعن افعال کا فی الواقع مرتکب مان کر نہ تھا بلکہ اس بنیاد پر تھا کہ امرِ واقعہ کیا ہے؟ آیا اس سے ایسے افعال کا صدور ثابت ہے یا نہیں؟ جن کو امرِ واقعہ یہ محقق ہوا کہ اس سے ایسے افعال کا صدور ثابت ہے وہ جوازِ لعن کے اور جن کی نزدیک ایسے افعال کا صدور اس سے ثابت نہ ہوا وہ عدمِ جواز کے قائل ہو گئے، ایسا اختلاف، واقعاتی ہوا کرتا ہے نہ کہ واقعی۔ یعنی واقعہ جیسا ہو اس کے واقعی حکم پر فریقین متفق ہوتے ہیں، اختلاف نفسِ واقعہ میں ہوتا ہے، چنانچہ یہاں دیکھ لیجیے کہ جو اکابر، یزید پر لعنت کو جائز کہتے ہیں، اگر ثابت ہو جائے تو وہ

موجبِ لعن افعال کا مرتکب نہ ہوا تھا وہ پھر اس پر لعنت کو جائز نہ کہیں گے بلکہ دوسرے فریق کی طرح عدمِ جواز کے ہی قائل ہوں گے، اور جو اکابر اس پر لعنت کو جائز نہیں کہتے، اگر ثابت ہو جائے کہ وہ موجبِ لعن افعال کا مرتکب ہوا تھا تو پھر وہ بھی اُس پر لعنت کو نا جائز نہ کہیں گے بلکہ جواز کے ہی قائل ہوں گے، زیادہ سے زیادہ اختلاف ہوا بھی تو لعنت بالفعل کرنے نہ کرنے میں ہوگا، لعنت کے نفسِ جواز و عدمِ جواز میں نہ ہوگا۔ یہاں یہ بات واضح کرتے جانا بھی ضروری ہے کہ جب حضرت گنگوہیؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ کے فرمان کے مطابق یزید کے فاسق و فاجر وغیرہ وغیرہ ہونے کا قائل ہونا اور قائل نہ ہونا دونوں ہی باتیں حق، صحیح اور اصول کے موافق ہوئیں تو اس معاملہ میں دیوبندیت صرف اس کو فاسق و فاجر اور پلید وغیرہ ماننے کہنے میں ہی منحصر نہ رہی بلکہ اس کو یہ کچھ نا ماننا، کہنا بھی دیوبندیت ہی ہوئی، اس کو یزیدیت یا خارجیت و ناصبیت جیسے نام دینا بجائے خود اکابر دیوبند کی تغلیط و تکذیب کرنا ہے کہ وہ جس بات کو حق، صحیح، اور اصول کے موافق فرمار ہے ہیں ان کے علی الرغم اس کو یزیدیت یا خارجیت و ناصبیت کا درجہ دیا جارہا ہے(1)۔

بنا بریں حضرت گنگوہی اور حضرت نانوتوی وغیرہما اکابر دیوبند رحمہم اللہ نے اگر یزید کو فاسق یا پلید لکھا ہے تو یہ انہوں نے اس بارے میں ایک حق اور صحیح بات کو اپنایا ہے، اگر کوئی ان کا ماننے والا اس کو فاسق و فاجر اور پلید و لید نہ کہے لکھے تو وہ بھی ان اکابر کا پیرو اور دیوبندی مسلک کا متبع ہی ہوگا، اس کو اکابر اور مسلک دیوبند کے خلاف ہرگز ہرگز نہ کہا جائے گا کیونکہ اسکو بھی حق، صحیح اور اصول کے موافق ان اکابر دیوبند نے ہی فرمایا ہے بلکہ اس کے حق اور صحیح ہونے کا انکار کرنا،

==

(1) محدث کبیر، رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں "یزید کافر و مرتد نہیں تھا، بلکہ اس کے فسق کا بھی کوئی لائق اعتماد ثبوت نہیں، علماء اسلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ثبوت و دلیل فاسق کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہرت جو عینی شاہدوں کی شہادت پر مبنی نہ ہو لائق اعتماد حجت نہیں ہے.........عقیدہ فسق یزید کا تعلق سُنّیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سُنّی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رُو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو تو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو تو وہ بھی سُنّی ہے" (تبصرہ بر "شہید کربلا و یزید"، ص 109، طبع دارالثقافۃ الاسلامیہ، مئو، انڈیا)۔ (مرتب)

اس کو یزیدیت وخارجیت وغیرہ کا نام دینا، یزید کو فاسق وفاجر نہ کہنے لکھنے والے کو (جبکہ اس کے علاوہ کوئی اور وجہ موجود نہ ہو) یزیدی وخارجی وغیرہ کہنا بجائے خود اکابرِ دیوبند اور مسلک دیوبند سے انحراف ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ یزید کو اگر فاسق وفاجر نہ کہا مانا جائے تو "پھر بہت سے اکابر صحابہ، جلیل القدر تابعین اور اہل بیت کو فاسق کہنا لازم آئے گا" جیسا کہ آپ نے مولانا محمد امین صاحب کے جواب میں لکھا ہے، تو یہ بالکل غلط ہے، اس پر گفتگو ان شاء اللہ آگے آ رہی ہے۔

ج...... حضرت حکیم الامت تھانوی قدس اللہ سرہ بھی یزید پر لعنت بھیجنے نہ بھیجنے اور ان دونوں کی وجہ کی تحقیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یزید کے باب میں علماء قدیماً وحدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے اس کو مغفور کہا ہے...... اور بعضوں نے اس کو ملعون کہا ہے" (امداد الفتاوٰی، ج5 ص425)، پھر ہر ایک موقف کے استدلال پر گفتگو کر کے توسط واعتدال اس بارے میں تفویض کو قرار دیا ہے۔

یہاں حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے بھی یزید کے صرف ملعون ہونے نہ ہونے کو ہی مختلف فیہ نہیں فرمایا بلکہ اس کے ملعون اور مغفور ہونے کو مختلف فیہ فرمایا ہے، اور کسی کے مغفور وملعون ہونے کا دارومدار چونکہ اس کے نیک وبد ہونے پر ہی ہوا کرتا ہے اس لئے اس سے یزید کے نیک وبد ہونے کا مختلف فیہ ہونا بھی خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔

د...... دور کیوں جایئے! ماہنامہ "الخیر" کے ہی اسی شمارے میں جس میں آپ کا یہ مضمون شائع ہوا ہے آپ کے مضمون کے اختتام پر بالکل اس سے متصل ہی، کسی اور نے نہیں بلکہ خود "الخیر" کے اس وقت کے مدیر نے ہی یہ اظہارِ حق بھی کر دیا تھا کہ "واما فسقه واللعن عليه فهو أمر اختلف فيه" (الخیر، محرم 1416ھ، ص25)، یہ الگ بات ہے کہ پھر کسی مصلحت کی وجہ سے اس حق کے نورانی چہرے پر سیاہیت کی کالک مَل دی گئی یا مَلوا دی گئی۔

د...... خود جامعہ خیر المدارس کے مفتیان کرام بھی آج سے بہت پہلے یہ فتوے دے چکے ہیں کہ

''یزید کے لئے ظالم، جابر، فاسق، ملعون وغیرہ صفات کا اثبات بھی محلِ نظر ہے......الخ'' (خیر الفتاویٰ، ج1 ص485) ''یزید کے بارے میں مختلف باتیں کہی گئی ہیں......حقیقت حال اللہ کو معلوم ہے، ہم پر لازم ہے کہ محتاط پہلو اختیار کریں'' (ایضاً، ج1 ص490)۔

اکابرِ دیوبند کی باتوں کی تائید بھی درج ذیل شواہد سے بخوبی ہوتی ہے:

ا......امام ابوالحسنؒ الکیاالہراسی شافعی (م504ھ) نے اگر یزید پر لعنت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے تو انہی کے ہم سبق امام غزالیؒ شافعی (م505ھ) نے، اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک اُس سے موجبِ لعن افعال کا صدور ثابت نہ تھا، اس کی تردید کی اور اس کے بالمقابل عدمِ جواز کا فتویٰ دیا ہے......وقال آخرون لایجوز لعنه اذ لم یثبت عندنا ما یقتضیه وبه افتی الغزالي (الصواعق المحرقة، ص222)۔

ب......شیخ عبدالمغیثؒ حنبلی (م583) نے یزید کے حق میں کتاب لکھی ہے تو ابن الجوزیؒ حنبلی (م597) نے اس کے خلاف لکھی ہے۔

ج......علامہ تفتازانیؒ حنفی یا شافعی علیٰ اختلاف القولین (م792) نے شرح عقائد میں اس پر خوب لے دے کی اور اس کے ایمان تک میں بھی توقف کیا ہے تو حافظ ملا علیؒ قاری حنفی (م1014) نے شرح فقہ اکبر میں اس پر سخت تنقید کی اور اس کا بھرپور رد کیا ہے۔

د......مؤرخین نے ایک طرف اگر اس کی مذمت میں حدیثیں نقل کی ہیں تو دوسری طرف انہوں نے ہی یہ تصریح بھی کی ہے کہ "وقد اورد ابن عساکر احادیث فی ذم یزید بن معاویة کلها موضوعة لا یصح منها شيء وأجود ما ورد ما ذکرناه علی ضعف اسانید وانقطاع بعضه، والله اعلم" (البدایہ، ج8 ص231)۔

تنبیہ: یہاں حافظ ابن کثیرؒ نے ذمِ یزید سے متعلق ''لا یصح منها شيء'' کا جملہ لکھا ہے، اس طرح کا جملہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فضیلت سے متعلق بھی کہا گیا ہے ''لم یصح فی فضائل معاویة شيء'' (فتح الباری، ج7 ص104) لیکن دنیا کا انصاف ملاحظہ ہو کہ اس نے فضیلتِ

معاویہؓ والا "لم یصح" تو یاد رکھا اور اس کی خوب تشہیر بھی کی لیکن ذمِ یزید والا یہ "لا یصح الخ" نہ صرف یہ کہ یاد نہیں رکھا بلکہ اس کو چھپایا بلکہ اس کو یاد رکھنے اور یاد دلانے والے کے لئے یزیدی اور خارجی وناصبی جیسے فتوے تیار کر کے رکھے۔

o......سید سلیمان ندویؒ (م 1373ھ) نے تو کمال ہی کر دیا ہے کہ ایک طرف یزید کو اگر اُن بارہ خلفاء اسلام (1) میں شمار کیا جن کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا تھا کہ "ان کے وقت تک اسلامی حکومت اچھی رہے گی"۔ "ان کے دورِ خلافت میں اسلام معزز اور محفوظ رہے گا"۔ "ان کے گزرنے تک دین ہمیشہ قائم رہے گا" (سیرۃ النبی، ج3 ص388 دار الاشاعت کراچی)، تو دوسری طرف اس سے صرف دو ہی ورق بعد اس کی تخت نشینی کو اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی ادبار ونکبت کی اولین شب قرار دیا اور اس کو ان احادیث کا مصداق ٹھہرایا ہے جن میں آنحضرت ﷺ نے سنہ 60ھ کے شروع ہونے سے اور لڑکوں کی حکومت سے پناہ مانگنا ارشاد فرمایا ہے۔ (سیرۃ النبی، ج3 ص392)۔

اِن حقائق وواقعات اور اکابرین دیوبند کی تصریحات سے یہ بات آفتابِ نیمروز کی طرح واضح ہوگئی کہ یزید کے فسق وفجور سے متعلق شروع سے ہی مختلف ومتضاد باتیں کہی جاتی اور اکابر اہل السنۃ کی اس سلسلے میں ہمیشہ سے ہی موافق ومخالف دونوں ہی قسم کی آراء چلی آتی ہیں، اور اکابر اہل السنۃ کے مابین یہ اختلاف اس وقت تک معتبر نہیں ہوسکتا جب تک کہ خود صحابہؓ وتابعینؒ میں ہی یہ اختلاف نہ رہا ہو، کیونکہ اگر صحابہؓ وتابعینؒ کا یزید کے فسق وفجور پر اتفاق واجماع مان لیا

==

(1) حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن حجر اور ملا علی قاری رحمہم اللہ نے بھی یزید کو اُن بارہ خلفاء میں شمار کیا ہے، ملاحظہ ہو۔ منهاج السنة، ج4 ص206۔ فتح الباری، ج13 ص214 مطبوعہ لاہور۔ شرح فقه اکبر، ص70 مطبوعہ قدیمی کراچی۔ نیز ملاحظہ ہو شیخ ابو العز حنفی کی کتاب شرح العقیدة الطحاویة، ص489 المکتب الاسلامی بیروت۔ نیز ملاحظہ ہو الصواعق المحرقة از ابن حجر مکی، ص21۔ نیز دیکھو تاریخ الخلفاء للسیوطی، ص16 (اس صفحہ کا حاشیہ نمبر 7 غلط ہے)۔ نیز دیکھو تکملة فتح الملهم از مفتی تقی عثمانی، ج3 ص284)۔ منہ۔

جائے (جیسا کہ آپ نے باور کروانے کی کوشش کی ہے) تو پھر بعد والوں کو تو اس میں اختلاف کرنے کا کوئی حق ہی نہیں رہے گا بلکہ ایسی صورت میں تو خود اُن کا اختلاف کرنا ہی، اجماع صحابہؓ کے خلاف ہونے کی وجہ سے غلط ٹھہرے گا حالانکہ علماء اہل السنۃ میں کسی نے بھی اس کو غلط نہیں ٹھہرایا، اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کے فاسق وفاجر اور زانی وشرابی ہونے کا مسئلہ صحابہؓ وتابعینؒ میں بھی اختلافی ہی تھا (1) اتفاقی واجماعی ہرگز ہرگز نہ تھا، جس نے اتفاق کا دعویٰ کیا ہے محض بلا تحقیق اور بلا دلیل ہے۔

اور ایسے اختلافی مسائل کا حکم آپ مجھ سے زیادہ جانتے ہیں کہ ان میں اختیار تو انسان جس جانب کو چاہے کرسکتا ہے لیکن اس کی تائید وترجیح میں ایسا طریقہ اختیار نہیں کرسکتا جس سے دوسری جانب کی بالکلیہ ایسی تردید وتغلیط ہوجاتی ہو کہ اس میں سرے سے جواز کی بھی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، کیونکہ اختلافی مسائل میں خصوصاً جن میں صحابہؓ وتابعینؒ سے اختلاف چلا آرہا ہو کسی بھی جانب کی نہ قطعی تصحیح کی جاسکتی ہے نہ قطعی تغلیط، اس لئے کسی جانب کی تائید وترجیح میں کوئی خواہ کتنی ہی دادِ تحقیق کیوں نہ دے ڈالے، قیل وقال اور ایراد واعتراض سے وہ خالی نہیں ہوسکتی۔

جب یہ معاملہ بھی اختلافی ہوا تو آپ بھی اگر اس میں یہی طریقہ تحقیق اختیار کرتے تو یزید کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ کہنے کے باوجود بھی شاید کسی سُنی عالم کو آپ سے اختلاف نہ ہوتا، آپ کے نزدیک واقعۂ کربلا وغیرہ کا محل اگر یزید کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ بنانے بتانے میں ہی تھا تو جہاں اوروں نے اس کو یہ کچھ کہا ہے آپ بھی ضرور کہہ لیتے لیکن اس میں اتنا غلو کرنا آپ کی شان کے لائق نہ تھا جس سے دوسری جانب کے صحابہؓ وتابعینؒ کی عزت وحرمت مجروح ہوئے بغیر نہیں رہی۔

---

(1) یہ بھی تب ہے جبکہ آپ کی بات مان لی جائے کہ حضرت حسینؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کا اختلاف، یزید کے فسق کی وجہ سے تھا، ورنہ اگر ان کا اختلاف، انعقادِ خلافت کے طریقہ کار میں مانا جائے جیسا کہ میں اگلے حصے میں بیان کروں گا، ان شاء اللہ، تو پھر تو فسق یزید کا مسئلہ صحابہؓ میں زیرِ بحث آنا ہی محتاجِ ثبوت ہوجائے گا۔ منہ۔

آپ نے یزید کو فاسق و فاجر اور زانی وشرابی وغیرہ ثابت کرنے میں کتنا زور مارا ہے لیکن آپ کی کوئی ایک دلیل اور کوئی ایک بات بھی رد و کد اور جرح وقدح سے خالی نہیں، مثلاً دیکھیے

1......آپ نے یزید کے فسوق وفجور گنواتے ہوئے لکھا ہے کہ جب وہ ''بادشاہ بنا تو اس نے سب سے پہلا اعلان یہ کیا کہ حضرت معاویہؓ مسلمانوں کو بحری جہاد پر بھیجتے تھے میں کسی مسلمان کو بحری جہاد پر نہ بھیجوں گا، اور حضرت معاویہؓ تمہیں روم کے (کافروں) کے ساتھ جہاد کے لئے بھیجتے تھے، میں تمہیں بالکل نہیں بھیجوں گا......الخ'' (الخیر، محرم 1416ھ، ص23)۔

اور پھر اس سے نتیجہ آپ نے یہ نکالا ہے کہ: ''یعنی اب کافروں سے جہاد بند کر دیا گیا'' (ایضاً)، حالانکہ یہ نتیجہ آپ کا بالکل غلط ہے، آپ مناظر ہیں آپ کا تو صبح وشام مشغلہ ہی دعاوی و دلائل میں مطابقتیں تلاش کرنا اور مدِ مقابل سے ان کے مطالبے کرنا ہے، یہاں آپ نے خود ہی ایسی چیز کو نظر انداز کر دیا، یزید نے آپ کے ہی بقول خاص بحری اور خاص رومی کافروں سے جہاد بند کیا تھا، اور کسی خاص مصلحت سے کسی خاص مہم کو موقوف یا بند کر دینے کو علی العموم جہاد بند کر دینا نہیں کہا جاسکتا، دیکھیں حضرت عمر بن عبدالعزیز ؒ کے دور میں نہ صرف یہ کہ ان کی طرف سے کوئی نئی فوجی مہم جاری نہیں کی گئی بلکہ بعض مہمات سے فوجیں واپس بلالی گئیں (تاریخ اسلام از ندوی، ج2 ص221) تو کیا یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ کافروں سے جہاد بند کر دیا گیا؟ پھر اگر آپ ناراض نہ ہوں تو عرض کروں کہ آپ نے یزید کی بات نقل کرنے میں بھی احتیاط سے کام نہیں لیا، اس نے رومی کافروں کے ساتھ جہاد کے لئے مسلمانوں کو بالکل ہی نہ بھیجنے کا نہیں کہا تھا بلکہ صرف موسم سرما میں نہ بھیجنے کا کہا تھا، جس البدایہ کا آپ نے حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔''وان معاویة كان يشتيكم بأرض الروم ولستُ مشتياً احداً بأرض الروم ''۔ اگر آپ غصہ نہ کریں تو ایک بات اور کہہ دوں کہ حوالوں میں اس قسم کی غلطی آپ کے پیر ومرشد حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب کی زبان میں ''علمی خیانت، بد دیانتی اور تلبیس'' ہے۔

اس کے علاوہ آپ جانتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے پورے دورِ خلافت میں اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے شروع شروع میں بحری جہاد کی اجازت نہ دی تھی، اور جب حضرت معاویہؓ کے اصرار پر اجازت دی بھی تو یہ شرط لگادی کہ "بحری جنگ میں شرکت کے لئے کسی کو مجبور نہ کیا جائے ......الخ" (تاریخ اسلام از ندوی، ج1 ص293) تو کیا اس کو بھی جہاد سے بالکلیہ روکنا اور منع کرنا اور جہاد بالکلیہ بند کرنا کہا جائے گا؟۔

جس تاریخ کے انکار کو آپ حدیث کا انکار اور منکرین حدیث کی گہری سازش کہتے ہیں (مکتوب صفدر بنام ضیاء الرحمٰن صدیقی، ص2) اسی تاریخ میں یزید کے بارے میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ ایک دفعہ حضرت معاویہؓ نے اس سے امتحاناً پوچھا کہ: "اگر تمہیں حکومت ملے تو کیسے چلاؤ گے؟ اس نے جواب دیا کہ "كنتُ والله يا ابة عاملاً فيهم عمل عمر بن الخطاب" (اے اباجان! بخدا میں عمرؓ بن الخطاب کا سا طرز اپناؤں گا، حضرت معاویہؓ نے فرمایا: "سبحان اللہ۔ بیٹا! میں تو عثمانؓ بن عفان کا طریق بھی نہ اپنا سکا، تو عمرؓ کی چال چل لے گا؟" (البدایہ، ج8 ص229)۔ آپ تو مناظر ہیں، آپ سے کوئی اگر اسی حوالہ سے یہ کہہ دے کہ یزید نے بحری جہاد موقوف کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پیروی کی تھی، تو فرمایئے آپ کے پاس اس کا کوئی معقول جواب کیا ہوگا؟۔

پھر آپ کا یہ کہنا بھی کچھ واقعے کے مطابق نہیں کہ "اب کافروں سے جہاد بند کردیا جائے گا" کیونکہ اس کے دور میں ترکستان اور افریقہ میں فتوحات و جہاد کا سلسلہ بدستور جاری تھا (تاریخ اسلام از ندوی، ج2 ص61 تا64)، اور اگر آپ کی بات ہی مان لی جائے کہ اس نے کافروں سے جہاد بند کردیا تھا تو پھر آپ سے کوئی یہ بھی تو پوچھ سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں کافروں سے کتنی بار جہاد ہوا؟۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے دور میں کتنی فتوحات ہوئیں؟ پانچ چھ سو سالہ عباسی دور میں کافروں سے کتنے جہاد ہوئے؟ بنوعباس تو بنوامیہ کی فتوحات ہی چھ سو سال تک سنبھالتے رہے اور وہ بھی نہ سنبھال سکے، مزید فتوحات انہوں نے کیا خاک کرنی تھیں؟ تو

کیا آپ سب کو کافروں سے جہاد بند کرنے والا فرمادیں گے؟ یہاں بھی اگر کوئی آپ سے پوچھ لے کہ اگر یزید نے بقول آپ کے کافروں سے جہاد بالکل ہی بند کر دیا تھا تو اس نے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہی اتباع کیا تھا، تو فرمائیے آپ اس کی تسلی کیسے کرا سکیں گے؟ سوائے اس کے کہ اس پر یزیدیت و خارجیت و ناصبیت کا فتوئی لگا دیں؟۔

2 ......آپ نے یزید کا وہ پہلا خط نقل کیا ہے جو اس نے بادشاہ بنتے ہی گورنر مدینہ کو لکھا تھا اور پھر اس کا ترجمہ یوں کیا ہے

''فوری طور پر حسینؓ، عبداللہؓ بن عمرؓ، اور عبداللہؓ بن زبیرؓ کو گرفتار کرلو اور گرفتار کر کے شدید سختی کرو، ذرہ بھر رعایت نہ کرو جب تک بیعت نہ کر لیں''۔

اور پھر اس سے استدلال یوں کیا ہے کہ:

''کتنے ظلم کی بات ہے کہ یزید نے کافروں سے جہاد ختم کر دیا، اس کے چار سالہ بادشاہی کے دور میں اس کی فوج کے ہاتھوں کسی کافر کی نکسیر تک نہ پھوٹی مگر اہل بیت رسول کو خاک وخون میں تڑپایا گیا، اہل مدینہ پر حملہ کیا اور تین دن تک حرم مدینہ کو لوٹ مار اور قتل وغارت کے لئے حلال قرار دیا گیا، حرم مکہ بھی اس کے حملہ سے محفوظ نہ رہا، اس کی بادشاہی میں یہودی اور ہر قسم کے کافر بھی بستے تھے مگر پورے چار سالہ دور میں کسی ایک کافر کی گرفتاری کا اتنا سخت آرڈر نہیں دیا گیا جس قدر سخت آرڈر نواسہء رسول جگر گوشہء بتول کی گرفتاری کا دیا گیا، اس کی پوری بادشاہی میں کافروں کو امن تھا مگر نوجوانانِ جنت کے سردار کے لئے کوئی امن نہیں تھا'' (الخیر، ص 24)۔

آپ کا یہ طویل اقتباس میں نے صرف یہ دکھانے کے لئے نقل کیا ہے کہ یہاں آ کر آپ نے اپنے محققانہ ومناظرانہ بلند مقام سے کس قدر نیچے اُتر کر عام سُنی واعظوں اور رافضی ذاکروں کی سطح تک آپہنچے ہیں، آپ ہی خدا لگتی فرمادیں کہ کیا امام باڑوں کی مجالسِ عزاء میں شیعہ ذاکروں کا لب ولہجہ اور اندازِ بیان کچھ بھی اس سے مختلف ہوا کرتا ہے؟، اچھا ہوتا اگر آپ اپنے محققانہ بلند مقام کا لاج رکھتے اور اس سے اتنا نیچے نہ اتر آتے، اب تو آپ نے یہ ذاکرانہ لب ولہجہ

اپنا کرا پنے مدِ مقابل کے لئے راستہ کھول دیا ہے اب تو وہ بھی اسی لب ولہجہ میں آپ کو یوں جواب دے سکتا ہے کہ ''یزید نے یہ جو کچھ بھی کیا تھا حضرت حسینؓ کے ابا محترم جناب حضرت علی المرتضیٰ ؓ کی ہی پیروی میں کیا تھا، انہوں نے بھی کافروں سے جہاد ختم کردیا تھا، ان کے ساڑھے چار سالہ دورِ خلافت میں بھی کسی کافر کی نکسیر تک نہ پھوٹی تھی مگر ہزاروں اصحابِؓ رسولؐ اور تابعینؒ عظام کو خاک وخون میں تڑپایا گیا، زوجہؓ رسولؐ کی بے حرمتی کی گئی، ان کے دورِ خلافت میں بھی یہودی اور ہر قسم کے کافر بستے تھے مگر پورے ساڑھے چار سالہ دورِ خلافت میں کسی ایک کافر کے خلاف بھی اتنا سخت اقدام نہیں کیا گیا جس قدر سخت اقدام زوجہؓ رسولؐ اور حضرات طلحہؓ وزبیرؓ جیسے مبشر بالجنۃ اصحابِ رسولؐ ودیگر اصحابِ جمل وصفین کے خلاف کیا گیا، ان کی بھی پوری خلافت میں کافروں کو امن تھا، اور حضرت عثمانؓ کے قاتلوں کو تو نہ صرف امن تھا بلکہ گورنری اور سپہ سالاری جیسے عہدوں سے نوازا جارہا تھا مگر اصحابِ رسولؐ اور زوجہء رسولؐ کے لئے کوئی امن نہیں تھا''۔

بلکہ اب تو آپ کا مدِ مقابل اس سے ترقی کرکے یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنی بیعت کے لئے جو پالیسی اپنائی تھی وہ یزید کی اس سلسلے کی پالیسی سے کہیں زیادہ سخت تھی، وہ اس طرح کہ اگر موٹی سی تقسیم کی جائے تو عالمِ اسلام کی صرف ایک چوتھائی نے ہی حضرت علیؓ کی بیعت کی تھی، اصحابِ جمل واصحابِ صفین اور غیر جانبدار حضرات کی تین چوتھائیوں نے ابھی بیعت نہ کی تھی پھر بھی انہوں نے غیر مبایعین صحابہؓ وتابعینؒ سے تلوار کی نوک پر بیعت لینا اپنا شرعی حق سمجھا جس میں تاریخی ہی اعداد وشمار کے مطابق اسی ہزار صحابہؓ وتابعینؒ کام آئے (البدایۃ، ج7 ص145 تا275) جبکہ اس کے مقابلہ میں یزید کی بیعت، تاریخ ہی کی تصریح کے مطابق سوائے پانچ حضراتؓ کے سارا عالمِ اسلام کرچکا تھا...... **فبایع الناس فی سائر الاقالیم الا عبدالرحمن ...الخ** ''...... ''**فاتسقت البیعۃ لیزید فی سائر البلاد ووفدت الوفود من سائر الاقالیم الی یزید۔۔الخ**'' (البدایۃ، ج8 ص79و80)، آپ کے پیر ومرشد بھی یزید کی ولیعہدی سے اختلاف کرنے والے ان پانچ حضراتؓ کے سوا مزید کوئی چھٹا نام پیش نہیں

کر سکے (خارجی فتنہ، ج2 ص219)، جبکہ بعد میں ان پانچ حضراتؓ میں سے بھی صرف دو ہی اپنے اختلاف پر قائم رہے تھے باقی دو نے بیعت کر لی تھی، ایک جنت کو سدھار گئے تھے (البدایہ، ج8 ص151) ایسی صورت میں تو یزید کو ان دو حضرات سے بیعت کا مطالبہ کرنے اور اس کے لئے کاروائی کے نتیجہ میں، بہتر، کربلاء میں اور آپ ہی کی نقل کے مطابق دس ہزار سات سو، حرہ میں یعنی کل دس ہزار سات سو بہتر حضرات کام آئے، اتنے ہی اگر یزیدی فوج کے بھی لگا لیجئے تو کل تقریباً بائیس ہزار ہوتے ہیں، تو کہاں اسی ہزار اور کہاں بائیس ہزار؟ اور وہ بھی اس فرق کے ساتھ کہ وہاں عالمِ اسلام کی صرف ایک چوتھائی بیعت کرتی ہے اور یہاں صرف پانچ حضرات اختلاف کرتے ہیں، ہر آدمی اندازہ لگا سکتا ہے کہ بیعت لینے کے لئے زیادہ سخت کاروائی کس کی بنتی ہے؟ اس لئے یزید کی ایسی تیسی کرتے وقت صرف حضرت حسینؓ اور یزید کے تقابل کو نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ دائیں بائیں یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ اس سے کوئی صحابیؓ رسولؐ یا کوئی خلیفہء راشد بھی تو کہیں زیرِ بحث نہیں آجاتا؟۔

3......آپ نے ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

"لما حدث فی یزید ما حدث من الفسق اختلفت الصحابة حینئذٍ فی شانه۔ یعنی "جب یزید میں فسق و فجور ظاہر ہوا، اس وقت صحابہ میں اس کے بارے میں اختلاف رائے ہوا" (الخیر، ص22)، لیکن یہاں آپ نے یہ نہیں بتایا کہ یزید میں یہ فسق و فجور کب ظاہر ہوا تھا اور صحابہؓ میں اس کے بارے میں اختلافِ رائے کب سے ہوا تھا؟ اس کی ولیعہدی کے دور میں اور حضرت معاویہؓ کی زندگی میں ہی یا بعد کے کسی زمانے میں؟ اگر دورِ ولیعہدی اور حیاتِ حضرت معاویہؓ میں ہی ہوا تھا تو سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمنوا دیگر صحابہؓ و تابعینؒ کو بھی اس کے ان فسوق و فجور کا علم تھا یا نہیں؟ اگر نہیں تو دمشق سے سینکڑوں میل دور بیٹھے اہلِ مدینہ کو ان کا علم کیسے ہو گیا؟ اور اگر ان کو بھی علم تھا تو پھر انہوں نے جانتے بوجھتے ہوئے باختیارِ خود ایسے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی، کتے، چیتے، بندر اور ریچھ باز کو خلیفہ نامزد کیوں کیا یا اس کی نامزدگی برقرار

کیوں رکھی؟ جبکہ باختیارِ خود کسی عام درجے کے فاسق وفاجر کو بھی خلیفہ بنانا مسلمانوں کے لئے گناہ ہے (ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص23) چہ جائیکہ شراب نوشیوں، ماؤں، بہنوں اور بیٹیوں تک سے زنا کاریوں اور رنڈی بازیوں کے درجے کے فاسق وفاجر کو؟۔

اور اگر اس کا فسق و فجور، دورِ ولیعہدی اور حیاتِ حضرت معاویہؓ کے بعد کسی دور میں ظاہر ہوا تھا تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا صحابہؓ نے روزِ اول سے ہی اس کی ولیعہدی سے اختلاف کس بنیاد پر کیا تھا؟، نیز حضرت معاویہؓ کی وفات سے متصل ہی تو حضرت حسینؓ اور اہلِ مدینہ نے یزید کے خلاف خروج کے لئے پَر تولنا شروع کر دیے تھے، اگر یہ سب اہتمام اس کے فسق و فجور اور شراب نوشیوں اور زنا کاریوں کی وجہ سے تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راتوں رات ہی مہا پاپی، فاسق وفاجر اور زانی وشرابی بن گیا تھا، جبکہ زمانہ خیر القرون میں کسی کا راتوں رات ایسا فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ بن جانا نہایت ہی حیران کن اور حد درجہ بعید از عادت ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ وہ فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ تو پہلے سے تھا لیکن ظاہر اب کیا تھا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتنے سالوں اس نے اپنے جن پاپوں، شراب نوشیوں اور زنا کاریوں کو اتنی ہوشیاری سے چھپائے رکھا تھا کہ ایک ہی حویلی یا کم از کم ایک ہی شہر میں رہتے ہوئے حضرت معاویہؓ جیسے چوکنے، ہوشیار اور مُدبّر اپنے باپ کو بھی ان کا پتہ نہ لگنے دیا تھا، اب یکا یک اس کو اپنے یہ پاپ ظاہر کرنے کی آخر کون سی ضرورت اور مجبوری پیش آ گئی تھی کہ وہ ایک رات بھی مزید ان کو چھپا کے نہ رکھ سکا؟۔

جب تک ان سوالات واشکالات کا کوئی معقول ومستند حل آپ پیش نہیں کر دیتے اس وقت تک ابن خلدون کی اس عبارت کا سہارا لینا محض طفل تسلی ہے۔

4......صحابہ کرام ﷺ کی جو جماعت، آپ کے ہی بقول، یزید کے خلاف خروج کی منکر تھی اس کے بارے میں آپ نے لکھا ہے کہ وہ اس کی منکر اس لئے نہ تھی کہ "ان کو یزید کے فاسق ہونے میں شک تھا (بلکہ) اس لئے کہ اس سے فتنہ اٹھے گا اور قتل وقتال ہوگا، پھر حالات بھی ایسے نہیں کہ

یہ دعوت پوری ہو......الخ" (الخیر،ص22)۔

لیکن یہ تو آپ کا صرف ایک دعویٰ ہے کہ "صحابہؓ کی اس جماعت کو یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ تھا" اس کی آپ نے کوئی دلیل نہیں دی، حالانکہ ضابطے کی دلیل تو یہاں یہ تھی کہ آپ، خود ان صحابہؓ سے ہی یہ تصریح نقل کرتے کہ "ہمیں یزید کے فاسق ہونے میں کوئی شک نہیں، ہم اس کی بیعت پر قائم اور اس کے خلاف خروج کے منکر اس لئے نہیں کہ ہم اس کو خلافت کا اہل اور غیر فاسق جانتے مانتے ہیں بلکہ محض اس لئے ہیں کہ اس سے فتنہ اٹھے گا اور قتل وقتال ہوگا"، کیونکہ یزید کی بیعت انہوں نے کی تھی، وہی اس پر قائم بھی رہے تھے، انہوں نے ہی اس کے خلاف خروج سے خود بھی انکار کیا اور دوسروں کو بھی نہ صرف یہ کہ سختی کے ساتھ اس سے منع کیا تھا بلکہ اطاعتِ امام اور لزومِ جماعت کی دعوت بھی دی تھی۔ لہٰذا اپنے اس قول وعمل کی اصلیت بھی وہ خود ہی بیان کر سکتے تھے کوئی اور نہیں بیان کر سکتا تھا، ورنہ اس کی مثال تو ایسے ہوگی جیسے آج کل کے مبتدعین، آنحضرت ﷺ کے بارے میں کہا کرتے ہیں کہ آپ ﷺ اوپر اوپر سے بشر تھے اندر سے نور تھے، یا جیسے روافض کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اوپر اوپر سے خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی بیعت کی تھی، اندر سے وہ ان کو غاصب اور ظالم ہی سمجھتے تھے، تو کیا آپ بھی یہی فرمانا چاہتے ہیں کہ صحابہؓ نے جو یزید کو خلیفہ بنایا اور مانا تھا، اس کی بیعت واطاعت کی تھی، اس کے خلاف خروج نہ کیا تھا، دوسروں کو بھی اس سے منع کیا اور اطاعتِ امام ولزومِ جماعت کی دعوت دی تھی تو یہ سب کچھ انہوں نے محض اوپر اوپر سے کیا تھا ورنہ اندر سے وہ اس کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی ہی جانتے مانتے تھے۔ فرمایئے! اس طرح اس میں اور روافض کے تقیہ میں پھر کیا فرق رہ جائے گا، اپنے اندر کی وضاحت صحابہؓ خود ہی کر سکتے تھے کوئی اور نہ ان کے اندر کی وضاحت کر سکتا ہے اور نہ کسی کو اس کا حق ہی پہنچتا ہے۔ اس لئے اول تو آپ کو خود انہی صحابہؓ سے یہ وضاحت نقل کرنی چاہیے تھی لیکن آپ نے نہ تو ان صحابہؓ سے کوئی اس قسم کی تصریح نقل کی ہے اور نہ اس کے علاوہ کوئی اور ہی قابل اعتماد وقابل قبول اور مطابق اصول دلیل دی ہے، اور دعویٰ بلا دلیل کی حیثیت آپ خوب جانتے

ہیں، ایسا دعویٰ تو کوئی دوسری طرف بھی کر سکتا ہے کہ ”صحابہؓ کی اس جماعت نے خروج سے انکار اور دوسروں کو بھی منع محض فتنے سے بچنے کے لئے نہ کیا تھا بلکہ اس لئے کیا تھا کہ ان کو یزید کے غیر فاسق اور اپنے درجے میں خلافت کا اہل ہونے میں شک نہ تھا“، اور اس دعوے کی تائید اِس جماعت صحابہؓ کے اس طرزِ عمل سے بخوبی ہوتی ہے جو انہوں نے خروج کرنے والوں اور بیعت توڑنے والوں کو اس سے منع کرنے میں اختیار کیا تھا جس کا میں شروع خط میں ذکر کر آیا ہوں۔ یعنی صحابہؓ کی اس جماعت کو آپ کے دعوے کے مطابق اگر یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ ہوتا تو وہ اس کے خلاف خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑنے والوں کو اس سے منع کرنے میں یوں اللہ کا ڈر نہ سناتے، اس کا واسطہ نہ دیتے، خروج کو اس طرح بلاوجہ و بلاجواز نہ بتاتے، اس پر وعیدیں نہ سناتے، خود ان کا ساتھ دیتے یا نہ دیتے مگر اس کو یوں غیر محمود نہ ٹھہراتے، تفرقہ بین جماعۃ المسلمین کا نام نہ دیتے، اطاعتِ اور لزومِ جماعت کا حکم نہ کرتے، صحابہؓ و تابعینؒ کے اس قول و فعل، لب ولہجہ اور اندازِ منع کے ظاہر سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی نہ سمجھتے تھے۔ اس لحاظ سے تو آپ کا یہ دعویٰ کہ ”ان کو یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ تھا“ صرف بلا دلیل ہی نہیں رہتا بلکہ خلافِ دلیل بھی ہو جاتا ہے۔

چلئے! مان لیجیے کہ صحابہؓ کی اس جماعت کو یزید کے فاسق ہونے میں شک نہ تھا، لیکن جب آپ خود یہ لکھ رہے ہیں کہ ”حالات بھی ایسے نہیں کہ یہ دعوت پوری ہو“ تو فرمایئے! جب ایسے حالات نہ ہوں تو اس وقت شرعی حکم کیا ہوتا ہے؟ وہ، جو صحابہؓ کی اِس جماعت نے کہا تھا یا وہ، جو حضرت حسینؓ اور اہلِ حرہ نے کیا تھا؟ احادیثِ رسولؐ اور اہل السنۃ کے عقائد واصول اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں؟۔

5 ...... جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو بھی عدمِ خروج کا مشورہ دیا تھا، آپ نے ان کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے یہ مشورہ تو دیا تھا ”مگر یہ کہہ کر نہیں کہ یزید فاسق نہیں بلکہ یہ کہہ کر کہ جن اہل کوفہ پر آپ بھروسہ کر رہے ہیں وہ منافق ہیں“ (الخیر، ص 22)، سوال یہ ہے

کہ ان صحابہ کرامؓ نے اگر یہ نہیں کہا تھا کہ ''یزید فاسق نہیں'' تو کیا انہوں نے یہ کہا تھا کہ ''یزید فاسق ہے''؟ جب انہوں نے یہ بھی نہیں کہا تھا تو یہ کیسے ثابت ہوگیا کہ وہ ضرور اس کو فاسق و فاجر ہی جانتے مانتے تھے؟۔ اگر یزید فاسق نہیں نہ کہنے سے وہ فاسق بنتا ہے تو ''یزید فاسق ہے'' نہ کہنے سے وہ آخر غیر فاسق کیوں نہیں بن سکتا؟۔

نیز سوال یہ بھی ہے کہ اگر ان صحابہؓ نے یہ نہیں کہا تھا کہ ''یزید فاسق نہیں'' تو کیا حضرت حسینؓ نے ہی اس کے خلاف خروج یہ کہہ کر کیا تھا کہ ''یزید فاسق ہے''؟ کیا اس کا کوئی ثبوت آپ پیش کر سکتے ہیں؟ جب حضرت حسینؓ نے ہی اس کے خلاف اپنا یہ خروج یہ کہہ کر نہیں کیا تھا کہ ''یزید فاسق ہے'' تو ان کو منع کرنے والے صحابہؓ ہی یہ کہہ کر اس سے منع کیوں کرتے کہ ''یزید فاسق نہیں''؟۔ کتنی عجیب بات ہے کہ خروج کرنے والوں کا صرف خروج ہی دلیل ہو فسق یزید کی، اس کے لئے یہ کہنا ضروری نہ ہو کہ ''یزید فاسق ہے'' لیکن اس سے منع کرنے والوں کا فقط منع کرنا اور وہ بھی اس انداز سے جس کا اوپر ذکر ہوا، دلیل نہ ہو اس کے فاسق نہ ہونے کی بلکہ اس کے لئے یہ کہنا بھی ضروری ہو کہ ''یزید فاسق نہیں''؟۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ حضرت حسینؓ کو بھی عدمِ خروج کا مشورہ دینے والے صحابہؓ نے اگر یہ نہیں کہا تھا کہ ''یزید فاسق نہیں'' تو اس لئے نہیں کہ وہ ضرور اس کو فاسق ہی جانتے مانتے تھے بلکہ اس لئے کہ حضرت حسینؓ نے ہی خروج یہ کہہ کر نہیں کیا تھا کہ ''یزید فاسق ہے''، یعنی وہاں یزید کے فسق کی کوئی بات ہی نہ چھڑی تھی کہ یہ صحابہؓ اس کی تردید یا تائید کرتے، ورنہ جہاں اہلِ مدینہ نے یہ بات چھیڑی تھی وہاں حضرت محمد بن الحنفیہ رحمہ اللہ نے نقد و نقدا اس کی مفصل و مدلل تردید بھی کر دی تھی (اس پر جو آپ نے گفتگو کی ہے آگے چل کر شاید میں بھی اس سے متعلق کچھ عرض کروں گا)۔

پھر عرض یہ بھی ہے کہ اگر وہ صحابہ کرامؓ بالفرض یہ کہہ ہی دیتے کہ ''یزید فاسق نہیں'' تو پھر کیا ہو جاتا؟ کیا آپ پھر اس کو غیر فاسق مان لیتے؟ کیا حضرت حسینؓ اپنا موقف چھوڑ دیتے؟

بقول آپ کے اہلِ کوفہ کو"منافق" تو انہوں نے کہا ہی تھا، تو کیا پھر اس وقت حضرت حسینؓ نے ان کو"منافق" مان لیا تھا؟ ان پر اپنا بھروسہ چھوڑ دیا تھا؟۔

6 ......آپ نے دعویٰ کیا ہے کہ"سیدنا امام حسینؓ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا" (الخیر، ص23)، لیکن اس کی کوئی دلیل آپ نے پیش نہیں کی، یزید کا کوئی ایک فسق و فجور بھی ایسا ذکر نہیں کیا جس کو حضرت حسینؓ کے خروج کی بنیاد کہا اور بتایا جاسکے، بنیاد تو عمارت سے پہلے اور مقدم ہوا کرتی ہے جبکہ واقعہ کربلا، واقعہ حرہ اور واقعہ مکہ جیسے اس کے جو فسق و فجور آپ نے ذکر کیے ہیں وہ سب خروج حسینی کے بعد کے ہیں، اس اعتبار سے خود خروجِ حسینی کو ان فسوق و فجور کی بنیاد کہا جانا تو معقول ہوسکتا ہے لیکن ان فسوق فجور متاخرہ کو خروجِ مقدم کی بنیاد قرار دینا تو معقول بھی نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ امرِ واقعہ؟۔ اس کے لئے تو آپ کو خروجِ حسینی سے پہلے کا اس کا کوئی فسق و فجور ذکر کرنا چاہیے تھا، اور وہ آپ نے ذکر نہیں کیا، لہٰذا آپ کا دعویٰ بلا دلیل ہوا، اور دعویٰ بلا دلیل کی حیثیت جو کچھ ہوتی ہے وہ آپ جانتے ہی ہیں۔

پھر یہ تو آپ فرمارہے ہیں کہ حضرت حسینؓ کے خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا، سوال یہ ہے کہ کیا خود حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے خروج کے کسی بھی مرحلہ میں یزید کے فسق و فجور کو اپنے اس خروج کی بنیاد قرار دیا؟۔ حضرت حسینؓ کی شہادت کوئی آناً فاناً تو نہ ہوگئی تھی کہ ان سے اس بنیاد کا منقول ہونا پردہ خفاء میں رہ گیا ہو، بلکہ انہوں نے یزید کی ولیعہدی سے، پہلے دن سے ہی اختلاف کیا اور اپنے خروج تک اس پر قائم بھی رہے۔ ولیعہدی کے زمانہ میں حضرت معاویہؓ سے مذاکرات ہوئے، ان کی وفات کے بعد مدینہ منورہ کے گورنر سے اس پر گفتگو ہوئی، مدینہ سے مکہ کا سفر ہوا، وہاں صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ سے صلاح مشورے ہوئے، کوفہ کی طرف نکلے تو صحابہؓ و تابعینؒ نے روکا، کربلا پہنچ کر یزیدی فوج کے ذمہ داروں سے بالمشافہ باتیں ہوئیں، ان تمام مراحل میں سے کیا کسی بھی مرحلے پر حضرت حسینؓ نے اپنے اس خروج کی بنیاد یزید کے فسق و فجور کو قرار دیا؟ بلکہ کیا کہیں کسی موقع پر اس کے فسق و فجور کا نام بھی لیا؟ آپ اور آپ جیسے

دوسرے حضرات تیرہ چودہ صدیوں کی لمبی چھلانگ لگا کر حضرت گنگوہی و نانوتوی اور حضرت تھانوی و مدنی (ﷺ) سے یزید کا فسق و فجور دنیا کو جو سنانے لگ جاتے ہیں تو خود حضرت حسینؓ سے ہی اس کے فسق و فجور کی تصریح کیوں نہیں دکھلا دیتے؟ آپ کا تو خیر یہ موضوع ہی نہ تھا، آپ نے تو خواہ مخواہ دخل در معقولات دیا، جن کا یہ موضوع تھا وہ تک بھی اپنی تمام تر جدوجہد کے باوجود حضرت حسینؓ سے یزید کا فسق نہ کہلوا سکے نہ دکھلا سکے، مولانا عبدالرشید نعمانی کو آپ خوب جانتے ہیں، انہوں نے اپنی کتاب ''یزید کی شخصیت اہل سنت کی نظر میں'' میں یزید کو فاسق و فاجر اور لعنتی بنانے پر اپنا ایڑی چوٹی کا سارا زور لگا دیا ہے، اِدھر اُدھر کے حوالے خوب نقل کیے اور اِن میں معانی و مطالب اپنی طرف سے بھرے ہیں لیکن اپنی اس تمامتر کوشش کے باوجود وہ خود حضرت حسینؓ سے اس کے فسق و فجور کی ایک تصریح بھی نقل نہیں کر سکے۔ آپ کے پیر و مرشد حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب نے 674 صفحے کی ضخیم کتاب ''خارجی فتنہ حصہ دوم'' خاص فسق یزید پر ہی لکھی ہے، وہ بھی یزید کو فاسق و فاجر بنانے پر اپنی ساری توانائی خرچ کرنے کے باوجود ہماشا سے تو اس کا فسق کہلواتے اور اگلواتے رہے ہیں لیکن خود حضرت حسینؓ سے ایک دفعہ بھی اس کا فسق نہ کہلوا سکے، ایسی صورت میں آپ کا یہ دعویٰ کرنا کہ حضرت حسینؓ کے خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا، شاید ''مدعی سُست گواہ چُست'' سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

7 ......آپ نے مولانا محمد امین صاحب اورکزئی کے خط کے جواب میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ ''یزید کو فاسق و فاجر کہنا ضروری ہے'' اور دلیل یہ دی ہے کہ ''اگر اس کو عادل و صالح کہا جائے، فاسق و فاجر نہ کہا جائے تو پھر بہت سے اکابر صحابہ، جلیل القدر تابعین، اور اہلِ بیت کو فاسق کہنا لازم آتا ہے، لہٰذا ناموسِ صحابہ کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ اس اکیلے کو ہی فاسق کہہ دیا جائے'' (ملخصاً جوابی مضمون، ص9) لیکن آپ کی یہی دلیل بعینہ وبلفظہ دوسری طرف بھی جاری ہوسکتی ہے، کیونکہ یزید کو خلیفہ نامزد کرنے والے، اس کا مشورہ دینے والے، اس کی بیعت کرنے والے، اس کی بیعت توڑنے والوں کو اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کو اللہ کا ڈر سنا کر اس سے سختی کے

ساتھ منع کرنے والے، اس پر وعیدیں سنانے والے، اس کو بلا جواز وغیر محمود کہنے بتانے والے بھی تو اکابر صحابہؓ جلیل القدر تابعین اور اہلبیت ہی تھے۔ لہٰذا آپ کی یہی دلیل کوئی یوں بھی پلٹ سکتا ہے کہ "یزید کو فاسق وفاجر، زانی وشرابی اور چیتے باز وبندر باز وغیرہ وغیرہ کہنے سے اپنی زبانوں کو روکنا ضروری ہے کیونکہ اس سے اکابر صحابہ، جلیل القدر تابعین اور اہل بیت کو گناہ گار کہنا لازم آتا ہے، کیونکہ کسی فاسق کو باختیار خود خلیفہ بنانا گناہ ہے (ازالہ الخفاء مترجم، ج1 ص23) لہٰذا ناموسِ صحابہ کے تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ یزید کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی بھی نہ کہا جائے"۔

ظاہر بات ہے کہ یزید کو عادل کہنے اور فاسق وفاجر نہ کہنے سے اگر بیعت توڑنے اور خروج کرنے والے صحابہ وتابعین اور اہل بیت کی عظمت وحرمت پر حرف آتا اور ان کے ناموس کے تحفظ کے لئے اس کو فاسق وفاجر کہنا ضروری ٹھہرتا ہے تو اس کو عادل نہ کہنے اور فاسق وفاجر کہنے سے دوسری طرف کے صحابہؓ وتابعینؒ اور اہل بیت کی عظمت وحرمت پر بھی حرف آخر کیوں نہ آئیگا؟ ان کے بھی ناموس کے ہی تحفظ کے لئے اس کو فاسق وفاجر نہ کہنا بھی آخر کیوں ضروری نہ ٹھہرے گا؟۔

الغرض جس دلیل سے آپ کے نزدیک یزید کو فاسق وفاجر کہنا ضروری ہے بعینہ وبلفظہ اسی ہی دلیل سے اس کو یہ کچھ نہ کہنا بھی ضروری ٹھہرتا ہے۔ اس کو فاسق فاجر بنا کر صفائی جیسے حضرت معاویہؓ اور ان کے ہمنوا اصحابہؓ وتابعینؒ کی دی جاسکتی ہے ایسے ہی اس کو فاسق وفاجر نہ کہہ کر حضرت حسینؓ اور ان کے ہمنوا اصحابہؓ وتابعینؒ کی بھی دی جاسکتی ہے، بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر عمدہ اور بآسانی دی جاسکتی ہے، کیا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں ضرور حضرت حسینؓ وغیرہ کو ہی اصل اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ہی تابع ٹھہرایا جائے؟ اس کا عکس بھی تو ہوسکتا ہے؟۔

پھر بات صرف مولانا محمد امین اورکزئی صاحب کی ہی تو نہیں، اکابرِ دیوبند نے بھی تو یزید کو مختلف فیہ فرمایا ہے، اس سے موجب لعن افعالِ ناشائستہ کے صدور کے ثابت ہونے نہ ہونے یعنی اس کو فاسق وفاجر ماننے نہ ماننے کو دونوں کو ہی حق، صحیح اور اصول کے موافق کہا ہے، دونوں ہی طرف نصوص سے بکثرت دلائل کا ہونا بتایا ہے، تو کیا ان اکابر کے بارے میں بھی یہی کہا جائے گا

کہ انہوں نے یزید کے غیر فاسق ہونے کو بھی حق، صحیح اور موافقِ اصول کہہ کر اکابر صحابہؓ، جلیل القدر تابعینؒ اور اہل بیت کو (معاذ اللہ) فاسق کہنے کا دروازہ کھول دیا ہے؟۔ حاشا و کلّا۔

دراصل بات یہ ہے کہ یزید کو فاسق کہا جائے یا غیر فاسق، محض اس کہنے سے کسی بھی صحابیؓ، تابعیؒ یا اہل بیت کو فاسق کہنا لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس سے لازم آتا ہے جو آپ نے اس کے فسق کو بالکل خلافِ واقعہ، اتفاقی فرض کیا ہوا ہے، ورنہ اگر اس کو واقع کے مطابق اختلافی مانا جائے تو پھر یہ محظور ہرگز ہرگز لازم نہیں آتا، کیونکہ خلافیات میں اختلافی اجتہادی مواقف اور ان کے اجتہادی دلائل او استدلالات کا یوں تقابل نہیں کیا جایا کرتا بلکہ ہر ایک موقف کو مدِ مقابل موقف سے قطع نظر کر کے اس کے اپنے دلائل کی روشنی میں اس کو دیکھا جایا کرتا ہے، ورنہ تو دنیا جہاں کے سارے ہی اختلافی اجتہادی مواقف ایک دوسرے کے دلائل کی رُو سے غلط ٹھہریں گے، حنفی فقہیات مثلاً شافعی فقہیات کے دلائل کی رُو سے اور شافعی فقہیات مثلاً حنفی فقہیات کے حوالہ سے قرآن وحدیث کے خلاف قرار پائیں گے، آج کل کے غیر مقلدین کی بنیادی غلطی یہی تو ہے۔

یزید کے فسق و فجور کا مسئلہ بھی جب اختلافی ہوا (جیسا کہ میں عرض کر آیا ہوں کہ صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانہ سے اختلافی چلا آ رہا ہے) تو کوئی اس کو فاسق کہے یا غیر فاسق، یہاں بھی ہر ایک کے موقف کو اس کے اپنے دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے گا، آپس میں تقابل کر کے ایک دوسرے کی تردید و تغلیط نہ کی جائے گی۔ اور جب ہر ایک موقف کو اس کے اپنے ہی دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے گا تو کسی بھی جانب کے نہ کسی صحابیؓ و تابعیؒ کو فاسق کہنا لازم آئے گا نہ کسی اہل بیت کو۔ لہٰذا قابلِ اصلاح اگر بات ہے تو مولانا محمد امین صاحب اورکزئی کی نہیں بلکہ مناظرِ اہلِ سنت حضرت مولانا محمد امین صاحب اوکاڑوی کی بات ہے۔

8...... آپ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے صفائی دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''سیدنا امیر معاویہؓ کی حیات میں اس قسم کی کھلم کھلا بے حیائیاں اس نے (یعنی یزید نے۔ ناقل) نہ کی تھیں تو امیر معاویہؓ پر کیا اعتراض'' (جوابی مضمون، ص 9)۔ آپ کی یہ صفائی

خلافِ عقل بھی ہے اور خلافِ نقل بھی۔ خلافِ عقل تو اس طرح کہ حضرت معاویہؓ نے یزید کو جب خلیفہ نامزد کیا تو اس کی نامزدگی سے جن حضرات نے روزِ اول سے ہی اختلاف کیا تھا یعنی حضرت حسین، حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر (رضی اللہ عنہم) یہ حضرات، دمشق سے سینکڑوں میل دُور مدینہ یا مکہ میں تھے، اب اگر انہوں نے یہ اختلاف بقول آپ کے یزید کے فسق و فجور کی بنیاد پر کیا تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی شراب نوشیوں، امہات الاولاد اور بیٹیوں بہنوں تک سے زنا کاریوں اور کتے و بندر بازیوں کے چرچے مکہ و مدینہ تک پہنچے ہوئے تھے، اگر اس نے یہ بے حیائیاں ابھی تک کھلم کھلا نہیں کی تھیں تو مکہ و مدینہ والوں کو یہ کہاں سے معلوم ہو گئیں؟۔ نیز پھر عقل کیسے باور کر لے کہ اس کی جن بے حیائیوں کا شہرہ مکہ و مدینہ میں اڑ رہا تھا ایک ہی حویلی یا کم از کم ایک ہی شہر میں رہتے ہوئے اس کے ایسے باپ کو ان کا علم نہ ہو سکا جو ہزاروں لاکھوں مربع میل میں پھیلی ہوئی اسلامی مملکت کے کونے کونے کی خبر رکھتا تھا؟ یکے از دھاۃ العرب یعنی عرب کے دور اندیشوں اور دیدہ وروں میں کا ایک تھا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید کی ولیعہدی کا فیصلہ بلا کسی سے پوچھے پاچھے اور بلا کسی سے مشورہ کئے کرائے، حالات سے آنکھیں موند کر اپنے گھر کی چار دیواری میں نہ کر دیا تھا، بلکہ ساری اسلامی مملکت سے رائے لی تھی، اربابِ حل و عقد سے مشورے کئے تھے، اہلِ مدینہ اور اہلِ مکہ سے اس سلسلے میں گفتگو کرنے کے لئے تو انہوں نے بنفسِ نفیس مکہ و مدینہ کا سفر کیا تھا، حضرت حسینؓ اور دیگر اُن کے ہمنوا حضرات سے اس موضوع پر بالمشافہ بات چیت کی تھی۔ سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اگر یزید کی شراب نوشیوں، بہنوں، بیٹیوں تک سے زنا کاریوں، کتے، چیتے اور بندر بازیوں جیسی فاسقانہ و فاجرانہ بے حیائیوں کا علم نہ تھا تو کیا ساری اسلامی مملکت بھی اس کی ان بے حیائیوں سے اندھی بہری ہو گئی تھی؟ خصوصاً جبکہ اس قسم کی بے حیائیاں تو عوام کی بھی چھپی نہیں رہا کرتیں چہ جائیکہ شہزادوں کی؟ جو اپنی شہزادگی کے نشے میں اپنی اس قسم کی بے حیائیوں کو چھپانے کا کوئی خاص اہتمام بھی نہیں کیا کرتے، اگر ساری

اسلامی دنیا یزید کی اس قسم کی بے حیائیوں سے اندھی بہری نہ ہوئی تھی تو کیا حضرت معاویہؓ کے اس استفسار واستشارِ عام پر بھی کسی نے ان کو اس کی یہ بے حیائیاں نہ بتائی ہوں گی؟، اور اگر یہی فرض کر لیا جائے کہ یزید، بہنوں، بیٹیوں تک سے نکاح وصحبت اور کتے، چیتے، بندر بازیاں تک اس رازداری سے کرتا تھا کہ ساری اسلامی دنیا میں کسی کو بھی کانوں کان خبر نہ ہونے دیتا تھا یا یہ کہ کسی میں حضرت معاویہؓ کو یہ کچھ بتانے کی جرأت نہ تھی تو حضرت حسینؓ اور دیگر اُن کے ہمنوا صحابہؓ وتابعینؒ کو تو اس کی اِن بے حیائیوں کی پوری پوری خبر تھی ہی، جنہوں نے اس کی ولیعہدی سے پہلے دن سے ہی اختلاف کیا تھا اور پھر مکہ ومدینہ میں جب حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں ان سے گفتگو کی تھی اور انہوں نے ان کے سامنے بھی ان کی رائے سے اختلاف ہی کیا تھا تو ظاہر ہے کہ اول تو خود ہی ورنہ حضرت معاویہؓ کے پوچھنے پر تو ضرور ہی اپنے اختلاف کی وجہ میں یزید کی یہ بے حیائیاں انہوں نے بیان کی ہوں گی۔لہٰذا حضرت معاویہؓ کو اس سے پہلے اگر یزید کی ان بے حیائیوں کا علم نہ تھا تو اب تو ضرور ہی ہو گیا تھا یا ہو جانا چاہیے تھا، لیکن اس کے باوجود بھی وہ اپنی رائے پر جو قائم رہے اور یزید کو ولیعہد بنا کے ہی دم لیا تو اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، یا تو حضرت معاویہؓ نے یزیدی بے حیائیوں سے متعلق ان حضرات کے بیان کو غلط قرار دے کر رد کر دیا ہوگا، یا صحیح مان کر بھی اپنی رائے پر قائم رہے ہوں گے۔ اگر ان کے بیان کو رد کر دیا تھا تو ''صاحب الدار أدریٰ بما فیہ'' کے مطابق انکار رد کرنا ہی زیادہ لائق قبول ہوگا، (خصوصاً جبکہ حضرت معاویہؓ وقت کے امیر المؤمنین اور خلیفۃ المسلمین بھی ہیں اور آپ کے ہی پیر ومرشد نے شاہ اسماعیل شہیدؒ سے نقل کیا ہے کہ وقت کے خلیفہ کا اجتہاد، مد مقابل دوسروں کے اجتہادوں کی بنسبت زیادہ لائق اخذ ہوگا، خصوصاً جبکہ خلیفہ کا یہ فیصلہ نافذ بھی ہو گیا تھا، ساری اسلامی مملکت نے سوائے گنتی کے چند حضرات کے اس کو قبول بھی کر لیا تھا) اور اگر اس کو صحیح مان کر بھی حضرت معاویہؓ اپنی رائے پر قائم رہے تھے تو پھر اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ ''یزید نے یہ بے حیائیاں امیر معاویہؓ کی حیات میں کھلم کھلا نہ کی تھیں'' کیونکہ کھلم کھلا بالفرض نہیں بھی کی تھیں تو ان کا عمل تو کسی نہ کسی

طرح سے ان کو ہو ہی گیا تھا، اس کے باوجود بھی جب انہوں نے اس کو خلیفہ نامزد کر دیا تو ایک فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ کو مسلمانوں پر مسلط کرنے والا گناہ کمانے کا الزام ان پر بدستور قائم رہا اور آپ کی اس خلافِ عقل صفائی سے زائل نہ ہوا۔ پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اختلاف کرنے والے مذکورہ بالا پانچ حضرات میں سے حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہم) نے حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد یزید کی بیعت خلافت کر لی تھی، اور میدانِ کربلا میں جا کر یزیدی فوج کے امیر عسکر عمر بن سعدؓ بن ابی وقاص سے کامیاب مذاکرات کے نتیجے میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اس کی بیعت کر لینے پر آمادہ ہو گئے تھے، اگر یزید نے حیاتِ معاویہؓ میں کھلم کھلا بے حیائیاں نہ کی تھیں بلکہ یہ سب کچھ ان کی وفات کے بعد ظہور پذیر ہوا تھا تو اس کی آخر کیا توجیہ کی جائے گی کہ جب اس نے کھلم کھلا بے حیائیاں نہیں کی تھیں تو یہ حضرات اس کی بیعتِ ولیعہدی بھی کرنے کے لئے تیار نہ ہوئے، لیکن وفاتِ معاویہؓ کے بعد جوں ہی اس نے بے حیائیاں کھلم کھلا کرنا شروع کر دیں تو ان حضرات نے اس کی بیعتِ خلافت تک کر لی؟ حالانکہ اب تو ان کو اپنے پہلے موقف پر اور بھی زیادہ سختی سے ڈٹ جانا چاہیے تھا نہ یہ کہ جب اس نے کھلم کھلا بے حیائیاں نہ کی تھیں تو اس وقت تو اس کی بیعت سے ہاتھ کھینچ لیتے اور جس وقت وہ کھلم کھلا بے حیائیاں کرنے لگا تو اس کے ہاتھ میں بیعت کا ہاتھ دے دیتے۔

اور خلافِ نقل آپ کی یہ صفائی اس لئے ہے کہ جس تاریخ کا بقول آپ کے زندہ قومیں انکار نہیں کیا کرتیں اور جس کا انکار آپ کے نزدیک حدیث کے انکار کا پیش خیمہ ہے، وہی تاریخ بتاتی ہے کہ صرف حضرت معاویہؓ ہی نہیں بلکہ ان کی رعایا تک بھی یزید کی ان بے حیائیوں سے واقف تھی، حتیٰ کہ بعض نے ولیعہدی کے موقع پر حضرت معاویہؓ کو اس کی ان بے حیائیوں کی طرف توجہ دلا کر ان کو اس اقدام سے باز رہنے کا اشارہ تک بھی کیا تھا، نیز تاریخ ہی یہ تک بھی بتاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے بلکہ ان کی رعایا کے بعض ذمہ دار افراد نے بھی اس سلسلہ میں یزید کو فہمائش بھی کی تھی، ملاحظہ ہو (البدایہ، ج8 ص80 وص228۔ تاریخ اسلام از شاہ معین الدین ندوی، ج3

ص21) لہٰذا یزید کو جیسا فاسق وفاجر اور زانی وشرابی نیز چیتے اور بندر باز بنانے کی آپ نے کوشش کی ہے ایسا کچھ بنانے کے بعد حضرت معاویہؓ اوران کے ساتھیوں کو بھی بالکل اسی طرح فسق اور گناہ سے نہیں بچایا جاسکتا جس طرح آپ کے نزدیک اس کو صالح وعادل مان کر حضرت حسینؓ اوران کے ساتھیوں کو فسق سے نہیں بچایا جاسکتا (جوابی مضمون، ص9)۔

8......آپ نے اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے اس سلسلے میں مزید لکھا ہے کہ:

''بالفرض اس وقت کسی درجہ میں فاسق تھا تو کسی شرعی مصلحت کے لئے فاسق کی تولیت اور اشارتِ فتنہ سے بچنے کے لئے کسی فاسق کی بیعت کس اصولِ اہلسنت کے موافق گناہ ہے، ذرا وضاحت فرمائیں'' (جوابی مضمون، ص9)۔

اس سلسلے میں پہلی گزارش تو یہ ہے کہ یہاں گفتگو یزید کے ''کسی درجے میں فاسق'' ہونے کی نہیں ہورہی بلکہ شراب نوشی، امہات الاولاد حتیٰ کہ بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کاری، نمازوں کی بربادی، بے دینی، احکامِ الٰہی سے تجاوز اور باجوں طبلوں کے ساتھ گانے والیوں سے چمٹے رہنے کے درجے میں اس کے فاسق ہونے کی بات ہورہی ہے (جوابی مضمون، ص7و8)۔

آپ نے انتہائی درجے میں فاسق ہونے اور کسی درجہ میں فاسق ہونے میں خلط مبحث کردیا ہے، جس درجہ کا فاسق آپ نے یزید کو بتایا ہے اس درجے کے فاسق کی بابت فرمائیں کہ اس کی تولیت وبیعت وغیرہ اہلِ سنت میں گناہ ہے یا نہیں؟۔آپ نے مولانا محمد امین صاحب پر موضوع سے ہٹنے کی بدترین مثال پیش کرنے کی تعریض کی ہے (ص8) تو کیا یہاں خود آپ نے بھی تو کہیں وہی مثال نہیں پیش کی؟۔

دوسری گزارش یہ ہے کہ مسئلہ یہی ہے کہ باختیارِ خود ابتداء کسی فاسق وفاجر اور زانی وشرابی خصوصاً یزید جیسے فاسق وفاجر اور زانی وشرابی کو خلیفہ بنانا اور اس کی بیعت کرنا اصولِ اہل سنت میں صرف گناہ ہی نہیں بلکہ سرے سے اس کی خلافت ہی باطل ہے:

ا......چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ، شرائط خلافت بیان کر کے کہ جن میں ایک شرط ''عدالت'' بھی ہے،

فرماتے ہیں: ''اگر کسی ایسے شخص کو لوگ خلیفہ بنائیں جن میں یہ شرائط نہ پائے جاتے ہوں تو اس کی خلافت کے بانی گنہگار ہوں گے''۔(ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص23)۔

ب......حافظ ابوبکر جصاص رحمہ اللہ، فرمانِ باری تعالیٰ ''لا ينال عهدي الظالمين'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''فثبت بدلالة هذه الآية بطلان امامة الفاسق وأنه لا يكون خليفة ۔الخ'' (احکام القرآن، ج1 ص70)۔

ج......امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ بھی اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں: ''قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين: الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له ۔الخ''۔ نیز فرماتے ہیں: ''فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق''۔(تفسیر کبیر، ج2 ص42)۔

د......حافظ قُرطبی رحمہ اللہ نے بھی اسی آیت کے تحت، شرائط امامت وخلافت بیان کرتے ہوئے گیارہویں شرط ''عدالت'' بیان کی ہے، پھر لکھتے ہیں: ''لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز ان تعقد الامامة لفاسق'' (تفسیر قُرطبی، ج1 ص270)۔

ہ......امام نووی رحمہ اللہ، قاضی عیاض رحمہ اللہ سے ناقل ہیں کہ: ''ولا تنعقد لفاسق ابتداءً فلو طرأ على الخليفة فسق ۔الخ'' (نووی شرح مسلم، ج2 ص125)۔(1)۔

آپ نے یہاں بھی خلطِ مبحث کیا ہے کہ فاسق کی خلافت وبیعت، اور بقاء کو یا تو گڈمڈ کر دیا ہے یا دونوں مین فرق نہیں کیا ہے، کسی شرعی مصلحت یا اثارتِ فتنہ سے بچنے کے لئے کسی فاسق کی بیعت وتولیت میں گناہ نہ ہونا فسقِ طاری میں ہے نہ کہ فسقِ اصلی وابتدائی میں بھی اور

==

(1) بلکہ امام نووی رحمہ اللہ نے تو ولاۃ امور کے خلاف خروج کرنے کے بارے میں یہاں تک لکھا ہے کہ: ''اما الخروج عليهم وقتالهم فكفر باجماع المسلمين وان كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ماذكرتُه واجمع اهل السنة انه لا ينعزل السلطان بالفسق ۔الخ'' ولاۃ امور (حاکموں) کے خلاف خروج کرنا اوران کے خلاف قتال کرنا اگرچہ وہ فاسق اور ظالم ہوں (یعنی اگر دوارنِ امارت ان سے فسق یا ظلم کا صدور ہو) یہ بالا جماع کفر ہے، جو بات میں نے ذکر کی ہے، بہت سی احادیث سے یہی معنی نکلتا ہے، اور اہل سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ بادشاہ اپنے فسق کی وجہ سے معزول نہیں ہوجاتا۔ (نووی شرح مسلم، ج12 ص229 طبع مصر)۔مرتب۔

یہاں یزید کا فسق، طاری نہ تھا کہ تختِ خلافت پر بیٹھتے وقت تو وہ عادل ہو اور بعد میں فاسق ہو گیا ہو، بلکہ اس کا فسق، ابتدائی و اصلی تھا، یعنی جب اس کو خلافت کے لئے نامزد کیا گیا تھا اس وقت سے ہی وہ فاسق و فاجر چلا آ رہا تھا، ورنہ اختلاف کرنے والے پہلے دن سے ہی اختلاف کیوں کرتے؟ آپ نے خود بھی تو لکھا ہے کہ حضرت حسینؓ کے خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور ہی تھا، یہ تبھی تو ہو سکتا ہے کہ وہ واقعہ کربلا سے پہلے سے ہی فاسق چلا آ رہا ہو۔ اہلِ مدینہ نے بھی اس کے کربلائی فسق و فجور کے حوالہ سے خروج نہ کیا تھا بلکہ ان کے خروج کی بنیاد بھی اس کے وہی فسوق و فجور تھے جو حسینی خروج کے تھے اور وہ اس کے تختِ خلافت پر بیٹھنے سے پہلے کے ہی تھے، لہٰذا یہاں کسی شرعی مصلحت اور اشارتِ فتنہ والا ضابطہ لاگو نہیں ہوتا بلکہ کسی عادل و صالح اور جامع شرائط خلافت شخص کو خلیفہ بنانے والے فرضِ کفایہ والا ضابطہ لاگو ہوتا ہے (ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص17) اور اس ضابطے میں یزید جیسے فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کو خلیفہ بنانا، اس کی بیعت کرنا بلکہ اوروں کو بھی اس کی بیعت کی دعوت دینا سب گناہ تھا، اور ایسے سب صحابہؓ ایک باطل خلافت کو قائم کر کے اپنے فرضِ منصبی میں کوتاہی کرنے والے گناہگار ہی ٹھہرتے ہیں، آپ نے یزید کو جتنا اور جیسے فاسق و فاجر اور شرابی و زانی بنایا ہے اس کے بعد آپ ان صحابہؓ و تابعینؒ کو اس گناہ کے الزام سے نہیں بچا سکتے، اور سوائے پانچ صحابہؓ کے چھٹا نام اس سلسلہ میں اختلاف کرنے والا تاریخ میں کوئی نہیں ملتا، تو گویا اس دورِ خیر القرون کے قریب بکل صحابہؓ و تابعینؒ، یزید کو خلیفہ بنا اور مان کر گناہگار ہوئے، تو وہ دور، خیر القرون رہا یا شر القرون؟ کیا اس میں آنحضرت ﷺ کے خیر القرون والے ارشاد کی تکذیب لازم نہیں آتی؟ نیز آنحضرت ﷺ کا ایک اور ارشاد بھی ہے کہ اللہ، اس امت کو گمراہی یعنی گناہ پر جمع نہ کرے گا، اس صورت میں اس فرمانِ نبوی کی بھی تکذیب لازم آتی ہے کہ سوائے پانچ کے اس دور کی ساری امت گناہ کے کام پر جمع ہو گئی؟ کیا یہ وہی رافضیانہ نظریہ نہیں کہ وفاتِ نبوی کے بعد پانچ افراد کے سوا باقی سب صحابہؓ (العیاذ باللہ) مرتد ہو گئے تھے؟، یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی بنانے میں اس طرح اپنی توانائیاں صرف کرتے

وقت ذرا دائیں بائیں بھی دیکھ لیا ہوتا تو بہتر تھا۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ بقول آپ کے یزید جیسے فاسق کی بیعت وتولیت میں بھی کسی شرعی مصلحت کے لئے اصول اہل سنت کے موافق اگر کوئی گناہ نہ تھا، اور ہزاروں بے گناہ انسانوں کے قتل، حرمِ مدینہ ومکہ کی بے حرمتی اور ہزار دوشیزاؤں کی عصمت دری جیسے وہ نقصانات بھی ظاہر ہے کہ اس میں ہرگز نہ تھے جو خلعِ بیعت اور خروج میں تھے تو پھر کوئی آپ سے بھی تو پوچھ سکتا ہے کہ خلعِ بیعت اور خروج کرنے والوں نے بھی یہ پُر امن بے گناہ راستہ آخر کیوں اختیار نہ کیا؟ اگر وہ بھی یہی بے گناہ مگر پُر امن راستہ اختیار کر لیتے تو نہ اتنا قتل وقتال اور خون خرابا ہوتا نہ حرم مکہ ومدینہ کی اس قدر بے حرمتی ہوتی اور نہ ایک ہزار دوشیزاؤں کی عزت یوں خاک میں ملتی، ایسی صورت میں اگر کوئی، مدینہ ومکہ کی عزت وحرمت کی اس پامالی، ہزاروں صحابہ وتابعین کے اس بے گناہ قتل وقتال اور ہزار دوشیزاؤں کی اس عصمت دری وغیرہ وغیرہ کی تمام تر ذمہ داری اُلٹا ان حضرات پر ہی ڈالنے لگے جنہوں نے بقول آپ کے شرعی مصلحت اور اثارتِ فتنہ سے بچنے والا بے گناہ مگر پُر امن راستہ اختیار کرنے کے بجائے جان بوجھ کر اس شرعی مصلحت کے خلاف اور خوف فتنہ والا بے گناہ ہی سہی مگر پُر خطر راستہ اختیار کیا۔ تو یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ آپ اس کی اصلاح اتنی آسانی سے کر سکیں گے۔

10 ......آپ نے حرہ میں 700 مہاجرین اور انصار اور دس ہزار دیگر اہلِ مدینہ کا جانیں قربان کرنا لکھا ہے (ص 9) لیکن اگر کوئی آپ سے ان سات سو میں سے صرف سات مہاجرین اور صرف سات ہی انصار کے نام پوچھ لے تو مجھے یقین نہیں کہ آپ صرف سات، سات نام بھی بتا سکیں، محمود احمد عباسی اور ان کے پیروکاروں نے یزید کو صالح وعادل وغیرہ ثابت کرنے کے لئے بڑا زور مارا تو سنہ 50ھ سے لے کر سنہ 108ھ تک ساری اسلامی مملکت میں پھیلے ہوئے صرف تین پونے تین سو صحابہ نکال سکے، آپ صرف حرہ میں شہید ہونے والے سات سو اور وہ بھی عام نہیں بلکہ خالص مہاجرین وانصار بتا رہے ہیں؟، چلئے آپ واقعہ حرہ والے سال یعنی سنہ 63ھ میں ساری

اسلامی مملکت میں سے صرف مہاجرین وانصار نہیں بلکہ علی العموم چھوٹے بڑے سب صحابہ ہی سات سو پورے کردیں، آپ خود یہ تصریح کر چکے ہیں کہ "یہ تو بالکل ہی غلط ہے کہ ابن زبیرؓ کے وقت کسی ایک شہر میں دوسو صحابہ موجود ہوں" (مجموعہ رسائل، تحقیق مسئلہ آمین، ج1 ص29)۔

یزید کے حق میں ذرا سی کوئی بات کرے تو آپ سندیں اور ثبوت مانگنے لگ جاتے ہیں اس پر اتنے بڑے بڑے الزامات لگانے کے لئے بھی کوئی سند اور دلیل وثبوت ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے اور یقیناً ضروری ہے تو بسم اللہ، یزید کی شراب نوشیوں، امہات الاولاد حتیٰ کہ بیٹیوں، بہنوں تک سے زنا کاریوں، نمازوں کی بربادیوں اور باجوں طبلوں کے ساتھ گانے والیوں کے جھرمٹ میں رہنے جیسی اس کی رنگ رلیوں کی کوئی قابلِ اعتماد سند اور کوئی ایسا ثبوت پیش کریں جو الزام وثبوت کے شرعی ضابطوں میں قابل قبول ٹھہرتا ہو۔ اور ان سات سو مہاجرین وانصار کا کوئی اتا پتا بھی کسی قابل اعتماد سند سے بتائیں۔

11 ......مولانا محمد امین صاحب نے حضرت محمد بن الحنفیہ رحمہ اللہ کی شہادت پیش کی تھی، آپ نے جواباً فرمایا کہ: "صحابہ کرام کے اجماع کے مقابلہ میں اس کی کوئی حیثیت کیا رہ جاتی ہے" ...... "یہ قول اُن سے کسی قابل اعتماد سند سے ثابت ہی نہیں" ۔ آگے حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ اور اہلِ حرہ کے تحقیقاتی کمیشن (جس کے سربراہ حضرت عبداللہؓ بن حنظلہؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مطیعؓ تھے) کے حوالہ سے یزید کی وہی شراب نوشیاں، بندر بازیاں، رنڈی بازیاں اور نمازوں کی بربادیاں وغیرہ وغیرہ ذکر کرکے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ "مولانا ان سب صحابہ وتابعین کے مقابلہ میں آپ ایک محمد بن الحنفیہ کی بات بے سند ہے پیش کرتے ہیں، جس کی بات کو تمام اہل مدینہ نے رد کردیا وہ آپ کو پسند آ گئی" (جوابی مضمون، ص7و8)۔

فسق یزید پر صحابہؓ کے اجماع کا دعویٰ بالکل خلافِ واقعہ ہے، کیا جنھوں نے یزید کو خلیفہ نامزد کیا تھا وہ صحابہؓ نہ تھے؟ بلکہ عبداللہ بن مطیع جیسے صحابہ تو خود ان کے مدِ مقابل یزیدی لشکر میں بھی موجود تھے، چنانچہ عبداللہ بن مسعدہ فزاری، رَوح بن زنباع الجذامی، مسلم بن عقبہ، حضرت عبداللہ

بن عصام الاشعری، عمر بن سعد کوفہ کے امیر عسکر، یزیدی لشکر میں تھے (دیکھو، الاصابۃ فی تراجمہم)، کیا انہوں نے زانی، شرابی اور لچے لفنگے کو خلیفہ بنادیا تھا؟ اُس وقت اگر وہ ایسا نہ تھا تو پھر وہ ایسا کب بنا تھا؟ اس کا کوئی اتا پتا بھی تو بتانا چاہئے؟ پھر جن حضرات نے حضرت حسینؓ اور اہلِ مدینہ کو خلعِ بیعت اور خروج سے منع کیا تھا، کیا وہ صحابہؓ و تابعینؒ نہ تھے؟ یہ کہنا کہ وہ بھی جانتے مانتے اس کو فاسق و فاجر ہی تھے، صرف اشارتِ فتنہ سے بچنے بچانے کے لئے انہوں نے منع کیا تھا، محض بلا دلیل ہے، اگر اس کے فسق پر صحابہ و تابعین کا اجماع ہوتا تو بعد کے اہل سنت اس میں مختلف نہ ہوتے (1) یہ کہنا کہ وہ، یزید کا نام لے کر اس پر لعنت کرنے نہ کرنے میں مختلف ہوئے تھے، اس

==

(1) رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ)، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی رحمہ اللہ کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے (جس میں قاری صاحب نے یزید کے فسق پر صحابہؓ کا اجماع بتایا تھا)، لکھتے ہیں: ''مہتمم صاحب کی پوری کتاب پڑھ جایئے، یزید کے فسق پر تمام صحابہؓ کے اتفاق کا ایک ثبوت بھی انہوں نے پیش نہیں کیا ہے، اور کیسے پیش کر سکتے جبکہ یہ مسلّمہ حقیقت ہے کہ یزید کے عہد میں جتنے صحابہ تھے، سب نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی، صرف دو صحابیوں (حضرت حسینؓ اور ابن الزبیرؓ) نے بیعت قبول نہیں کی تھی۔ اور عقلاً و نقلاً کسی طرح یہ درست نہیں ہے کہ دو کے سوا سب صحابہؓ ایک فاسق کی بیعت پر راضی ہو جائیں۔ اگر مہتمم صاحب فرمائیں کہ اس وقت یزید فاسق نہیں تھا، اور بعد میں ہوا تو اولاً: انہوں نے تسلیم کر لیا کہ حضرت حسینؓ و ابن الزبیرؓ کا امتناع یزید کے فسق کی وجہ سے نہ تھا۔ ثانیاً: ان کو بتانا پڑے گا کہ پھر بیعت کے کتنے دنوں بعد وہ فاسق ہوا۔ پھر مستند حوالوں سے بتانا پڑے گا کہ کن کن صحابیوں نے اس کو فاسق کہا ہے، یا اس کے فاسقانہ اعمال کو بیان کیا ہے، اور اگر وہ یہ نہ کر سکیں تو انکا یہ دعویٰ صحابہؓ پر کھلا ہوا افترا ہے.......... مہتمم صاحب نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر یزید باتفاق صحابہ، فاسق ہوتا، تو نعمان بن بشیر جیسے جلیل القدر صحابی اس فاسق و فاجر کے ساتھ ساتھ ہرگز لگے نہ رہتے، ہماری عقیدت اس بات کو کسی طرح قبول نہیں کرتی کہ حضرت نعمان بن بشیر جیسے صحابی، ایک شرابی، زانی، اور بے نمازی امیر کی مجلسوں میں برابر شریک ہوں گے، اس کی طرف سے سفارت کی خدمت انجام دیں گے، اور اس کی طرف سے حمص کے امیر بن کر اس کی حکومت کو قوت پہنچائیں گے۔ اسی طرح ہماری عقیدت اس بات کو ہرگز قبول نہیں کر سکتی کہ ایک شرابی و بے نمازی و زانی کی بیعت توڑنے والوں کو حضرت ابن عمر جیسے فقیہ مجتہد، عالم باعمل اور متقی پاک باز صحابی یہ حدیث سنانے جائیں گے کہ: جو امام کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لے گا وہ قیامت کے دن اللہ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی ......اور جو اس حال میں مرے کہ اس کی گردن میں امام کی بیعت کا قلادہ نہ ہو، وہ جاہلیت کی موت مرا (دیکھو مسلم، 2/128)، اس موقع پر ابن عمرؓ کا اس حدیث کو سنانا صریح دلیل اس بات کی ہے کہ وہ یزید کو فاسق و فاجر نہیں سمجھتے تھے، اگر فاسق و فاجر سمجھتے تو یہ حدیث نہ سناتے، بلکہ یہ فرماتے کہ ایسے فاسق کی بیعت توڑ دینا جائز تو ضرور ہے، مگر بڑے فتنہ کا اندیشہ ہے، لہٰذا یہ اقدام جائز یا مناسب نہیں ہے۔ (تبصرہ بر ''شہید کربلا و یزید''، ص 73 تا 75)۔ مرتب۔

کے فاسق ہونے نہ ہونے میں مختلف نہ ہوئے تھے، یہ بھی محض تحکم ہے، نام لے کر لعنت کے جواز وعدمِ جواز کا اختلاف تو ہے ہی صرف انہی حضرات کے درمیان جو اس سے فاسقانہ وفاجرانہ افعال کا صدور ثابت مان کر اس کو فاسق وفاجر مانتے ہیں۔ رہے وہ حضرات، جن کے نزدیک اس سے فاسقانہ وفاجرانہ افعال کا صدور ثابت ہی نہیں وہ تو اس کو فاسق وفاجر نہیں مانتے، نام لے کر ہو یا بغیر نام لئے، لعنت کے جواز کے قائل وہ کہاں ہوں گے؟ بلکہ ان کے ہاں تو لعنت کا جواز وعدمِ جواز سرے سے زیرِ بحث ہی نہیں خواہ بنام ہو یا بلا نام۔ چنانچہ اکابر علماء دیوبند رحمہم اللہ اور خود مفتیانِ جامعہ خیر المدارس کی تصریحات گزر چکی ہیں، ایک تصریح حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی بھی ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

"اما ترک سبّه ولعنته فبناءً علیٰ ان لم یثبت فسقه الذی یقتضی لعنه أو بناءً علیٰ ان الفاسق المعین لا یلعن بخصوصه اما تحریماً واما تنزیهاً۔

(فتاویٰ ابن تیمیہ، ج8 ص484 طبع لاہور)

یزید کے فسق وفجور پر آپ کے دعوے کے مطابق اگر صحابہؓ کا اجماع مان لیا جائے تو پھر اس کے بعد یہ بھی ماننا پڑے گا کہ صحابہؓ نے جانتے مانتے ہوئے بھی ایک فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ کو خلیفہ بنا کر یا مان کر اپنے ہاتھوں خلافتِ عادلہ کی جگہ خلافتِ باطلہ قائم کر کے گناہ کمایا تھا۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر خلافتِ باطلہ کی جگہ خلافتِ عادلہ کے قیام کی حسینی کوششوں میں حضرت حسینؓ کا ساتھ دینے یا کم از کم ان کا حوصلہ ہی بڑھانے کے بجائے اُلٹا ان کو بھی اس سے نہ صرف منع کیا تھا بلکہ یزید جیسے فاسق وفاجر اور زانی وشرابی کی ہی اطاعت قبول کر کے خلافتِ باطلہ پر ہی قناعت کر لینے کی ان کو دعوت دی تھی، نیز یہ کہ وہ، آنحضرت ﷺ کی ارشاد فرمودہ وعیدیں، خلافتِ باطلہ غیر منعقدہ (اہلِ سنت کے نزدیک فاسق کی خلافت منعقد نہیں ہوتی، یزید فاسق تھا تو اس کی خلافت منعقد ہی نہ ہوئی تھی اور جب صحابہؓ اس کو قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے تو لازم آیا کہ وہ خلافتِ باطلہ غیر منعقدہ کو قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے) کو قبول نہ

کرنے اور زانی وشرابی متغلب کی اطاعت نہ کرنے پر سناتے رہے۔

ظاہر ہے صحابہؓ کے بارے میں ایسا کوئی دشمنِ صحابہؓ ہی سوچ سکتا ہے، کوئی صحیح العقیدہ سُنی مسلمان ایسا ہرگز نہیں سوچ سکتا، لہٰذا یہ کہے اور مانے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ یزید کے فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ ہونے پر صحابہؓ کا اجماع ہرگز نہ تھا بلکہ اس سے متعلق ان میں اختلاف تھا، اور بارِثبوت اس پر شراب نوشیوں، زنا کاریوں اور کتے، چیتے، بندر بازیوں نیز رنڈی بازیوں کا الزام لگانے والوں پر ہے، انکار کرنے والوں پر نہیں۔

رہی بات اس قول کے بے سند ہونے کی؟ تو یہ بات آپ کی بجا ہے، لیکن آپ نے شراب نوشیوں، ماؤں، بہنوں، بیٹیوں تک سے زنا کاریوں اور بندر بازیوں، رنڈی بازیوں کے جو شرمناک الزامات اس پر لگائے ہیں اور بار بار ان کو دہرایا ہے ان کی بھی تو قابل اعتماد سند کوئی ماں کالال پیش کرے؟ یہ الزامات بھی تو کسی قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں، بلکہ حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت عبداللہ بن حنظلہ (رضی اللہ عنہم) کی شان سے بہت ہی فروتر ہونے کی وجہ سے وہ بھی ان پر بہتان ہی بنتے ہیں، حالانکہ الزامات کے لئے قوی اور قطعی ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ براءت کے لئے شک اور احتمال بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاریخ میں جب محمدؒ بن الحنفیہ کا یہ قول مذکور ہے تو کم ازکم احتمال تو اس کا ہے ہی کہ وہ ان کا ہی قول ہو، لہٰذا یزید کی براءت کے لئے کافی ہوگا، بخلاف آپ کے الزامات کے کہ ان کے ثبوت میں جب تک ایک رائی جتنا احتمال بھی رہے گا اس وقت تک وہ ثابت نہ ہوں گے، لہٰذا محمدؒ بن الحنفیہ کے قول کی قابل اعتماد سند کی بات کرنے کے بجائے آپ کو ان الزامات کی قابل اعتماد سند کی فکر کرنی چاہیے جو آپ نے حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ اور حضرت عبداللہؓ بن حنظلہؓ یا ابن کثیر اور الصواعق وغیرہ کے حوالے سے یزید پر لگائے ہیں۔

آپ کا یہ لکھنا بھی غلط ہے کہ ''محمد بن الحنفیہ کی بات کو تمام اہلِ مدینہ نے رد کر دیا تھا''۔ اول تو اس لئے کہ نہ تمام اہلِ مدینہ نے یزید کے خلاف خروج کیا تھا (چنانچہ آلِ عمرؓ، آلِ علیؓ، آلِ عباسؓ، آلِ جعفرؓ، اس میں شریک نہ تھے، اسی طرح انصار کا سب سے بڑا قبیلہ ''بنی عبد

الاشہل" بھی اس میں شریک نہ تھا، مدینہ کے بڑے بڑے ذی اثر گھرانے بھی اس خروج سے بے زار تھے، خود شہر والوں کی مدد سے ہی شہر پر یزیدی فوج کا قبضہ ہوا تھا، مدینہ میں رہائش پذیر تمام بنو امیہ بھی اس خروج سے الگ تھلگ تھے)، اور نہ تمام اہلِ مدینہ نے یزید پر شراب نوشی وزنا کاری اور ترک صلوٰۃ وغیرہ کے الزام لگائے تھے اور نہ محمدؒ بن الحنفیہ کی بات چیت ہی تمام اہل مدینہ سے ہو رہی تھی بلکہ ان کی گفتگو تو صرف عبداللہ بن مطیع اور ان کے ساتھیوں سے ہو رہی تھی، یہ چند افراد اپنی ساری جماعت سمیت بھی "تمام اہلِ مدینہ" ہرگز نہ تھے۔

دوم! ان چند افراد نے بھی محمدؒ بن الحنفیہ کی بات رد نہ کی تھی بلکہ ان کے سوال پر کہ "تم نے اس کو یہ کچھ کرتے دیکھا ہے"؟، اقرار کیا تھا کہ "ہم نے اگرچہ خود دیکھا نہیں لیکن ہمارے نزدیک یہ حق ہے"...... انہ لحق وان لم یکن رأیناہ ...... پھر محمد بن الحنفیہ نے ان پر قرآن سے اتمام حجت کیا تو وہ لاجواب ہو گئے۔ نیز انہوں نے ان کے "مــــا رئیــــتُ...... الخ" والے مشاہدے کو بھی رد نہیں کیا بلکہ اس کو تسلیم کر کے یہ کہا کہ "اس نے یہ سب آپ کو دکھانے کے لئے کیا تھا"...... فان ذلک کان منہ تصنعاً لک...... اس کا بھی جو جواب محمد بن الحنفیہ نے دیا اس کو وہ رد نہیں کر سکے۔ الغرض ہر طرح سے وہ لاجواب ہوئے تھے، اس کو یہ کہنا کہ "تمام اہل مدینہ نے ان کی بات کو رد کر دیا تھا"، حد درجہ تعجب خیز اور مضحکہ خیز ہے۔

اسی طرح آپ کا محمدؒ بن الحنفیہ کی بات کو تمام صحابہؓ و تابعینؒ کے مقابلہ میں کہنا بھی بالکل غلط ہے، کیونکہ تمام صحابہؓ و تابعینؒ بھی اس خروج میں اہل حرہ کے ساتھ شریک نہ تھے اور نہ تمام صحابہؓ و تابعینؒ کا یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی کہنا، ماننا ہی کسی قابل اعتماد سند سے ثابت ہے، قسم اول کے صحابی تو صرف ایک حضرت عبداللہ بن حنظلہ ؓ ہی تھے، قسم دوم یعنی عہد نبوی میں صرف پیدا ہونے کی وجہ سے صحابی کہلانے والے بھی دس بارہ سے زیادہ نہ تھے، پھر ان میں سے بھی اکثر کے بارے میں صرف "قُتِل یوم الحرۃ" کی تصریح ملتی ہے یہ تصریح نہیں ملتی کہ وہ باقاعدہ اہل خروج کے ساتھ شریک ہو کر یزیدی فوج سے مقابلہ میں قتل ہوئے یا ہڑبونگ میں،

بہر حال ان سب کو صحابی بھی مان لیا جائے اور خروج میں باقاعدہ شریک بھی تو تب بھی یہ "تمام صحابہؓ و تابعینؒ" نہیں بنتے بلکہ صرف چند بنتے ہیں، جبکہ اس خروج میں شریک نہ ہونے والے، بلکہ اوروں کو بھی سختی کے ساتھ منع کرنے والے نیز خود بھی یزید کی اطاعت و لزوم جماعت پر قائم رہنے والے اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کرنے والے صحابہؓ و تابعینؒ ان سے تعداد میں بھی کہیں زیادہ تھے اور مرتبے میں بھی ان سے کہیں بڑھ کر تھے۔

پھر آپ کی یہ تعریض بھی بالکل بے معنیٰ ہے کہ "جس کی بات کو تمام اہلِ مدینہ نے رد کر دیا وہ آپ کو پسند آ گئی"، اس لئے کہ اول تو (وہ بعض) اہلِ مدینہ محمدؒ بن الحنفیہ کی بات کو رد نہ کر سکے تھے بلکہ دلیل کے اعتبار سے خود ان کی بات رد ہو گئی تھی، کما مرّ آنفا۔ دوم اگر یہی فرض کر لیا جائے کہ انہوں نے اِن کی بات رد کر دی تھی تو تب اس کا پسند آ جانا بالکل ہی بے بنیاد نہیں بلکہ اس کی ایک معقول وجہ موجود ہے، وہ یہ کہ یہاں تقابل صرف تمام اہلِ مدینہ اور محمدؒ بن الحنفیہ کا ہی نہیں تھا بلکہ دید و شنید کا تقابل بھی تھا، محمدؒ بن الحنفیہ اپنا مشاہدہ بیان کر رہے تھے اور اہلِ مدینہ (بلکہ صرف اہلِ حرہ) محض سُنی سنائی اور خالص افواہی بات کو آگے چلتا کر رہے تھے، اور دید و شُنید میں دید کو ہی پسند کرنا یا اس کا پسند آنا نہ صرف یہ کہ قرینِ عقل و قیاس ہے بلکہ تعلیمِ نبوی بھی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں آنحضرت ﷺ کی ام ولد (حضرت ماریہؓ) کا واقعہ مذکور ہے کہ بعض منافقین نے ان کو ان کے چچا زاد بھائی (حضرت مابورؓ) سے متہم کر دیا، آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ مابورؓ کو جا کر قتل کر دو، حضرت علی رضی اللہ عنہ گئے اور اس کو پکڑ کے جو اپنی طرف کھینچا تو اس کشمکش میں اس کا ستر کھل گیا، حضرت علیؓ نے دیکھا تو پیدائشی طور پر اس کا عضوِ مخصوص ہی نہ تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کو قتل کیے بغیر واپس آ گئے اور آنحضرت ﷺ کو ساری بات آ کر بتلا دی، آپ ﷺ نے فرمایا: "الشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب" یعنی حاضر وہ کچھ دیکھ سکتا ہے جو غائب نہیں دیکھ سکتا (صحیح مسلم، ج2 ص368 والبدایہ، ج5 ص307)۔ فقہاء نے بھی اس اصول کو دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ ایک جگہ ایک مسئلہ کی دلیل دیتے ہوئے

لکھتے ہیں: ''وليس الخبر كالمعاينة'' (الہدایہ، ج3 ص170 مکتبہ شرکت علمیہ ملتان)،
نیز حافظ ابن قیمؒ نے مسند احمد کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی نقل کیا ہے: ''ليس المخبر كالمعاين''، محشی لکھتے ہیں ''قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فلم يخرجاه ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح'' (الجواب الكافي فيمن سئل عن الدواء الشافي، از ابن قیم، ص54)۔

دیکھ لیجیے یہاں آنحضرت ﷺ اپنی شنید پر حضرت علیؓ کی دید کو پسند فرما رہے ہیں، وہاں تو شنید بھی چند اہلِ مدینہ کی تھی ان کے مقابلہ میں محمدؒ بن الحنفیہ کی دید اگر مولانا امین صاحب کو پسند آ گئی تو اس پر تعریض کے کیا معنیٰ؟۔(1)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض دفعہ ایک آدمی پروپگنڈہ سے متاثر ہو کر ایک امرِ غیر واقع کو امرِ واقع یقین کر سکتا ہے، اور یہ نبوت کے بھی منافی نہیں چہ جائیکہ صحابیت و تابعیت کے؟

---

(1) رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں: ''اور یہ جو بعض علماء جذبات کی رو میں بہہ کر کہہ دیتے ہیں کہ یزید کی بداعمالیوں کی شہرت حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہے، تو میرے نزدیک یہ بات محبتِ اہل بیت کے جوش میں قلم سے نکل گئی ہے، مگر شریعت ایسے جوش کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کرتی، اور میں اس کو ان علماء کی اضطراری حرکت سمجھتا ہوں، ورنہ حقیقت کی میزان میں ان کی یہ بات پوری نہیں اترتی، ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو خبر متواتر کہنا تواتر کی سخت توہین ہے، تواتر کے لیے جہاں اور شرطیں ہیں اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگر خبر کا تعلق کسی دیکھنے والی چیز سے ہے تو ضروری ہے کہ اس کا مستندِ انتہا مشاہدہ ہو، ورنہ وہ متواتر نہیں ہو سکتی۔ پس یزید کی بداعمالیوں کو متواتر کہنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان خبروں کا سلسلہ اوپر جا کر جہاں ختم ہوتا ہے، وہاں بکثرت ایسے لوگوں کے بیانات پائے جاتے ہیں یا نہیں جو یہ کہتے ہوں کہ ہم نے ان بداعمالیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے یزید کو دیکھا ہے، اگر خبروں کا سلسلہ ایسے بیانات پر منتہی ہوتا ہے تو ان کو متواتر کہنا بے شک صحیح ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے بلکہ اس کی آخری کڑی محض افواہ اور سُنی سنائی باتیں ثابت ہوتی ہیں، تو تواتر کہنا بالکل غلط اور صریح مغالطہ ہے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ آنکھ سے دیکھ کر کہنے والا ایک شخص بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ جم غفیر، اور دعویٰ کر دیا جاتا ہے تواتر کا، حالانکہ ایسی صورت میں تواتر تو درکنار، شرعی اصول سے بداعمالیوں کا مطلقاً ثبوت نہیں ہوتا، ایسی صورت میں یزید پر شرعی اصول سے فاسق ہونے کا حکم کیسے لگے گا؟''۔
(تبصرہ بر ''شہید کربلا و یزید''، ص50و51)۔ مرتب۔

اس لئے کچھ بعید نہیں کہ اہل مدینہ، سبائی پروپگنڈے سے متاثر ہو کر ہی یہ باتیں کر رہے ہوں، کیونکہ یہ اقرار تو وہ خود کر رہے ہیں کہ انہوں بچشمِ خود یزید کو یہ کام کرتے نہیں دیکھا، ایسی صورت میں یہ محض ان کی شنید ہوئی، اور شنید و دید میں تعارض کے وقت دید کا قابلِ پسندیدگی ہونا بنصِ حدیث ثابت ہے، لہذا مولانا امین صاحب نے محمدؒ بن الحفیہ کی دید کو اہلِ مدینہ کی شنید کے مقابلہ میں پسند کیا ہے تو بالکل صحیح کیا ہے، اس پر آپ کی تعریض بالکل غلط ہے بلکہ اگر اس کو حدیث مذکور کے خلاف بھی کہا جائے تو شاید بے جانہ ہو۔

12......آپ نے ایک درجن کے قریب اکابر علماء اہل سنت کا یزید کو فاسق و پلید وغیرہ کہنا بھی نقل کیا ہے۔ بالکل بجا! لیکن آپ تو محمدؒ بن الحفیہ جیسی عظیم تابعی شخصیت کو صحابہؓ کے مقابلہ میں بے حیثیت قرار دے آئے اور صحابہؓ کے مقابلہ میں ان کی بات بڑی سختی سے رد کر آئے ہیں، یزید کو خلیفہ بھی تو صحابہؓ نے ہی بنایا تھا، اس کی بیعت کرنے اور اس پر قائم رہنے والوں میں بھی تو صحابہؓ تھے، اس کی بیعت توڑنے اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کو سختی سے منع کرنے والے بھی تو صحابہؓ و تابعینؒ ہی تھے، اور ادھر یہ اکابر اپنی جگہ کتنے ہی عظیم سہی پَر سب مل کر بھی اکیلے محمدؒ بن الحفیہ جتنے عظیم تو ہرگز نہ تھے، جب ان کی بات حضرت عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہما جیسے صغار صحابہ کے مقابلہ میں آپ کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں رکھتی تو ان سے نچلے درجے کے ان اکابر کی اس بات کو بھی کوئی آپ ہی کے اصول کے مطابق حضرت معاویہؓ، حضرت مغیرہؓ، حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ جیسے اکابر صحابہؓ کے قول و عمل کے مقابلہ میں اس سے بھی زیادہ بے حیثیت کیوں نہیں کہہ سکتا؟ اگر محمدؒ بن حنفیہ کی بات اس لئے بے حیثیت ہے کہ وہ بے سند ہے تو یزید کو شراب پیتے، زنا کرتے ان اکابر نے بھی نہ خود دیکھا ہے اور نہ کسی دیکھنے والے تک ان کی بھی کوئی سند ہی متصل ہے، ان کی یہ بات بھی محض بے سند افواہوں پر ہی مبنی ہے سند وند اُن کی اِس بات کی بھی کوئی نہیں ہے۔ الغرض! جیسے آپ نے محمدؒ بن الحفیہ جیسی عظیم تابعی شخصیت کی بات کو صحابہؓ کے مقابلہ میں بے حیثیت و بے سند کہہ کر رد کر دیا ہے، ایسے ہی کوئی آپ کا مد مقابل ان اکابر کی اس رائے کو بھی ان کی تمام تر عظمت

کے باوجود صحابہؓ کے مقابلہ میں اول تو اس سے کہیں بڑھ کر ورنہ کم از کم اسی حد تک تو ضرور ہی بے حیثیت و بے سند کہہ کر رد کر سکتا ہے۔ پھر آپ کا دعویٰ تو فسقِ یزید کے اجماعی ہونے کا ہے، ان درجن کے قریب اکابر کے اس کو فاسق و پلید کہنے سے اس کا اجماعی ہونا کیسے ثابت ہو گیا جبکہ انہی یا انہی جیسے اکابر نے ہی اس فسق و فجور کو اختلافی بھی بتلایا ہے؟۔

یہ سب آپ کے ہی ضابطے قاعدے کے مطابق ہے، ورنہ حقیقت کے اعتبار سے اکابر کی اس بات کو بھی رد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، اگر کوئی شخص ان اکابر کی اتباع میں یزید کو فاسق اور پلید ہی کہنا چاہتا ہے تو جیسے انہوں نے کہا ہے ویسے بڑے شوق سے کہے، لیکن اس سے آپ کو کیا فائدہ؟ اور مولانا محمد امین صاحب اور کزئی کو کیا نقصان؟، کیونکہ جن اکابر نے اس کو فاسق و پلید وغیرہ کہا لکھا ہے انہوں نے ہی اس سے ملعونانہ وفاسقانہ افعال کا صدور ثابت نہ ماننے کو بھی حق، صحیح اور موافق اصول کہا اور لکھا ہے، اِس طرف بھی نصوص سے دلائل کا بکثرت موجود ہونا بتایا ہے، اس اعتبار سے ان اکابر کا مسلک یزید کو صرف فاسق و پلید وغیرہ کہنا ماننا ہی نہ ہوا بلکہ اس کو یہ کچھ نہ کہنا نہ ماننا بھی ہوا، لہٰذا اگر کوئی شخص اس کو فاسق اور پلید وغیرہ کہنا ماننا نہ چاہے تو جیسا کہ میں شروع میں عرض کر آیا ہوں، غلط اور اکابر کے مسلک کے خلاف اس کو بھی نہیں کہا جا سکتا اور نہ ایسے شخص کے خلاف اکابر کی یہ عبارتیں حجت کے طور پر پیش ہی کی جا سکتی ہیں، کیونکہ وہ بھی اکابر کا کہا ہوا ہی کہہ اور مان رہا ہے۔(1)۔

نیز اس لئے بھی اس کو غلط اور اکابر کے مسلک کے خلاف نہیں کہا جا سکتا کہ یہ شخص بھی یزید کو عادل، صالح کہہ کر بعینہ وہی کچھ کہتا کرتا ہے جو کچھ اکابر نے اس کو فاسق وفاجر کہہ کر کہا اور کیا

==========

(1) رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیو بند، محدث جلیل حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں "عقیدہ فسقِ یزید کا تعلق سُنّیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سُنّی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رُو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو تو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو تو وہ بھی سُنّی ہے"

(تبصرہ بر "شہید کربلا و یزید"، ص109)۔ مرتب۔

ہے۔آپ جانتے ہیں کہ یزید کی خلافت وبیعت سے متعلق صحابہؓ میں اختلاف تھا،ایک جماعت اگراس کے حق میں تھی تو دوسری جماعت اس کے خلاف تھی،ایسی صورت میں یزید کو فاسق وفاجر کہا جائے یا عادل وصالح کسی صورت میں بھی صحابہؓ کے دونوں موقف صحیح نہیں بنتے بلکہ صرف کوئی ایک ہی صحیح بنتا اوراس کے مدِ مقابل دوسرا لازماً غلط ہی قرار پاتا ہے،چنانچہ اگراس کو فاسق وفاجراور زانی وشرابی وغیرہ کہا جائے تو اس کی خلافت وبیعت سے اختلاف کرنے والے صحابہؓ کا موقف بظاہر صحیح بن جاتا ہے لیکن اس سے اتفاق کرنے والے صحابہؓ کا موقف غلط ہی نہیں بلکہ گناہ بھی ہے۔اوراگراس کو صالح وعادل کہا جائے تو اس کی خلافت وبیعت سے اتفاق کرنے والے صحابہؓ کا موقف تو صحیح بن جاتا ہے،لیکن اس سے اختلاف کرنے والے صحابہؓ کا موقف،غلط قرار پاتا ہے کیونکہ ایک صالح وعادل خلیفہ کو خلیفہ نہ ماننا،اس کی بیعت واطاعت نہ کرنا،اس سے بڑھ کر بیعت کرکے توڑ دینا اوراس کے خلاف خروج کرنا کرانا غلط اور گناہ ہے۔

ایسی صورت میں کوئی شخص،یزید کو فاسق وفاجر کہے یا عادل وصالح ،اس کو صحابہؓ کے ان دونوں موقفوں میں سے کسی ایک موقف کی کوئی مناسب تاویل ضرور کرنی پڑے گی۔چنانچہ اکابر علماء اہل السنۃ نے یہی کیا ہے کہ یزید کو فاسق وفاجر کہہ کر حضرت حسینؓ وغیرہ کے موقف کو صحیح بنالیا اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے موقف کی تاویل کرلی،لہٰذا اگر کوئی شخص،یزید کو صالح وعادل کہہ کر حضرت معاویہؓ وغیرہ کے موقف کو تو صحیح بنالے اور حضرت حسینؓ وغیرہ کے موقف کی تاویل کرلے تو اصولی طور پر وہ بعینہٖ اکابر کے طریقۂ کار کی ہی پیروی کرنے والا سمجھا جائے گا،اس کی مخالفت کرنے والا اس کو ہرگز نہ کہا جائے گا کیونکہ اُس نے بنیادی طور پر وہی کچھ کیا ہے جو کچھ اکابر نے کیا تھا،اکابر نے یزید کو فاسق وفاجر کہہ کر ایک موقف کو صحیح بنایا اور دوسرے کی تاویل کی تھی اس نے بھی اس کو صالح وعادل کہہ کر ایک موقف کو صحیح بنایا اور دوسرے کی تاویل کی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ یزید کے فسق وعدل کی بحث سے اکابر کا مقصود اصلی اس کی تفسیق وتعدیل نہیں بلکہ صحابہؓ کے ان موقفوں کی تصحیح وتاویل ہے جو انہوں نے

یزید کی خلافت و بیعت سے متعلق اختیار کئے تھے، کیونکہ جب اس کو فاسق وفاجر یا عادل وصالح کہنے سے صحابہؓ کے دونوں موقف صحیح بنتے ہی نہیں بلکہ کوئی ایک ضرور غلط ہی ٹھہرتا ہے تو اکابر نے اس کی تفسیق وتعدیل کو مقصود اصلی بنا کر، کرنا ہی کیا تھا؟ لہٰذا صحابہؓ کے موقفوں کی تصحیح وتاویل کے بجائے یزید کے فسق وعدل کو اپنا مقصود اصلی بنالینا، اسی کو ہر کسی سے اپنے اتفاق واختلاف کی بنیاد ٹھہرانا، اسی کے حوالہ سے اپنی جماعت میں تفریق پیدا کرنا وغیرہ وغیرہ بجائے خود اکابر کے اصلی مقصود اور بنیادی مسلک سے انحراف ہے۔

13......آپ نے اکابر کی عبارتیں نقل کر کے مولانا محمد امین صاحب اورکزئی سے یہ پوچھا ہے کہ: ''مولانا ارشاد فرمایئے یہ بزرگ سب رفض وتشیع کی خدمت ہی کرتے رہے'' (جوابی مضمون، ص3) لیکن مولانا محمد امین صاحب نے تو آپ کے مضمون کی بابت لکھا تھا کہ اس میں ''یزید کے بارے میں سُنیت وحنفیت سے زیادہ رفض وتشیع کی ترجمانی کی گئی ہے''، انہوں نے ان اکابر کے بارے میں تو نہ لکھا تھا، اور آپ کے مضمون کے بارے میں جو کچھ انہوں نے لکھا ہے بالکل صحیح لکھا ہے، اس سے اکابر کے بارے میں بھی ان کا یہی لکھنا لازم نہیں آتا، کیونکہ آپ کے مضمون اور اکابر کے لکھے ہوئے میں زمین وآسمان کا فرق ہے، مثلاً:

الف......اکابر نے یزید کو فاسق وپلید صرف لکھا یا بتایا ہے، یہ کچھ اس کو زبردستی بنایا نہیں ہے جبکہ آپ نے تو محض تاریخی موضوعات ومکذوبات بلکہ خرافات ولغویات کی بنیاد پر اس کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ بنانے پر اپنا سارا زور لگا دیا ہے اور برابر لگائے جارہے ہیں۔

ب......آپ نے اپنے مضمون میں یزید کو صرف فاسق وفاجر ہی نہیں لکھا بلکہ اس سے متعلق کسی امام باڑے کی پوری مجلس پڑھی بلکہ پٹوائی ہے، جبکہ اکابر کی عبارتوں کا اس سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہیں نہ اس مجلس خوانی کا وہاں کوئی اتا پتا ہی ہے۔

ج......اکابر نے اس مسئلہ میں اختلاف نہ صرف برداشت کیا بلکہ خود اس کا قدیماً وحدیثاً اختلافی ہونا بیان کیا پھر جانبین کو حق، صحیح اور موافق اصول بھی کہا بلکہ دونوں طرف دلائل کا نصوص سے

بکثرت موجود ہونا بھی بتایا، جبکہ آپ کا معاملہ اس کے برعکس ہے، آپ تو ادارہ "الخیر" کا ایک چند سطری اختلافی نوٹ...... اختلافی نوٹ بھی نہیں بلکہ صرف ایک وضاحت...... اور وہ بھی عربی میں برداشت نہ کرسکے، اور محققین اہل سنت کے محقق مسلک کے منور چہرہ پر رافضیت وسبائیت یا بدترین مداہنت کی کالک مَلوا کے ہی دَم لیا، کیا اکابر کا بھی طریق اس سلسلہ میں یہی تھا؟۔

و...... اکابر نے بوقتِ ضرورت کسی سوال کے جواب میں یا کسی اور ضرورت کے تحت یزید کو فاسق بتایا اور کہا، لیکن اس کے فسق کو اپنی تقریر وتحریر اور تصنیف وتالیف کا مستقل موضوع نہیں بنایا، اس پر سینکڑوں صفحات کی ضخیم ضخیم کتابیں نہیں لکھیں، جب کہ آپ لوگوں کا طرزِ عمل اس کے بالکل خلاف ہے۔

ہ...... اکابر نے یزید کو فاسق کہا ہے لیکن دوسروں پر اس کو فاسق کہنا ایسا ٹھونسا نہیں جیسا کہ آپ لوگ ٹھونس رہے ہیں کہ جو اس کو فاسق وفاجر نہ کہے وہ، آپ کے نزدیک دیوبندیت اور دیوبندی مدارس سے اخراج کا مستحق اور یزیدی وخارجی اور ناصبی جیسے فتووں کا حق دار ٹھہرتا ہے۔(1)۔

و...... اکابر نے اس کو فاسق کہا لیکن نہ تو سُنّی عقیدہ کے طور پر اس کا پرچار کیا اور نہ اس کے فسق وفجور کی ترویج واشاعت کو باقاعدہ اپنا مشن ہی بنایا، نیز نہ اپنی جماعت کے لوگوں سے اپنے اتفاق واختلاف کی بنیاد اس کو بنایا اور نہ اس کے حوالہ سے اپنی جماعت میں تفریق ہی پیدا کی، جبکہ آپ

==

(1) رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں: "اس مسئلہ میں کوئی خاص دقت وپیچیدگی نہیں ہے کہ اس کی زیادہ وضاحت کی ضرورت ہو، ہمارے مخاطبین بھی اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں، مگر ان کو بعض محقق علماء کے رویہ سے غلط فہمی ہوئی ہے، انہوں نے کتابوں میں یہ دیکھ لیا کہ فلاں فلاں عالموں نے یزید کو فاسق بدمست اور مہتور لکھا ہے، پس ان کی تقلید میں خود بھی اس کے لیے یہ الفاظ استعمال کرنے لگے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان علماء نے یا تو مؤرخین کے بیانات کی ترجمانی کی ہے، یا شہرتِ عام کی بنا پر جو خیال دماغوں پر چھایا ہوا تھا، اسی خیال کے تحت غور وفکر وتثبت کے بغیر یہ الفاظ ان کے قلم سے نکل گئے ہیں.......... یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے ہر الزام کو تحقیقی معیار پر جانچ کر قلم اٹھایا، انہوں یا تو صراحۃً یزید کو غیر فاسق کہا ہے، یا اس کے فسق کو محتاجِ دلیل قرار دیا ہے"۔

(تبصرہ بر "شہید کربلا ویزید"، ص 51)۔مرتب۔

لوگ یہ سب کچھ بڑے اہتمام سے کر رہے ہیں، آپ کے پیر ومرشد کی تو اس سلسلے میں آخری بات ہی اپنے سے اختلاف کرنے والوں کی بابت یہ ہوتی ہے کہ وہ ''اگر یہ اعلان کردیں کہ وہ یزید کو فاسق تسلیم کرتے ہیں تو ہمارا اُن سے اختلاف ختم ہوجائے گا''۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب خطیب اسلام آباد، مولانا عطاء المحسن شاہ صاحب، اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب درویشی مرحوم وغیرہ سے اس کے علاوہ اور کیا اختلاف ہے آپ کے پیر ومرشد کا؟، کیا اکابر نے بھی یزید کا فسق وفجور لوگوں سے یوں تسلیم کرایا تھا؟۔

ز...... اکابر نے سُنیت کی بنیاد اگر رکھی ہے تو حضرت حسینؓ پر رکھی ہے نہ کہ یزید پر، یعنی حضرت حسینؓ کے کربلائی موقف کی تصحیح وتغلیط کو صحیح اور غلط کا معیار بنایا نہ کہ یزید کے تفسیق وتعدیل کو، جبکہ آپ لوگ حضرت حسینؓ کا تو نام تک نہیں لیتے اس سلسلے میں بلکہ یزید کو ہی روتے رہتے ہیں۔

اس لئے اس سلسلے میں آپ اکابر کی بات نہ کریں بلکہ اپنی بات کریں، ان اکابر پر مولانا امین صاحب کا بھی اتنا ہی حق ہے جتنا آپ ان پر اپنا حق سمجھتے ہیں۔ مولانا امین صاحب بھی ان اکابر کو زیادہ نہیں تو کم از کم اتنا تو ضرور ہی سمجھ سکتے ہیں جتنا ان کو سمجھنے کا آپ دعویٰ کرسکتے ہیں، اور زیادہ نہیں تو کم از کم آپ جتنے متبع تو وہ بھی ان کے ہیں ہی، نیز ان کی عبارتوں کی توضیح وتشریح اور تنقیح وتحقیق کا حق اور ملکہ بھی کم از کم آپ جتنا تو ان میں بھی ہے ہی، یہ اکابر کے مسلک ومشرب اور ان کے عقیدے ونظریے سے اتفاق واختلاف وغیرہ کا مسئلہ نہیں بلکہ ان کی عبارتوں کی توضیح وتشریح اور تنقیح وتحقیق کا مسئلہ ہے جس میں ایک مولانا محمد امین کا دوسرے مولانا محمد امین سے اختلاف ہے، اصل عقائد ونظریات میں اکابر کی پیروی وعدم پیروی کو اس میں کوئی دخل نہیں، چنانچہ آپ نے جو عبارتیں نقل کی ہیں ان میں سے بعض تو عبارتوں پر ہی کلام ہوسکتا ہے، اور بعض سے آپ کے استدلال پر گفتگو ہوسکتی ہے، مثلاً:

الف...... حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم کی جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس میں یزید کے فسق وفجور کا تو کوئی ذکر ہی نہیں، پھر اس میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ شہادتِ حسینؓ کے بعد ''تمام

اسلامی ممالک میں خونِ شہداء کا مطالبہ اور بغاوتیں شروع ہوگئیں' یہ بالکل غلط اور تاریخی حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ واقعۂ کربلا کے پانچ سال بعد سنہ 66ھ میں مختار ثقفی جیسے معمولی، بے دین اور اہلِ بیت کے دشمن انسان نے اپنے ہی اقرار کے مطابق محض حصولِ دنیا کے لئے یہ مطالبہ کیا تھا، سنہ 66ھ سے پہلے نہ کوئی مطالبہ تاریخ میں ملتا ہے اور نہ اس حوالہ سے کوئی بغاوت ہی نظر آتی ہے، کربلا کے بعد سب سے پہلا واقعہ، حرہ کا واقعہ ہے، اہلِ مدینہ سے آپ نے یزید کو فاسق وفاجر، زانی وشرابی، بندر باز اور رنڈی باز سب کچھ کہلوایا لیکن خونِ شہداء کا مطالبہ برائے نام آپ بھی ان سے نہ کہلوا سکے، اس کے بعد واقعۂ مکہ پیش آیا وہاں بھی آپ نے حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ سے یزید کے بارے میں وہ کچھ کہلوایا جو کچھ آپ ان سے کہلوا سکتے تھے لیکن خونِ شہداء کا نام بھول کر بھی آپ ان کی زبان سے نہ نکلوا سکے، اور واقعۂ کربلا کے بعد یہی دو واقعے پیش آئے جن میں خونِ شہداء کا اشارۃً وکنایۃً بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، اور ان دو واقعوں کے علاوہ یزید کے دور میں اور کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا جس کو خونِ شہداء سے متعلق ہی کیا جاسکے چہ جائیکہ اس کے لئے بغاوت کا نام اس کو دیا جائے؟۔

ب...... حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مرحوم کے آپ نے جو یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ یزید کے فسق وفجور پر ''صحابہ کرام سب کے سب متفق ہیں خواہ مبایعین ہوں یا مخالفین۔ الخ''، یہ محض حکیم الاسلام کا اپنا خیال ہے جس کا کوئی واضح ثبوت یا کوئی واضح قرینہ صارفہ عن الظاہر انہوں نے بیان نہیں فرمایا۔ یہ حکیم الاسلام نے مبایعین صحابہؓ کے اندر کی بات کی ہے اور اپنے اندر کی بات وہ صحابہؓ خود ہی بتا سکتے تھے، تیرہ چودہ سو سال بعد قاری صاحب مرحوم یا کوئی اور نہیں بتا سکتا اور نہ کسی کی ایسی بے ثبوتی وبے قرینہ بات کسی اور کے لئے واجب التسلیم ہی ہے، پہلے عرض کرچکا ہوں کہ خلافِ ظاہر ایسی باتیں روافض کی ہی ان باتوں جیسی ہیں جو وہ حضرت علیؓ کے بارے میں کرتے ہیں کہ بظاہر تو انہوں نے خلفاءؓ ثلاثہ کی بیعت کرلی تھی، ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے لیکن اندر سے وہ ان کو (معاذ اللہ) منافق اور ظالم وغاصب ہی جانتے مانتے

تھے۔فرمایئے! قاری صاحب کی اس بات میں اور رافضیوں کی اس بات میں کیا فرق ہے؟ کسی مستند آدمی کی ہر کتاب اور ہر بات ہی مستند نہیں ہوا کرتی۔امام بخاری رحمہ اللہ سے بڑھ کر حدیث میں کون مستند ہوگا،لیکن آپ ہی فرمائیں کہ ان کی صحیح بخاری کے علاوہ ان کی دیگر کتب خصوصاً ''جزء القراءۃ خلف الامام'' اور ''جزء رفع الیدین'' کو آپ کتنا مستند جانتے مانتے ہیں؟ حضرت مولانا قاری طیب صاحب اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہما اللہ) کی شہید کربلا (1) ایسی ہی کتابوں میں سے ہیں جیسی امام بخاریؒ کی ''جزء القراءۃ'' اور ''جزء رفع الیدین'' اور ''تاریخ کبیر'' وغیرہ، یہ نہ مستند ہیں اور نہ کسی مدِ مقابل کے خلاف قابلِ استدلال، اور نہ ان کتابوں کی ایسی باتوں کا کوئی ایسا وزن ہی ہے کہ کسی مدِ مقابل پر ان کا رعب بٹھایا جا سکے۔

مولانا! اگر ہر شخص کی ہر بات یوں سند کا درجہ حاصل کرنے لگ جائے تو پھر آپ کو صرف یزید کو ہی نہیں بلکہ اس کے باپ اور دادا کو بھی، پھر فاسق ہی نہیں بلکہ العیاذ باللہ، کافر، منافق، ظالم، دشمنِ اسلام وغیرہ وغیرہ بھی ماننا پڑیگا، کیونکہ اہل السنۃ کے جصاص جیسے اکابر نے یہ سب کچھ ان کو لکھا اور بنایا ہے۔آپ نے تو یزید کے صرف فسق پر اور صرف ایک درجن کے قریب حوالے دیے ہیں، عبدالقیوم علوی نے اس کے باپ اور دادا یعنی حضرت معاویہؓ اور حضرت ابوسفیانؓ اور دیگر بعض صحابہؓ تک کے صرف فسق نہیں بلکہ کفر ونفاق تک کے لئے ایک دو نہیں بلکہ ساٹھ سے بھی اوپر اکابرین اہلسنت کے حوالے دیے ہیں، اور ایسے حوالے ہیں کہ آپ جیسے مناظرین اہلسنت سارے بھی جمع ہو جائیں تو ان اکابر کی اس بات کی تردید وتغلیط کے سوا اس کا کوئی اور معقول جواب نہیں دے سکتے، یہ کیس عدالت میں ہے اور ابھی تک اس کے قانونی نکتوں

==

(1) حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ کی کتاب پر انہی کے ہم عصر، رکن مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ نے ایک جامع تبصرہ تحریر فرمایا تھا جو شائع ہو چکا ہے، اس تبصرہ کے صفحہ 34 سے صفحہ 90 تک فسق یزید کے بارے میں حضرت قاری صاحبؒ کے موقف پر اعظمیؒ صاحب نے مفصل نقد فرمایا ہے، جو قابل مطالعہ ہے۔مرتب۔

پر بحث ہورہی ہے، اگر بات اکابر کی عبارتوں تک پہنچی تو عدالت کو ان صحابہؓ کے کفر ونفاق تک کا فیصلہ دینے میں کوئی دشواری نہ آئے گی، اور یہ سب نتیجہ ہوگا اکابر کی ان ناقابلِ استدلال بلکہ قابلِ ردیا قابلِ تاویل عبارتوں سے بے جاو بے محل استدلال کرنے کا (1)۔ اس لئے اکابر کی بات وہ پیش کرنی چاہئے جو مستند اور اصول وقواعدِ اہل السنۃ کے مطابق ہو، قابلِ استدلال وقابلِ حجت ہو، قابلِ رَدّیا قابلِ تاویل نہ ہو۔ ایک بلا دلیل دعوے کو اگر یکے بعد دیگرے دس بیس یا سو پچاس اکابر نقل کرتے چلے جائیں تو محض کثرتِ نقول سے وہ مدلل نہیں ہوجاتا۔ فسقِ یزید پر اتفاق کا دعویٰ ایسا دعویٰ ہے جو بلا دلیل ہی نہیں بلکہ خلافِ دلیل بس نقل ہی ہوتا آرہا ہے۔ یہی مدعیانِ اتفاق دنیا کو بتاتے ہیں کہ یزید کو خلیفہ بنانے میں صحابہؓ وتابعینؒ کا اختلاف، اس کو خلیفہ ماننے میں ان کا اختلاف، اس کی بیعت کرنے میں اختلاف، اس کے خلاف خروج کے جواز میں اختلاف، بالفعل خروج کرنے میں اختلاف، لیکن آگے یکدم دعویٰ کردیتے ہیں کہ "فسق میں اتفاق"، کیا ایسے عجیب وغریب اختلاف واتفاق کی انوکھی مثال دنیا کے کسی اور مسئلہ میں بھی ملتی ہے؟، جب تک سارے پہلے اختلافات بھی اتفاق میں تبدیل نہیں کردیے جاتے اس وقت تک فسق میں اتفاق کا دعویٰ محض بلا دلیل اور غیر واجب التسلیم ہے۔ اس سلسلے میں بات حضرت گنگوہیؒ کی ہی حق وصواب ہے، باقی سب محض قیل وقال ہے۔

ج...... آپ نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حوالہ سے یزید کی گمراہی وضلالت کا شامی داعی لکھا ہے، اگر

==========

(1) عبدالقیوم علوی نامی ایک شخص نے جو اپنے آپ کو سنی العقیدہ کہتا تھا "تاریخ نواصب" نامی ایک دل آزار کتاب لکھی جس میں حضرت معاویہؓ ودیگر بعض صحابہ کرامؓ کو یہ سب کچھ لکھا، اس کے خلاف شہید اسلام مولانا محمد عبداللہ صاحب رحمہ اللہ (خطیب لال مسجد۔ اسلام آباد) نے عدالت میں مقدمہ دائر کیا جو تقریباً پانچ سال تک چلا، مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ اس مقدمہ میں مولانا محمد عبداللہ رحمہ اللہ کے علمی وتحقیقی معاون تھے، عبدالقیوم علوی کی طرف سے پیش کردہ حوالوں وغیرہ کی جانچ پڑتال اور پھر ان کا جواب تیار کرنا انہی کے ذمہ تھا۔ الغرض بفضل اللہ تعالیٰ مورخہ 15 نومبر 1989ء کو جناب ملک محمد حفیظ صاحب، مجسٹریٹ درجہ اول نے اپنا فیصلہ سنایا جس کی رُو سے عبدالقیوم علوی کو تین سال قید با مشقت کی سزا دی گئی، اور پھر اس کی کتاب پر پابندی عائد کردی گئی۔ اس مقدمہ کی کاروائی "مقدمۂ اسلام آباد" کے نام سے شائع بھی ہوئی۔ (مرتب)

یہ عبارت واقعی شاہ صاحبؒ ہی کی ہے اور الحاقی نہیں ہے تو میرا آپ سے مطالبہ ہے کہ کسی قابلِ اعتماد سند سے یزید کی کوئی ایک **دعوت الی الضلالۃ** آپ پیش کریں۔ہم تو اس کی ایک ہی دعوت جانتے ہیں جو اس نے غیر مبایعین اور خالعین کو دی تھی اپنی بیعت کی، اگر اس کی یہ دعوت، **دعوت الی الضلالۃ** ہے تو جنہوں نے اس کو خلیفہ بنایا، اس دعوت کا موقع اس کو فراہم کیا، ان کے بارے میں آپ کا کیا فتویٰ ہوگا؟ وہ تو پھر یزید سے بھی بڑھ کر (العیاذ باللہ) **داعی الی الضلالۃ** ہوں گے؟، اور اگر اس کے علاوہ کوئی ایسی دعوت تاریخ میں محفوظ ہے جس کو گمراہی اور ضلالت کی طرف دعوت کہا جاسکے تو کسی قابلِ اعتماد سند سے اس کی نشاندہی فرمایئے، اس کے بعد آپ کو حق ہوگا شاہ صاحبؒ کی اس عبارت سے استدلال کرنے کا۔

د...... اسی طرح حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب مرحوم اور حضرت مولانا مفتی عبدالشکور صاحب ترمذی، مدظلہ العالی کا جو حوالہ آپ نے دیا ہے وہ بے سود ہے، کیونکہ اس میں تو انہوں نے سرے سے فسقِ یزید کی بحث ہی نہیں چھیڑی بلکہ یزید کو خلیفۂ عادل اور راشد قرار دے کر حضرت حسینؓ کو باغی قرار دینے کی سعی میں مصروف ہونے کی بات کی اور اس مجموعی نظریے کو اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل کہا ہے۔اور پھر اس مجموعی نظریے میں بھی مقصود اصلی حضرت حسینؓ کو باغی قرار دینے والا جزو ہے، کیونکہ ان کو باغی قرار دینا کچھ یزید کو عادل وراشد قرار دینے پر ہی موقوف نہیں ہے بلکہ کہنے والا یزید کو فاسق وفاجر کہہ کر بھی حضرت حسینؓ کو اس حوالہ سے باغی کہہ سکتا ہے کہ جمہور اہل سنت کے نزدیک فاسق وفاجر متغلب حاکمِ وقت کے خلاف بھی خروج ناجائز اور اس کے شرعی احکام میں اس کی اطاعت واجب ہے (نووی شرح مسلم، ج2 ص125۔فتح الباری، ج13 ص7 و8 و71۔منہاج السنۃ، ج2 ص241۔شرح عقائد مع النبراس، ص539۔ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص531 وغیرہا) اور بیعت کا مطالبہ یزید کا شرعی حکم تھا غیر شرعی نہ تھا، اسی طرح حضرت حسینؓ کو عادل قرار دینے کے لئے یزید کو فاسق وفاجر قرار دینا بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ اس کو عادل وراشد ٹھہرا کر بھی حضرت حسینؓ کو عادل ٹھہرایا جاسکتا ہے، چنانچہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے

''شہادتِ امام حسینؓ وکردارِ یزید'' میں حضرت حسینؓ کے کربلائی موقف کی جوتشریح وتوضیح فرمائی ہے اس کے مطابق ان کے موقف کی صحت، یزید کے فسق وفجور پر موقوف نہیں رہتی، بلکہ وہ فاسق وفاجر ٹھہرے یا عادل وصالح قرار پائے، حضرت حسینؓ کا کربلائی موقف بہرصورت صحیح ہی رہتا ہے۔

جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی موقف کا صحیح یا غلط ہونا نیز خود ان کا بھی عادل یا باغی ہونا یا یہ کچھ ان کو اور ان کے اس موقف کو کہنا، یزید کے فسق وعدمِ فسق پر موقوف ہی نہ ہوا تو مفتی جمیل احمد صاحب اور مفتی عبدالشکور صاحب نے اس سلسلہ کے جس نظریہ کو یہاں اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل کہا ہے اس میں مقصودِ اصلی بھی یزید کو صالح وراشد قرار دینے والا جزو نہ ہوگا بلکہ حضرت حسینؓ کو باغی قرار دینے والا جزو ہوگا۔

الغرض! ان حضرات مفتیانِ کرام نے یزید کو عادل وراشد خلیفہ قرار دے کر حضرت حسینؓ کو باغی قرار دینے والے مجموعی نظریے کو اہل سنت والجماعت کے نزدیک باطل کہا ہے اور اس مجموعی نظریے کو مولانا محمد امین صاحب اور کرنئی بھی بالکل وہی کچھ کہتے ہیں جو کچھ ان مفتیانِ کرام نے کہا ہے، لہٰذا ان حضرات کی عبارت سے مولانا کے خلاف آپ کا یہ استدلال محض بے سود وبے اثر ہے۔

رہیں باقی اکابر کی عبارتیں؟ تو ان میں اگرچہ یزید کے فسق وسق کا ذکر ہے لیکن آپ نے تو ان کی طرح اس کو فاسق وفاجر نہیں کہا، بلکہ روافض کی طرح اس کے فسق وفجور اور شراب نوشی وزنا کاری پر پوری مجلس پڑھی ہے، اور مولانا محمد امین صاحب اور کرنئی کا اعتراض بھی آپ کی اس رافضیانہ مجلس خوانی پر تھا محض یزید کو فاسق وفاجر کہنے پر نہ تھا، آپ نے اگر حضرت گنگوہیؒ اور حضرت نانوتویؒ کی طرح اس کو فاسق وغیرہ کہا ہوتا تو مولانا اور کرنئی کو آپ پر بھی سُنیت وحنفیت سے زیادہ رفض وتشیع کی ترجمانی کا اعتراض اسی طرح نہ ہوتا جس طرح حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ پر ان کو نہیں، لہٰذا، اکابر کی یہ عبارتیں نہ آپ کو مفید ہیں اور نہ مولانا اور کرنئی کو مضر۔

14......آپ نے یزید اور اس کی خلافت و بیعت سے اختلاف کرنے والے صحابہؓ و تابعین کا آپس میں تقابل کرتے ہوئے حضرت مولانا محمد امین صاحب سے پوچھا ہے کہ:

''یزید فاسق تھا، اور اس کے مدمقابل حضرت امام حسینؓ، مدینہ کے مہاجرین و انصار صحابہ کرام، حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ اور مکہ مکرمہ کے دیگر صحابہ و تابعین عادل تھے، آپ نے یزید کے فسق کا تو انکار فرمایا، اب اس کے مدِ مقابل سب صحابہ کرامؓ کو آپ غلط کار، باغی اور فاسق کہتے ہیں یا کیا؟ بات تو پوری بتانی چاہیے۔'' (جوابی مضمون، ص3)

آپ نے اپنے اس سوال میں حقیقت پسندی کے بجائے مناظرانہ ہنرمندی اور سبائیانہ منصوبہ بندی سے کام لیا ہے، جسے آپ خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں اس لئے اس کی تفصیل میں جائے بغیر عرض ہے کہ آپ کے اس سوال کا کما حقہ جواب تو مولانا اور کرزئی صاحب ہی دیں گے، لیکن میں بھی چونکہ ان کو خوب اچھی طرح جانتا ہوں، ان کے عقائد و نظریات سے خوب اچھی طرح واقف ہوں، اس لئے پوری ذمہ داری اور پورے وثوق و اعتماد کے ساتھ کہتا ہوں کہ انہوں نے بقول آپ کے اپنے خط میں یزید کے فسق کا انکار کیا ہے یا نہیں، اس سے قطع نظر، وہ یزید کے مدمقابل تمام صحابہ کرامؓ کو یقیناً عادل ہی کہتے ہیں، ان میں سے کسی ایک کو بھی (العیاذ باللہ) غلط کار، باغی اور فاسق نہ کہتے ہیں، نہ مانتے ہیں اور نہ کسی سے اُن کے بارے میں ایسے الفاظ سُن ہی سکتے ہیں۔ اب فرمایئے؟ آگے آپ کیا کہتے ہیں؟۔ اگر یہ کہتے ہیں کہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ دو آدمی یا دو جماعتیں آپس میں لڑیں، قتل و قتال تک نوبت پہنچے اور ان میں سے غلط کار، باغی اور فاسق کوئی بھی نہ ہو، تو میں عرض کرتا ہوں کہ اگر یہ نہیں ہو سکتا اور دو مدِ مقابلوں میں سے کسی ایک کا غلط کار، باغی اور فاسق ہونا آپ کے نزدیک ضروری ہے تو بسم اللہ کیجیے اور درج ذیل مد مقابلوں میں ذرا غلط کار، باغی اور فاسق کی تعیین کر کے دکھایئے:

الف......جنگِ جمل و صفین میں حضرت علی اور حضرت عائشہ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت معاویہ و ہزاروں صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) آپس میں مدِ مقابل ہوئے، بلا کارن

پڑا، قتل وقتال تک نوبت پہنچی، کشتوں کے پشتے لگ گئے۔فرمایئے! حضرت علیؓ ان جنگوں میں آپ کے نزدیک حق پر اور خلیفۂ راشد وعادل تھے یا نہیں؟ اگر نہیں تو تصریح فرمایئے، اور اگر تھے تو فرمایئے ان کے مدِ مقابل ہزاروں صحابہؓ وتابعینؒ کو آپ باطل پر، غلط کار، فاسق اور باغی کہتے ہیں یا کیا؟ بات پوری کریں۔

ب......حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحابہ کرامؓ سے بھری عدالت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ظالم، کاذب، آثم، غادر اور خائن کہا (صحیح بخاری، ج2 ص1085 وصحیح مسلم، ج2 ص90) فرمایئے! حضرت عباسؓ کو اس میں آپ سچا مانتے ہیں یا جھوٹا؟ اگر جھوٹا مانتے ہیں تو اعلان کریں، اور اگر سچا مانتے ہیں تو پھر بتلائیں کہ حضرت علیؓ کو آپ ظالم، کاذب، آثم، غادر اور خائن کہتے مانتے ہیں یا کیا؟ بات پوری بتانی چاہیے۔

ج......حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ پر زنا کی شہادت دی جو ضابطۂ شہادت پر پوری نہ اترنے کی وجہ سے رد ہوگئی، ان پر حدِ قذف لگی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر یہ اپنی غلطی مان کر توبہ کرلیں تو پھر مقبول الشہادۃ ہو جائیں لیکن انہوں نے اپنے آپ کو جھٹلانے سے انکار کر دیا (صحیح بخاری، ج1 ص361 مع الفتح) فرمایئے! حضرت ابوبکرہؓ کو آپ جھوٹا اور مردود الشہادۃ کہتے ہیں یا حضرت مغیرہؓ کو زانی؟ وضاحت فرمائیں۔

د......حضرت ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے بارے میں فرمایا تھا کہ "اللہ کی قسم یہ بھی محض دنیا کے لئے لڑ رہے ہیں"..**وان ذلک الذی بمکۃ واللہ ان یقاتل الا علی الدنیا..** (صحیح بخاری مع الفتح، ج13 ص69)۔(1)۔اسی طرح کی بات حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے، عُمیر بن ہانی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ، فتنۂ ابنؓ زبیرؓ کے

---

(1) صحیح بخاری کے عام پاکستانی نسخوں میں یہ الفاظ بحوالہ روایت ابی ذر صلب صفحہ سے باہر حاشیہ میں درج ہیں، البتہ فتح الباری اور بیروت والے عربی نسخہ میں یہ الفاظ صلب صفحہ میں ہی موجود ہیں، ملاحظہ ہو صحیح بخاری کا عربی نسخہ مطبوعہ دار ابن کثیر بیروت، ج6 ص2604 سن طباعت 1410ھ)۔منہ۔

زمانہ میں حجاج کے پیچھے نماز پڑھ لیتے تھے اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے پیچھے بھی، میں نے ان سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا: ''ما انا لهم بحامد و لا نطيع مخلوقاً في معصية الخالق''، پھر میں نے اہل شام سے متعلق پوچھا کہ ان کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ فرمایا: ما انا لهم بحامد ، پھر میں نے پوچھا: ما تقول في اهل مكة؟ اہل مکہ کے بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے؟ آپ نے جواب دیا: ''ما انا لهم بحامد يقتتلون على الدنيا يتهافتون في النار كما تهافت الذباب في المرق'' یعنی میں ان کی بھی تعریف نہیں کرتا، یہ تو دنیا پر لڑ رہے ہیں اور آگ میں ایسے گر رہے ہیں جیسے مکھی، شوربے میں گرتی ہے (سنن بیہقی، ج3 ص122)۔

فرمائیے! حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ آپ کے نزدیک خالص دین کے لئے لڑ رہے تھے یا خالص دنیا کے لئے؟، اگر خالص دنیا کے لئے تو تصریح فرمائیں، اگر خالص دین کے لئے لڑے تھے تو بتایئے حضرت ابو برزہ اسلمی رضی اللہ عنہ کو ان کی اس بات میں آپ جھوٹا کہتے ہیں یا کیا؟ بات پوری کریں۔

•......ابن ابی ملیکہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابنؓ عباسؓ کی خدمت میں گیا اور کہا: کیا آپ (حضرت) ابنؓ الزبیرؓ سے جنگ کر کے حرم کی بے حرمتی کرنا چاہتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: معاذ اللہ! حرم کعبہ کی بے حرمتی تو اللہ تعالیٰ نے ابنؓ الزبیرؓ اور بنو امیہ کی قسمت میں لکھی ہے، بخدا میں اس کی بے حرمتی کبھی نہیں کروں گا... ان الله كتب ابن الزبير وبني امية محلّين..الخ (صحیح بخاری، ج2 ص672)، فرمایئے! حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے بھی آپ کے نزدیک حرم کعبہ کی بے حرمتی کی تھی اور اللہ نے ان کی قسمت میں بھی یہ بے حرمتی لکھی تھی یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو تصریح فرمایئے، ورنہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں فرمایئے کہ انہوں نے جو کچھ فرمایا، صحیح فرمایا یا غلط؟ بات پوری کریں۔

•......حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو المصطلق سے صدقات وصول کرنے کے

لئے بھیجا، انہوں نے آ کر آنحضرت ﷺ کو اطلاع دی کہ، وہ مرتد ہو گئے ہیں، صدقات انہوں نے روک لیے ہیں اور میرے قتل کے درپے ہوئے ہیں... ارتدوا ومنعوا الصدقة وارادوا قتلي. (الاصابة، ترجمه وليد وتفسیر ابن کثیر وغیرہ سورۃ الحجرات)۔ ارشاد ہو کہ آپ کے نزدیک یہاں پوری بات کیا ہے؟ بنو المصطلق مرتد و مانعینِ صدقات اور حضرت ولیدؓ سچے یا وہ مسلمان اور یہ جھوٹے؟۔

اب ذرا چند حوالے اپنی اس مقدس تاریخ کے بھی سُن لیجیے جس کا انکار آپ کے نزدیک حدیث کے انکار کا پیش خیمہ ہے:

ز...... حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ کا قاتل کہا، چنانچہ جب اُن سے پوچھا گیا کہ "اهو قتله؟" تو انہوں نے "نعم و آوى قتلته" (البدایہ، ج7 ص259)، فرمائیے! حضرت معاویہؓ اس معاملہ میں آپ کے نزدیک سچے ہیں یا جھوٹے، اگر جھوٹے ہیں تو وضاحت فرمائیں، اور اگر سچے ہیں تو بات پوری کریں کہ حضرت علیؓ کو آپ حضرت عثمانؓ کا قاتل کہتے ہیں یا کیا؟۔

ح...... حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ و دیگر بعض حضرات کا نام لے کر ان کو "ليسوا باصحاب دين ولا قرآن" یعنی کافر فرمایا اور بچپن سے پچپن تک ان کا کافر و شریر رہنا بتایا... صحبتهم اطفالاً وصحبتهم رجالاً، فكانوا شر اطفال وشر رجال. (البدایہ، ج7 ص273)، فرمائیے! حضرت علیؓ اس معاملہ میں آپ کے نزدیک سچے تھے یا جھوٹے؟ اگر جھوٹے تھے تو اعلان کریں، اور اگر سچے تھے تو حضرت معاویہؓ وغیرہ کو آپ کافر اور شریر کہتے ہیں یا کیا؟ بات پوری کرنی چاہیے۔

ط...... حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں ایک دوسرے پر اپنی اپنی قنوت میں لعنت بھیجا کرتے تھے (البدایہ، ج7 ص284) فرمائیے! ان میں کون سچا تھا اور کون جھوٹا؟ کون مستحق رحمت تھا اور کون مستحق لعنت؟۔

ی...... پھر یہ بھی سوال ہے کہ عادل صرف یزید کے مدمقابل صحابہؓ وتابعینؒ ہی تو نہ تھے بلکہ اس کو خلیفہ بنانے، ماننے اور بیعت واطاعت کرنے والے صحابہؓ وتابعینؒ بھی تو عادل ہی تھے، آپ یزید کو تو فاسق وفاجر، زانی وشرابی اور مہا پاپی کہتے ہیں، اب اس کو خلیفہ بنانے، ماننے، اور اس کی بیعت واطاعت کرنے پھر اس پر قائم بھی رہنے والے تمام صحابہؓ وتابعینؒ کو آپ غلط کار، فاسق وفاجر اور زانی وشرابی کے طرفدار اور ایسے مہا پاپی کو باختیار خود خلیفہ بنانے والے گنہگار کہتے ہیں یا کیا؟ بات تو پوری بتانی چاہیے؟ تلک عشرة کاملة۔

الغرض! آپ کے نزدیک اگر دو مدمقابلوں میں سے کسی ایک کا غلط کار، باغی اور فاسق ہونا اور اس کو یہ کچھ کہنا ضروری ہے تو آپ ان مذکورہ مدمقابلوں میں سے غلط کار، باغی اور فاسق کی تعیین وتمیز کر کے اپنی بات پوری بتادیں تو پھر حضرت مولانا محمد امین صاحب اور کزئی بھی یزید اور اس کے مدمقابل صحابہ کرامؓ کے بارے میں بات پوری بتادیں گے۔ یہ تقابلی نظریہ ہی اصل سبائی نظریہ ہے جو غیر شعوری طور پر آپ جیسے حضرات لیے پھرتے ہیں، خط زیادہ طویل نہ ہو گیا ہوتا تو اس کی بھی قدرے تفصیل کرتا۔

15 ...... مولانا محمد امین صاحب نے یزید کے بارے میں ایک بات یہ بھی لکھی تھی کہ وہ صحابی زادہ ہے، آپ اس پر ارشاد فرماتے ہیں کہ: "مولانا آپ جانتے ہیں کہ نبی زادہ بھی بگڑ سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے سے آپ واقف ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں، خیر القرون میں بالاتفاق ایسے لوگ موجود تھے جو منافق یا فاسق تھے، اور انہی میں حجاج، یزید بن معاویہ اور مختار ہیں" (جوابی مضمون، ص4)۔

آپ نے بالکل بجا فرمایا، لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ یہ ضابطہ صرف معاویہؓ کے بیٹے یزید کے لئے ہی ہے یا اوروں کے بیٹوں پر بھی لاگو ہو سکتا ہے؟ حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کے حوالہ سے صرف معاویہؓ کے بیٹے کا ہی بگڑنا ثابت ہو سکتا ہے یا کسی اور کے بیٹے کا بھی؟، اگر کوئی خارجی وناصبی آپ کی اسی دلیل سے یزید کے مدِمقابل صحابہؓ وتابعینؒ کو باغی داغی کہنے لگے تو

فرمائیے آپ اس کا کیا جواب دیں گے؟ کیونکہ حضرت علی، حضرت زبیر، اور حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہم، حضرت نوح علیہ السلام سے تو بڑھ کر نہ تھے، جب ان کا بیٹا، نبی زادہ ہو کر بگڑ سکتا ہے تو علی زادہ کیوں خطأ نہیں کر سکتا؟ زبیر زادہ سے غلطی کیوں نہیں ہو سکتی؟ حنظلہ زادہ کیوں بھول چوک نہیں کر سکتا؟۔ہاں تو نبی زادہ اگر بگڑ سکتا ہے تو ماسٹر محمد امین اوکاڑوی، سُنی ہو کر بھی حضرت حسینؓ و یزید کے معاملہ میں رفض و تشیع کی ترجمانی کیوں نہیں کر سکتا؟ ادارہ ''الخیر''، اہلِ حق میں سے ہو کر بھی اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے حق کا مُنہ کالا کیوں نہیں کر سکتا؟، اگر نبی زادہ بگڑ سکتا ہے تو یزید کو فاسق و پلید وغیرہ وغیرہ لکھنے والے اکابر ہی اس مسئلہ میں کیوں غلطی نہیں کر سکتے؟، نوح علیہ السلام کے بیٹے کے حوالہ سے دنیا جہاں کا بگاڑ آخر زرے معاویہؓ کے گھر کیوں چلا گیا تھا؟ غیر مقلدین بھی تو قیاس واجتہاد کو علی الاطلاق کارِ ابلیس بتلاتے ہیں؟ پھر فرمائیے کہ آپ کی یہ دلیل ان کی اس ابلیسی دلیل سے کچھ بھی مختلف ہے؟۔

بے شک خیر القرون میں منافق یا فاسق موجود تھے لیکن اس کی کیا دلیل ہے کہ خیر القرون کا سارا نفاق اور فسق بس حجاج، یزید اور مختار میں ہی جمع ہو گیا تھا؟ جن اہلِ حرہ نے یزید کے خلاف خروج کیا تھا ان میں بھی منافق یا فاسق آخر کیوں نہیں ہو سکتے؟ اگر ہو سکتے ہیں تو پھر یہی کیوں نہ کہا جائے کہ جمل و صفین کی طرح یہ طوفان بھی اٹھایا ہوا نہی منافقوں یا فاسقوں کا تھا جو مخلصوں کی صفوں میں اسی طرح گھسے ہوئے تھے جس طرح وہ حضرت علی، اصحابِ جمل اور اصحابِ صفین رضی اللہ عنہم کی صفوں میں گھسے تھے؟۔

میرے محترم! ہو سکنے کو کیا نہیں ہو سکتا؟ لیکن محض ''ہو سکنے'' سے تو بات نہیں بن جایا کرتی بلکہ دیکھنا تو یہ ہوتا ہے کہ فی الحقیقت امرِ واقعہ کیا ہے؟ اور امرِ واقعہ کا تعلق دلیل اور ثبوت سے ہوا کرتا ہے محض کہاوتوں سے نہیں ہوا کرتا، اس لئے یہ نبی زادے کے بگڑنے والی دلیل جتنی آپ نے مولانا محمد امین صاحب کے خلاف استعمال کی ہے، آپ کا کوئی مدمقابل اس سے کہیں زیادہ اس کو خود آپ کے خلاف، علی زادہ، زبیر زادہ اور حنظلہ زادہ (رضی اللہ عنہم) کے حق میں استعمال

کرسکتا ہے،اس طرح یہ دلیل آپ کے لئے مفید سے زیادہ مضر ہوسکتی ہے۔ پھر آپ نے مولانا محمد امین صاحب کی بات پوری بھی تو نقل نہیں کی، انہوں نے صرف ''صحابی زادہ'' پر ہی اپنی بات کی بنیاد نہیں رکھی، بلکہ آگے، صحابہؓ کے جمِ غفیر کا امام ہونا، تابعیت کا درجہ پانا، اس کو مردود وملعون اور پلید وغیرہ کہنے سے حضرت معاویہؓ اور دیگر صحابہؓ پر اعتراض آنا بھی ذکر کیا تھا۔ آپ نے ایک بات ہی لے لی، باقی سب باتیں چھوڑ دیں، علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو خلیفہ وامام نہ بنایا تھا، کوئی دینی منصب اس کو نہ دیا تھا، کسی دینی منصب کے معاملہ میں اُس پر اظہارِ اعتماد نہ کیا تھا، پھر وہ یقیناً کافر بھی تھا، حضرت نوح علیہ السلام بھی اس کو کافر ہی جانتے اور مانتے تھے... ولاتکن مع الکافرین... ، یزید کافر نہ تھا (جس کسی نے بھی اس کو کافر کہا ہے اس نے محض اپنے جذبات کا اظہار کیا ہے، کسی امرِ واقعہ کو بیان نہیں کیا) صحابہؓ وتابعینؒ نے اس کو خلیفہ بنایا، بنوایا اور مانا تھا، اس کی بیعت کی تھی، اس دینی منصب کے معاملہ میں اس پر اظہارِ اعتماد کیا تھا، اس کے خلاف، خروج کرنے والوں کو منع کیا تھا اور اس پر شراب نوشی وغیرہ کے الزامات کو مسترد کر دیا تھا، محض اس کے صحابی زادہ ہونے کی بنا پر اس کو یہ منصب نہ دیا گیا تھا بلکہ اپنے تئیں اس کو اس کا اہل سمجھ کر ہی یہ منصب دیا گیا تھا، دعاءِ حضرت معاویہؓ... اللھم ان کنت عھدت لیزید لما رأیت من فضله فبلغه ما أملت وأعنه... اس پر کافی شاہد ہے، لہٰذا ایک مسلمان صحابی زادے کو خواہ مخواہ زانی وشرابی بنانے کے لئے ایک کافر نبی زادے پر قیاس کرنا بالکل ویسا ہی غلط قیاس واستدلال ہے جیسا غیر مقلدین، شرعی قیاس کو ابلیسی قیاس کے حوالہ سے غلط بنانے کے لئے کیا کرتے ہیں۔

16...... آپ نے محمود عباسی کی یہ عبارت نقل کی کہ: ''اس زمانہ میں صحابہ کی کثیر تعداد حجاز وشام وبصرہ وکوفہ ومصر میں موجود تھی ان میں سے کوئی بھی یزید کے خلاف نہ خود کھڑا ہوا نہ حسینؓ کے ساتھ اور نہ انہوں نے یزید کے ساتھ ہو کر قتال کیا بلکہ اس فتنہ سے الگ تھلگ رہے''...... پھر اپنی طرف سے اس پر حاشیہ یوں چڑھایا...... ''معلوم ہوا کہ جو صحابہؓ یزید سے نہیں لڑے وہ بھی یزید کو فتنہ ہی

سمجھتے تھے" (الخیر، ص23 ،محرم1416ھ)۔محمود احمد عباسی کی اس عبارت سے آپ کی یہ دریافت، تعجب خیز ہی نہیں بلکہ حد درجہ مضحکہ خیز بھی ہے، اس لئے کہ اول تو عباسی نے یہاں کسی شخصیت کو"فتنہ" نہیں کہا بلکہ مسلمانوں کے حسینی اور یزیدی دو گروہوں کے درمیان قتل وقتال کو "فتنہ" کہا ہے اور مسلمانوں کی آپس کی ایسی لڑائی بھڑائی کو"فتنہ" کے لفظ سے ہی تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے "فتنہ" کا مطلب "اسلام کے دو گروہوں میں باہم تلواریں چلنا" ہی بیان کیا ہے (ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 ص491)۔

اس اعتبار سے عباسی عبارت کا معنی یہ ہوگا کہ "جو صحابہؓ، حضرت حسینؓ اور یزید میں سے کسی کے ساتھ بھی ہو کر نہیں لڑے وہ، ان کی آپس کی اس لڑائی کو فتنہ سمجھتے تھے"، یہ نہیں کہ "وہ، یزید کو فتنہ سمجھتے تھے"۔

لیکن اگر آپ کی دریافت کے مطابق اس عباسی عبارت کو شخصیات سے ہی متعلق فرض کرلیا جائے تو پھر عباسی نے شخصیت صرف ایک یزید کی ہی ذکر نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ دوسری حضرت حسینؓ کی بھی ذکر کی ہے اور صحابہؓ کا الگ تھلگ رہنا بھی ان دونوں سے ہی ذکر کیا ہے، لہٰذا عباسی کے الفاظ "اس فتنہ" کا مرجع بھی یہ دونوں ہی ہوں گے نہ کہ صرف اکیلا یزید ہی، اس طرح اس عبارت سے صحابہؓ کا (آپ کی دریافت کے مطابق) صرف یزید کو ہی فتنہ سمجھنا معلوم نہ ہوگا بلکہ اس کے ساتھ حضرت حسینؓ کو بھی (العیاذ باللہ) فتنہ ہی سمجھنا معلوم ہوگا۔ بلکہ اگر عباسی نظریے اور عقیدے کو سامنے رکھ کر اس کا مرجع متعین کیا جائے تو پھر تو صرف تنہا حضرت حسینؓ ہی اس کا مرجع بنتے ہیں، کیونکہ یزید کو تو عباسی، خلیفۂ عادل اور راشد اور صالح مانتا ہے، اس کے مقابلہ میں حضرت حسینؓ کو وہ باغی اور محض مقتول گردانتا ہے، اس اعتبار سے تو اس عبارت سے بقول آپ کے "صاف معلوم یہ نہ ہوگا کہ جو صحابہ، یزید سے نہیں لڑے وہ بھی یزید کو فتنہ ہی سمجھتے تھے" بلکہ اس کی بجائے "صاف معلوم یہ ہوگا کہ جو صحابہ (حضرت) حسینؓ سے نہیں لڑے وہ بھی حضرت حسینؓ کو (العیاذ باللہ) فتنہ ہی سمجھتے تھے"۔

بلکہ میں تو عرض کروں گا کہ اگر آپ کا یہ استخراج واستنباط صحیح مان لیا جائے تو پھر تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما بھی (العیاذ باللہ) ''فتنہ'' بنتے ہیں، کیونکہ ان کے خلافتی اقدامات وواقعات کا تو ذکر ہی ''فتنۂ ابن زبیر'' کے نام سے کیا جاتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ ''عن نافع أن ابن عمر أتاه رجلان فی فتنة ابن الزبیر ......الخ (صحیح بخاری، ج2 ص648) بلکہ اس سے بھی بڑھ کر عباسی کا کوئی پیروکار تو خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی (العیاذ باللہ) فتنہ قرار دے سکتا ہے، کیونکہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حدیثوں میں جو تواتر معنوی کی حد تک پہنچ گئی ہیں بیان فرمایا ہے کہ حضرت عثمانؓ شہید ہوں گے اور ان کی شہادت کے قریب ایک فتنۂ عظیم برپا ہوگا.....الخ'' پھر آگے صراحت کے ساتھ نام لے کر اس کو حضرت علیؓ کی خلافت پر منطبق کیا ہے (ازالۃ الخفاء مترجم، ج1 از ص478 تا ص480 وما بعدہا) نیز ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے بھی اہلِ کوفہ کو حضرت علیؓ کی فوج میں بھرتی ہونے سے یہ کہہ کر منع فرمایا تھا کہ ''وهذه فتنة، النائم فيها خير من اليقظان ......الخ'' (البدایۃ، ج7 ص236)، فرمایئے! آپ نے تو یزید کا فتنہ ہونا یا صحابہ کا اس کو فتنہ سمجھنا عباسی کی عبارت سے کشید کیا ہے، آپ ہی کے نقشِ قدم پر اپنے قدم جماتا ہوا کوئی آپ کا مدِ مقابل، عباسی کا پیروکار خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر المعنی احادیث اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ جیسے غیر جانبدار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تصریحات سے خود حضرت علیؓ کو ہی (العیاذ باللہ) ''فتنہ'' بنانے لگ جائے تو آپ اس کو کیا جواب دے سکتے ہیں؟، نیز فرمایئے کہ اس طرح یزید کو فتنہ بنانے کا آپ کا یہ شوق آپ کو مفید رہے گا یا مضر ترین ثابت ہوگا؟۔

یہ آپ کی کچھ باتوں کا جائزہ ہے، بہت کچھ ابھی باقی ہیں، ان کا حال بھی انہی جیسا بلکہ ان سے بھی ابتر ہے، مقصود آپ کا مکمل جواب لکھنا یا آپ سے کوئی مجادلہ ومناظرہ کرنا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اختلافی اجتہادی مسائل میں کسی طرف کی طرفداری میں انسان جتنا بھی ایڑی چوٹی کا زور کیوں نہ مارلے کوئی قطعی ویقینی بات نہیں کرسکتا، اس کی کوئی بھی تاویل وتوجیہ اور تشریح

وتوضیح ایراد واعتراض اور قیل وقال سے خالی نہیں ہوسکتی، میں نے بھی جو کچھ عرض کیا ہے خود یہ بھی نہ قطعی ویقینی ہے اور نہ ایراد واعتراض سے مُبرّا ہی، اس لئے ایسے مسائل میں موقف تو جو چاہے آدمی اختیار کرلے لیکن کسی جانب کو ایسا قطعی ویقینی اور خواہ مخواہ ایسا اتفاقی واجماعی بنانے لگ جانا کہ دوسری جانب کے لئے نفسِ جواز کی بھی کوئی گنجائش نہ چھوڑنا، اصول وقواعدِ اہل سنت کی رُو سے نہایت ہی نامناسب ہے۔

یزید کی بیعت وخلافت کا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا، اس کے بارے میں بھی صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ کا آپس میں اختلاف بھی تھا اور خلاصۂ اجتہادی بھی تھا، اس میں آپ کا میلان اگر یزید کے فسق کی طرف ہی تھا تو آپ بڑی خوشی سے اس کا ذکر کرتے لیکن اس کے لئے جیسی مجلسیں آپ نے ''الخیر'' میں، مولانا محمد امین صاحب کے جواب اور مولوی ضیاء الرحمٰن کے جواب میں پڑھی ہیں ایسی مجلسیں ہمارے اکابر سے ثابت نہیں ہیں، اکابر نے نہ تو یزید کو خلیفۂ راشد وعادل کہہ کر حضرت حسینؓ کو باغی واغی کہا ہے اور نہ حضرت حسینؓ کے عدل کے حوالہ سے یزید کو ایسا فاسق وفاجر، زانی وشرابی اور کُتے باز، چیتے باز اور بندر باز وغیرہ وغیرہ بنایا ہے جیسا آپ نے اس کو یہ کچھ بنانے پر اپنا سارا زور لگادیا ہے، بلکہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے جو تحقیق ''شہادۃِ امام حسینؓ اور کردارِ یزید'' میں کردی ہے اس کے بعد تو حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت کے لئے یزید کو نفس فاسق وفاجر بنانے بتانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہی، یہی حال حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ کے موقف کا بھی ہے۔

اللهم أرِنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرِنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه.

فقط، عبدالغفور۔ اسلام آباد

19 جمادی الاولیٰ 1416ھ/15 اکتوبر 1995ء

☆☆☆

(شائع شدہ: ماہنامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان، دسمبر 1995ء تا مارچ 1996ء)

(مولانا محمد امین صفدر اوکاڑویؒ کا جوابی ''کھلا خط'')

مولانا ابو ریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ نے مذکورہ خط بتاریخ 19 جمادی الاولیٰ سنہ 1416ھ، مطابق 15 اکتوبر سنہ 1995ء مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی مرحوم کو بذریعہ ڈاک ارسال کیا تھا، اور بعد میں یہ خط ماہنامہ نقیب ختمِ نبوت ملتان بابت ماہ رجب تا شوال سنہ 1416ھ، مطابق دسمبر 1995ء تا مارچ سنہ 1996ء میں قسط وار شائع ہوا۔

مولانا اوکاڑویؒ نے اس خط کا جو جواب لکھا وہ مولانا ابو ریحان سیالکوٹیؒ کو نہیں بھیجا بلکہ تجلیاتِ صفدر کی جلد اول (طبع اول، اکتوبر 1996ء، جمعیۃ اشاعۃ العلوم الحنفیہ، فیصل آباد) میں صفحہ 514 تا 530 پر شائع کیا گیا، قارئین کے لئے یہ خط تجلیاتِ صفدر جلد اول کے مذکورہ ایڈیشن سے ہی نقل کیا جا رہا ہے تا کہ اُن کے سامنے اصل خط اور پھر اس کا جوابی خط دونوں ہوں تو یہ فیصلہ کرنے میں آسانی رہے کہ آیا مولانا ابو ریحان سیالکوٹیؒ نے اپنے خط میں جو نکات اٹھائے تھے ان کا تسلی بخش جواب مولانا اوکاڑویؒ نے دیا تھا یا نہیں؟۔

تاہم حاشیہ میں چند معروضات مرتب نے لکھی ہیں تا کہ ان تاریخی روایات اور غیر مستند افسانوں کا حال معلوم ہو جائے جو مولانا اوکاڑویؒ نے اس خط میں پیش کیے ہیں، جن میں سے زیادہ تر مواد انہوں نے اپنے پیر و مرشد حضرت قاضی مظہر حسین صاحب چکوالیؒ کی کتاب ''خارجی فتنہ، جلد دوم'' سے ہی بلا تحقیق نقل کر دیا۔

☆☆☆

نوٹ: تجلیاتِ صفدر کا جدید ایڈیشن جو مکتبہ امدادیہ ملتان سے اکتوبر 2000ء میں طبع ہوا، اس میں یہ خط جلد اول کے صفحہ نمبر 563 تا 578 پر موجود ہے، تاہم ہمارے پیشِ نظر طبع اول ہی ہے، جو 1996ء میں فیصل آباد سے شائع شدہ ہے۔

مرتب

کھلا خط بنام

ابوریحان عبدالغفور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعالی خدمت جناب ابوریحان عبدالغفور صاحب نسأل اللہ لنا ولکم العافیۃ۔

بعد از تحیات مسنونہ معروض آنکہ گرامی نامہ موصول ہوا، میں تین چار ماہ سفر پر رہا، آخر شوال میں واپس پہنچا تو ڈاک بہت جمع تھی، چھوٹے موٹے خطوط کے جواب میں ہی ذی قعدہ بھی گزر گیا۔ پھر ہفتہ میں ایک دو سفر کرنا ہی پڑتے ہیں، ذوالحجہ کے آخر میں جناب کے گرامی نامہ کی باری آئی۔ اس کو پڑھا۔ معلوم ہوا کہ اس عاجز کے تینوں مضامین جناب نے پڑھے ہیں اور ان کے پڑھنے کے بعد ہوش وحواس کھو بیٹھے ہیں۔ سارے خط میں نہ آپ کو دعویٰ یاد رہا ہے، نہ دلیل سے مطابقت کا خیال آیا، باحوالہ مضامین کے جواب میں بے حوالہ سب وشتم کو جواب سمجھ لینا ہی جناب کی علمی معراج ہے، اگر کہیں حوالہ کی نشاندہی کی ہے تو اقتباس تو نہیں کہا جاسکتا اختلاس ہی اختلاس ہے۔

ا...... جناب نے بہت نوازش فرمائی کہ غیر مقلدین کے بارہ میں تو اس عاجز کے مضامین کو محققانہ ارشاد فرمایا لیکن یزید کے بارہ میں مجھے امام باڑہ کا ذاکر بنا ڈالا۔ ایسی نوازشات جناب سے قبل قادیانیوں وغیرہ کی طرف سے بھی ہوتی رہتی ہیں وہ بھی یہی لکھا کرتے ہیں کہ آپ کے مضامین تحقیقی ہوتے ہیں، تقریر بڑی عام فہم ہوتی ہے مگر حیاتِ مسیح کے مسئلہ میں جب آپ بیان کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے گرجا میں کوئی فادر بول رہا ہو۔ میں نے جناب کی کوئی تقریر تو سنی نہیں، دو تحریریں پڑھنے کا شرف ضرور نصیب ہوا۔ ''سبائی فتنہ'' اور یہ خط، خدا لگتی کہتا ہوں کہ تحقیق کے عنوان سے تلبیس کا حق ادا کر دیتے ہیں، بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی ناصبی ذاکر مرثیے

پڑھ رہا ہے یا نوحہ خوانی کر رہا ہے۔

۲...... میں نے یہ لکھا تھا کہ یزید کا فاسق ہونا اہل سنت میں متفق علیہ ہے اس پر ابنِ خلدون اور ابن حجر مکی رحمہ اللہ کی شہادتیں نقل کی تھیں، جناب نے دعویٰ یہ کیا ہے کہ ''اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ ہونا، نہ ہونا بھی صحابہؓ وتابعینؒ کے دور سے اسی طرح اختلافی چلا آرہا ہے جس طرح دوسرے فقہی اختلافی مسائل'' مگر اس پر جناب نے کوئی مستند حوالہ پیش فرمانے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی۔ جناب کا یہ دعویٰ ایسا ہی ہے جیسے قادیانی پہلے نمبر پر مسلمانوں کے دلوں میں یہی وسوسہ ڈالتے ہیں کہ ختم نبوت اور حیات مسیح علیہ السلام کا عقیدہ دورِ صحابہؓ سے امت میں اختلافی چلا آرہا ہے (1) اس لئے کسی فریق کو دوسرے فریق پر تشدد کرنا درست نہیں پھر وہ کچھ حوالے بھی بصورت اقتباس نہیں بلکہ بصورت اختلاس جناب کی طرح پیش فرماتے ہیں مگر کوئی صریح حوالہ نہ وہ لا سکتے ہیں نہ جناب۔

۳...... جناب نے بڑی فراخ دلی سے یہ تسلیم فرمالیا کہ بعض صحابہؓ وتابعین رحمہم اللہ یزید کو فاسق فاجر اور زانی شرابی مانتے تھے اس پر بھی اگر آپ چند مستند حوالے ذکر فرما کر اپنے دعویٰ کے اس جز کو مبرہن فرمادیتے تو جناب کو خط کے ص10 پر مولانا عبدالرشید نعمانی اور امام اہل سنت وکیل صحابہ جناب مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دامت برکاتہم سے یہ شکوہ نہ ہوتا کہ وہ صریح حوالہ فسق پر پیش نہیں کر سکے۔(2)۔ جناب ان صحابہؓ وتابعین رحمہم اللہ کے صریح حوالہ جات پیش فرمادیتے

==

(1) یہ درست نہیں، بلکہ مرزا قادیانی نے تو حضرت عیسی علیہ السلام سمیت انبیاء کی موت پر صحابہ کا اجماع لکھا ہے (دیکھیں مرزا کا مجموعہ کتب: رخ 14 ص273 کا حاشیہ اور رخ 21 ص410، نیز دیکھیں قادیانی پاکٹ بک، ص194)، یوں قادیانی دعویٰ تو اوکاڑوی صاحبؒ کے دعوے جیسا ہے، معلوم نہیں انہوں نے کن قادیانیوں کی بات نقل کی ہے؟۔رضوان۔

(2) جبکہ مولانا ابور یحانؒ نے تو اوکاڑوی صاحبؒ کی لکھی ہوئی بات کا نتیجہ ذکر کر کے اس کو فرض کیا تھا کہ اگر بالفرض یہی مان لیا جائے کہ حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کا اختلاف فسقِ یزید پر ہی تھا (جیسا کہ اوکاڑوی صاحب مُصر ہیں) تو تب بھی یزید کا فسق اختلافی ہی بنتا ہے، اتفاقی نہیں بنتا، اور اختلافی مسئلہ میں اتنا غلو جتنا اوکاڑوی صاحب نے اپنایا ہے غلط ہے، تو اول تو مولانا ابور یحانؒ نے اوکاڑوی صاحبؒ کی بات کو فرض کیا ہے، .... (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

تو ایک معیار بھی بن جاتا کہ آپ کے ہاں صریح کی کیا تعریف ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ صحابہؓ وتابعین جمع کے صیغے ہیں تو کم از کم تین صحابہؓ اور تین تابعین رحمہم اللہ کے حوالے تحریر فرمادیں جن میں صراحت ہو کہ یزید روزِ اول سے ہی فاسق فاجر زانی شرابی وغیرہ تھا اور جو لوگ اس کو فاسق، فاجر، زانی، شرابی وغیرہ نہیں مانتے ان کے ساتھ اس مسئلہ میں ہمارا فقہی اختلاف ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ حوالہ میں پورا اقتباس ہو (1) خط میں جو قادیانی عادت سے مطابق اختلاس کیا ہے اس سے پرہیز فرمائیں ہاں حوالہ دینے میں یہ بھی خیال رکھیں کہ وہ صحابہؓ تابعین رحمہم اللہ یزید کی حویلی میں رہنے والے ہوں کیونکہ اس حویلی سے سینکڑوں میل دور رہنے والوں کی شہادت تو جناب کے ہاں معتبر نہیں۔ تو جو بات جناب کو ناپسند ہو وہ دوسروں کے لئے پسند نہ فرمانا۔

۴...... پھر بقول جناب جن صحابہؓ وتابعین رحمہم اللہ نے یزید کو فاسق، فاجر، زانی، شرابی وغیرہ مان لیا یہ جرح مفسر ہے اور ان کے علم پر مبنی ہے اور بقول جناب جنہوں نے نہیں مانا ان کے پاس عدم علم ہے اور تعدیل مبہم بھی ان سے ثابت نہیں تو، آنجناب ہی غصہ تھوک کر ارشاد فرمائیں کہ اصولاً یہاں

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لیکن اگر ان کی بات بھی مانی ہے تو اس کی دلیل بھی تو مانگی تھی فسق پر، صحابہؓ کے دونوں گروہوں کے فسق یزید پر اتفاق کا دعویٰ اوکاڑوی صاحبؒ کا تھا، دلیل بھی انہی کے ذمہ تھی، یہ ان کی مناظرانہ حیلہ گری ہے کہ وہ ابوریحان صاحبؒ کے ماننے کا حوالہ دے کر اپنی دلیل ان پر پلٹ رہے ہیں۔ چنانچہ مولانا ابوریحانؒ کے الفاظ یہ تھے: ''سو عرض ہے کہ بیعت یزید سے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتوں اور ان کے مختلف نظریوں کا جوڑ کر جس انداز سے آپ نے کیا ہے صرف اسی کے پیش نظر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ ہونا نہ ہونا بھی صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کے دور سے اسی طرح اختلافی چلا آرہا ہے جس طرح دوسرے فقہی اختلافی مسائل'' نیز لکھا ''لہٰذا صحابہ رضی اللہ عنہم کی جن دو جماعتوں کے دو مختلف نظریوں کو آپ نے تسلیم کیا ہے ان کو تسلیم کرنے کے بعد اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یزید کا نفسِ فاسق وفاجر اور شرابی وزانی ہونا ہی صحابہ وتابعین میں مختلف فیہ تھا''۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) اوکاڑوی صاحب نے تو جو صحابہ وتابعین کا اس پر اجماع واتفاق بتایا ہے، وہ مستند اور صحیح متصل سندوں کے تمام صحابہ کرامؓ سے ہی نقل کیا ہے ناں؟ ابن خلدون یا ابن حجر کی سے تو نقل نہیں کیا؟، دوسروں کے لئے اتنی قیود وشرائط کیوں؟۔ رضوان۔

فسق ثابت ہوگا یا نہیں یا جناب اس متفقہ اصول سے بھی منحرف ہو جائیں گے۔ ہاں صحابہؓ و تابعین رحمہم اللہ کی جناب کو کیا پرواہ جب کہ قیامت کے دن یزید ہی جناب کا شفیع ہوگا۔

۵......اس کے بعد جناب نے حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کے حوالہ سے یزید کا امہات، اولاد اور بہنوں، بیٹیوں تک سے زنا اور ترک نماز وغیرہ کا ذکر کیا ہے اور پوچھا ہے کہ اس پر بھی صحابہؓ اہل بیت نبوت نے اس کے خلاف خروج سے روکا کیا ان میں غیرت نہیں تھی؟ لیکن جناب کی جہالت واقعۃً یزیدی پارٹی میں قابل داد ہے، حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کا یہ بیان آخر 62ھ کا ہے اور عمرہ بنت عبدالرحمٰن، ابن عمرؓ، ابوسعید خدریؓ، جابرؓ اور ابوواقد اللیثی رحمہ اللہ کا امام حسینؓ کو روکنا 60ھ میں ہے اور جناب نے حضرت عمرہ تابعیہ کو صحابیہ بنا ڈالا۔(1) اہل بیت نبوہ میں کون کون صحابہؓ تھے ذرا ان کے نام اور ان کا عبداللہ بن حنظلہؓ کی چارج شیٹ کا انکار ضرور ثابت کریں۔(2)۔

۶......حضرت جابرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ نے 60ھ میں حضرت امام حسینؓ کو روکا مگر یہ کہہ کر نہیں کہ یزید عادل اور صالح ہے صرف اس لئے کہ اس لڑائی میں فتنہ پہلے سے نہ بڑھ جائے (3) اور 63ھ میں یہ دونوں صحابہ کرامؓ مدینہ منورہ میں ہی تھے جب یزید نے حملہ کیا۔ ان دونوں نے حضرت عبداللہ بن مطیعؒ اور حضرت عبداللہ بن حنظلہؓ کی بیان کردہ چارج شیٹ کا نہ انکار کیا اور نہ ہی ان کو خلع بیعت سے روکا (4)۔ اس کے حملہ میں دوسرے صحابہؓ کی طرح یہ بھی روپوش ہو گئے (البدایہ، ج8 ص224) اس پر بھی یزیدی لشکر نے ان کو معاف نہیں کیا۔ ابوسعید خدریؓ کا گھر

==

(1) مولانا ابوریحانؒ کے خط میں حضرت عمرہ کو صحابیہ لکھنا ہماری نظر سے نہیں گزرا۔(رضوان)۔

(2) پہلے یہ چارج شیٹ خود تو مستند اور قابل اعتماد طریقے سے ثابت کریں، نیز کیا اوکاڑوی صاحب یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ سنہ 60ھ کے اواخر تک یزید فاسق و فاجر اور زانی و شرابی نہ تھا؟، اگر یہی مطلب ہے تو پھر آپ نے حضرت حسینؓ کے کربلائی اقدام کی بنیاد یزید کے فسق و فجور پر کیسے رکھ دی؟ اس کی تصریح تو کرتے کہ یزید کب فاسق و فاجر بنا تھا؟۔(رضوان)۔

(3) پھر کیا انہوں نے یہ کہا تھا کہ ''ہاں ہے تو وہ فاسق و فاجر لیکن اس لڑائی میں فتنہ نہ بڑھ جائے اس لئے آپ کو روک رہے ہیں''؟، یہ تو اوکاڑوی صاحبؒ نے اپنا خیال ذکر کیا ہے، اسی کی تو خود اُن سے دلیل مانگی گئی تھی۔ رضوان۔

(صفحہ ہذا کا بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

بھی لوٹ لیا بلکہ آپ کی ڈاڑھی بھی نوچ لی۔(وفاء الوفاء، ج1 ص135)۔(1)۔

۷......حضرت ابوواقد اللیثیؓ نے 60ھ میں سیدنا حسینؓ کو روکا مگر یہ کہہ کر نہیں کہ یزید عادل اور صالح ہے بلکہ اس لئے کہ آپ کے شہید ہونے کا خطرہ ہے (2) اور واقعہ حرہ میں یہ بھی مدینہ منورہ میں ہی تھے کیونکہ 66ھ تک یہ مدینہ منورہ میں رہے ہیں، 67ھ میں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور 68 میں وہیں وصال فرمایا (الاستیعاب) تو انہوں نے عبداللہ بن مطیعؓ اور عبداللہ بن حنظلہؓ کی چارج شیٹ کا انکار کیا (3) اور نہ ہی اہلِ مدینہ کو بیعت توڑنے سے روکا۔

۸......حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا نام بھی آپ نے لیا ہے مگر آپ کے موقف کو جناب نے واضح نہیں

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

(4) اور نہ خود خلع بیعت کی، نہ بیعت توڑنے والوں کے ساتھ شامل ہوئے، پھر عبداللہ بن مطیعؓ اور عبداللہ بن حنظلہؓ کی جس چارج شیٹ کی بات کی جارہی ہے اس کی سند کیا ہے؟ یہ بات اصول روایات و واقعات کی رُو سے مستند بھی ہے یا نہیں؟ اگر یہ کہا جائے کہ تاریخی روایات کے اصول اور ہیں تو پھر تاریخی شخصیات کے بارے میں "جرح مفسر اور تعدیل مبہم" جیسی اصطلاحات سے بھی فیصلے نہیں کیے جاتے، بلکہ "عینی شہادت" کی ضرورت ہوتی ہے۔(رضوان)۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) یہ حضرت ابوسعید خدریؓ کے گھر لوٹنے والی اور آپ کی داڑھی نوچنے والی بات، سمہودیؒ (م 911ھ) نے وفاء الوفاء میں طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اور "المعجم الکبیر للطبرانی، ج6 ص34، مکتبۃ ابن تیمیہ، قاہرہ" میں جو اس کی سند بیان کی گئی ہے اس میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کرنے والا راوی "عمارۃ بن جوین ابو ھارون العبدی البصری" ہے جو ضعیف، متروک الحدیث، خارجی، شیعی تھا (تہذیب التہذیب، ج7 ص412)، نیز ابو ہارون العبدی سے روایت کرنے والا راوی "مبارک بن فضالۃ البصری" بھی ضعیف اور شدید قسم کا مدلس تھا (تہذیب التہذیب، ج10 ص28) اور یہ روایت بھی وہ ابو ہارون العبدی سے "عن" کے ساتھ بیان کر رہا ہے، یہاں اصولِ حدیث و روایت کہاں گئے؟۔رضوان۔

(2) کیا یہ بات حضرت ابوواقد اللیثیؓ نے خود فرمائی کہ "میں اس لئے نہیں روک رہا کہ یزید عادل اور صالح ہے، بلکہ صرف اس لئے روک رہا ہوں کہ آپ کی شہادت کا ڈر ہے"؟ یا یہ اوکاڑوی صاحبؒ اور ان کے مرشد کا اپنا خیال ہے؟۔رضوان۔

(3) کیا ان کے سامنے کوئی چارج شیٹ پیش کی گئی اور انہوں نے اس سے اتفاق کیا؟ اُن کا ساتھ دیا؟ یا یہ کہا کہ "ہاں تمہاری چارج شیٹ (بفرضِ ثبوت) تو درست ہے لیکن میں تمہیں روکتا بھی نہیں، اور ساتھ بھی نہیں دیتا؟"۔رضوان۔

فرمایا(1)، جب یزید کی بیعت ہوگئی تو ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر یہ اچھا ہوا ہے تو ہم خوش ہیں اور اگر بُرا ہوا ہے تو ہم صبر کریں گے (لسان المیزان، ج6 ص294)۔(2)، جناب نے یہ تو لکھا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے 60ھ میں سیدنا حسینؓ کو روکا، کیا یہ کہہ کر کہ یزید عادل اور صالح ہے ہرگز نہیں (3)، مگر آپ نے یہ نہ بتایا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ اہل عراق حالتِ احرام میں مکھی مارنے کا مسئلہ دریافت کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے نواسے کو قتل کر دیا تھا جن کے متعلق میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ آپ ﷺ فرماتے تھے کہ حسن اور حسین دنیا

==

(1) اوکاڑوی صاحبؒ تو جیسے حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کے ساتھ تھے اس لئے اب وہ ان کا موقف بیان فرمائیں گے؟، حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ نے کیا کیا وعیدیں نہ سنائیں؟، نہ صرف خود بیعت توڑنے والوں کا ساتھ نہ دیا بلکہ اپنی اولاد کو بھی روکا، بلکہ اپنی آل و اولاد کو تو یہاں تک فرمایا کہ "اگر مجھے علم ہوا کہ تم میں سے کسی نے یزید کی بیعت توڑی ہے تو میرا اس سے کوئی تعلق نہ رہے گا (بخاری، روایت نمبر: 7111)، یہ سب مولانا ابوریحانؒ نے اپنے خط میں بیان کر دیا تھا، ہاں اگر اوکاڑوی صاحبؒ کوئی ایسی مستند دلیل پیش فرما دیتے کہ "حضرت ابنؓ عمرؓ نے فرمایا ہوتا کہ: "ہاں ہے تو وہ فاسق وفاجر اور شرابی وزانی، لیکن میں چونکہ فاسق کی بھی بیعت توڑنا جائز نہیں سمجھتا، اور اس پر جنگ وقتال درست نہیں خیال کرتا، لیکن اگر کوئی اس کی بیعت توڑتا ہے تو اسے روکتا بھی نہیں" تو پھر بات قابلِ غور تھی۔رضوان۔

(2) اس بات کا یزید کی مذمت یا اس کے فسق وفجور سے کیا تعلق؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس بات کا صرف یہ مطلب ہے کہ چند لوگ اس بیعت کے بارے میں اس اندیشے میں تھے کہ کہیں باپ کے بعد بیٹے کی یوں جانشینی سے ایک شر نہ شروع ہو جائے لہٰذا یہ بیعت نہ کی جائے، تو ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس اندیشے کو بیعت نہ کرنے کا جواز تسلیم نہ کیا بلکہ یہ فرمایا کہ اگر ایسا ہوا تو ہماری ذمہ داری صبر کرنا ہے، کیونکہ جب یزید کی بیعت لی گئی اس وقت اس کا فسق وفجور کہیں بھی زیر بحث نہیں آیا، بلکہ جن چار پانچ صحابہ کرامؓ نے شروع میں اختلاف کیا تھا وہ صرف باپ کے بعد بیٹے کی جانشینی اور ولیعہدی پر تھا۔رضوان۔

(3) کیا پھر یہ کہا کہ "ہاں ہے تو وہ فاسق وفاجر، لیکن میں فتنہ کے ڈر سے روک رہا ہوں؟"، جب حضرت حسینؓ نے کبھی یزید کے فسق وفجور کا ذکر ہی نہیں فرمایا تو حضرت ابنؓ عمرؓ کو اس کے ذکر یا عدم ذکر کی ضرورت کیوں ہوتی؟، ہاں اگر اوکاڑوی صاحبؒ کوئی مستند دلیل اس بات کی پیش فرماتے کہ حضرت حسینؓ نے یزید کی بیعت نہ کرنے یا اپنے کربلائی خروج کی وجہ یزید کا فسق وفجور اور شراب نوشی وغیرہ بیان فرمائی ہوتی اور اس کے جواب میں حضرت ابنؓ عمرؓ نے ان باتوں کی تو تردید نہ فرمائی ہوتی صرف ان کو روکا ہوتا تو پھر اوکاڑوی دلیل قابلِ غور تھی، یاد رہے اوکاڑوی صاحبؒ نے اپنے پیر ومرشدی کی اندھی تقلید میں دعویٰ یہ کیا تھا کہ "سیدنا امام حسینؓ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق وفجور تھا" (تجلیات صفدر، ج1 ص492)، جس کا کوئی مستند ثبوت نہ ان کے پیر ومرشد نے ہی پیش کیا ہے اور نہ اوکاڑوی صاحب نے۔رضوان۔

میں میرے دو پھول ہیں (بخاری)۔(1)۔ واقعہ حرہ میں جب اہل مدینہ نے یزید کی چارج شیٹ سنائی (2) تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان کی چارج شیٹ میں سے کسی ایک بات کی بھی تردید نہ فرمائی، اگر اس وقت انہوں نے کوئی تردید کر کے فرمایا ہو کہ یزید صالح اور عادل خلیفہ ہے، اس پر شراب پینے، نماز چھوڑنے اور دیگر فاحشات میں ملوث ہونے کا"

==

(1) اس سے تو یہی ثابت ہوا کہ حضرت حسینؓ کے قاتل "اہلِ عراق" یعنی کوفی تھے "اہلِ شام" نہ تھے، اس بات کا اس سے کیا تعلق کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ یزید کو فاسق و فاجر اور زانی و شرابی سمجھتے تھے؟۔رضوان۔

(2) لفظ "اہل مدینہ" لکھ کر تاثر یہ دیا جا رہا ہے کہ "تمام اہل مدینہ" نے یہ چارج شیٹ سنائی، جب کہ "البدایہ والنہایۃ" کی جس بزعمِ خود "مستند روایت" (تجلیاتِ صفدر جلد اول، ص545) کی بنیاد پر بار بار "چارج شیٹ" کا ذکر کیا جا رہا ہے وہ حافظ ابن کثیرؒ نے ان الفاظ سے شروع کی ہے "ثم دخلت سنة ثنتين وستين: يقال فيها قدم وفد المدينة النبوية على يزيد بن معاوية...... (الى ان كتب) ...... قالوا: فعزل يزيد الوليد وولى عثمان بن محمد بنى ابى سفيان...... الخ" کیا "يقال" اور "قالوا" جیسے صیغوں سے بیان کردہ روایت مستند ہوتی ہے؟ نیز اسی روایت میں اس وفد کے ارکان کے نام بھی مذکور ہیں جسے نئے گورنرِ مدینہ نے خود یزید کے پاس بھیجا تھا اور جنہوں نے (بقول اوکاڑوی صاحبؒ) دمشق سے واپس آکر مشہورِ زمانہ "چارج شیٹ" سنائی تھی، البدایہ کے الفاظ ہیں "بعث الى يزيد منها وفداً فيهم عبدالله بن حنظلة الغسيل الانصاري وعبدالله بن ابى عمرو بن الحفص بن المغيرة الحضرمي، والمنذر بن الزبير ورجال كثير من اشراف اهل المدينة...... (الى ان كتب) ...... ولما رجع وفد المدينة اظهروا اشتم يزيد وعيبه ......الخ"۔ ترجمہ: (نئے گورنرِ مدینہ نے) مدینہ منورہ سے ایک وفد یزید کی طرف بھیجا، جس میں حضرت عبداللہ بن حنظلہ انصاری، عبداللہ بن ابی عمرو حضرمی، منذر بن زبیر اور مدینہ کے بہت سے معزز لوگ شامل تھے...... یہ وفد جب واپس آیا تو انہوں نے یزید کو برا بھلا کہنا شروع کیا اور اس کے عیب بیان کیے۔ اس "بے سروپا" اور "بے سند" روایت میں بھی "تمام اہل مدینہ" کی طرف سے چارج شیٹ پیش کیے جانے کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف دمشق بھیجے جانے والے وفد کے ان چند لوگوں کا ذکر ہے، لہذا بار بار "اہلِ مدینہ" لکھ کر یہ تاثر دینا کہ گویا تمام اہل مدینہ نے ان چند حضرات کی بات سے اتفاق کیا تھا بلا دلیل ہے، اور پھر اس پر الٹا یہ سوال کرنا کہ "ثابت کرو کہ کسی نے ان چند حضرات کی چارج شیٹ کا انکار کیا ہو" صرف ایک تلبیس ہے اور کچھ نہیں، کیونکہ پہلے لازم ہے کہ یہ "چارج شیٹ" تو مستند اور قابل اعتماد طریقے سے ثابت کی جائے، پھر یہ ثابت کیا جائے کہ یہ چارج شیٹ تمام اہل مدینہ کے سامنے پڑھی گئی تھی، اس کے بعد یہ ثبوت دیا جائے کہ تمام اہل مدینہ نے یہ کہا تھا کہ "ہاں ہم ان باتوں کو درست مانتے ہیں"، پھر تمام اہل مدینہ کا موقف یہ ہونے کا دعویٰ کیا جائے۔رضوان۔

الزام غلط ہے تو اس کا مستند حوالہ پیش فرمائیں (1)۔ رہا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیعت توڑنے سے روکنا تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ فتنہ کے زمانہ میں جنگ وقتال کو ترک کردیا جائے اگرچہ یہ ظاہر ہوجائے کہ ایک فریق حق پر ہے اور دوسرا باطل پر (فتح الباری، ص40 ج13) اسی قسم کی رائے ابن کثیر رحمہ اللہ کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اہلِ مدینہ نے جب یزید کی بیعت توڑی اس وقت اہل مدینہ یزید سے بہت سخت عداوت رکھتے تھے انہوں نے بھی یزید کے بارہ میں یہ کہا کہ وہ شراب خور ہے اور بعض گندے کام کرتا ہے لیکن روافض کی طرح اس کو زندیق نہیں کہا بل قد کان فاسقاً والفاسق، لا یجوز خلعه لأجل مایثور بسبب ذلک من الفتنة ووقوع الهرج کما وقع فی زمن الحرة (البدایة والنهایة، ص235 ج8) بلکہ تحقیق وہ فاسق تھا اور فاسق کی بیعت توڑنا جائز نہیں جب فتنے اور قتل وقتال کا خوف ہو۔(2)۔ جناب نے فریب کی انتہا کردی کہ 62ھ کے بیان کو رد کرنے کے

---

(1) پہلے تو اس بات کا "مستند حوالہ" چاہیے کہ حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کے سامنے یہ چارج شیٹ کس نے اور کب پیش کی تھی؟، پھر یہ دیکھنا ہے کہ اس چارج شیٹ میں "اہل مدینہ" نے یزید کے شرابی ہونے اور دیگر فاحشات میں ملوث ہونے کا کیا ثبوت پیش کیا تھا؟ پھر اس کے بعد دیکھیں گے کہ کیا ان کی پیش کردہ چارج شیٹ اس قابل تھی کہ اس کی تردید کی ضرورت پیش آتی؟ یہ کوئی راوی کا حال نہیں کہ استقراء سے حکم لگا دیا جائے کہ ضعیف ہے یا ثقہ، بلکہ کسی پر شرابی ہونے کے لئے ثبوت درکار ہے، جب تک کوئی مستند حوالہ پیش نہیں کیا جاتا جس میں (بقول اوکاڑوی صاحب) ان چارج شیٹ پیش کرنے والوں نے اپنے چارجز کا شرعی وقابل قبول ثبوت پیش کیا ہو اس وقت تک یہ صرف "فرضی چارج شیٹ" ہی رہے گی، عجیب بات ہے کہ جس الزام کا کوئی شرعی ومستند ثبوت ہی پیش نہیں کیا گیا، اس الزام کے رد کرنے پر حوالہ مانگا جارہا ہے اور وہ بھی "مستند"، یہاں اوکاڑوی صاحب یہ بھول رہے ہیں کہ آپ نے دعویٰ کیا تھا کہ "یزید کے فسق پر صحابہؓ کا اتفاق تھا"، لہذا بارِ ثبوت آپ پر ہے، نہ یہ کہ دوسروں سے یہ دلیل مانگتے پھریں کہ ثابت کرو کہ کسی صحابی نے یزید کو عادل اور صالح کہا ہو، یہی مغالطہ ان کے پیرومرشد نے اپنی کتاب "خارجی فتنہ، جلد دوم" میں بار بار دہرایا ہے۔ رضوان۔

(2) کیا یہ "مستند حوالہ" ہے؟ حافظ ابن حجرؒ (م852ھ) اور حافظ ابن کثیرؒ (م774ھ) کی رائے پیش کی جارہی ہے، نیز حافظ ابن کثیرؒ کی بات سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ "فاسق کی بیعت توڑنا جائز نہیں" تو اوکاڑوی صاحبؒ نے یہ وضاحت نہیں فرمائی کہ کیا اہل مدینہ نے ایک "ناجائز" کام کیا؟۔ پھر یہی حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ دونوں نے لکھا ہے کہ سب سے پہلا وہ لشکر جس نے "مدینة قیصر" (قسطنطنیہ) پر حملہ کیا اس کا امیر "یزید" تھا ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

لئے 60ھ کے اقوال کا سہارا لیا اور بد قسمتی کا یہ عالم کہ ایک بھی صحابی سے 62ھ کی چارج شیٹ کی تردید نہ دکھا سکے۔(1)۔

۹......اس کے بعد جناب نے اپنی نوحہ خوانی میں فریب کا ایک اور پانسا پھینکا ہے کہ یزید پر لعنت کرنے کا اختلاف اس پر مبنی ہے کہ اس سے افعالِ فسق صادر ہوئے یا نہیں۔اس سے ثابت ہوا کہ جب لعنت کرنے میں اختلاف ہے تو اس کا فسق بھی مختلف فیہ ہے اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے نام سے دھوکہ دیا ہے، حضرت کے اصل الفاظ آپ نے نہیں لکھے۔حضرت فرماتے ہیں:" لہٰذا یزید کے وہ افعال ناشائستہ ہر چند موجب لعن ہیں مگر جن کو محقق اخبار سے قرائن سے معلوم ہو گیا کہ وہ ان مفاسد سے راضی اور خوش تھا اور ان کو مستحسن اور جائز جانتا تھا اور بدوں توبہ کے مر گیا تو وہ لعن کے جواز کے قائل ہیں اور مسئلہ یوں ہی ہے اور جو علماء اس میں تردد رکھتے ہیں کہ اول میں وہ مومن تھا اس کے بعد وہ ان افعال کا مستحل تھا یا نہیں اور (مستحل

===

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

(فتح الباری، ج6 ص102 و103، المکتبۃ السلفیۃ/ البدایۃ والنہایۃ، ج8 ص323، دار ابن کثیر)، لیکن اوکاڑوی صاحبؒ نے مہتمم جامعہ یوسفیہ (مولانا محمد امین اور کزئی ؒ) کے نام اپنے کھلے خط میں لکھا ہے کہ "جہادِ قسطنطنیہ کے لئے روانہ ہونے والے سب سے پہلے لشکر کے امیر حضرت عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید تھے" (تجلیاتِ صفدر جلد اول، ص541) اگر حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ابن کثیرؒ کی ذاتی رائے اور تحقیق "مستند ترین" دلیل ہے تو پھر ان کی وہ تحقیق اوکاڑوی صاحبؒ کو کیوں قبول نہیں؟۔رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) اور آپ کو یاد نہ رہا کہ آپ نے حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کے بارے میں دعویٰ کیا تھا کہ "سیدنا امام حسینؓ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق و فجور تھا" (تجلیاتِ صفدر، ج1 ص492)، آپ کے پیر و مرشد قاضی مظہر حسین صاحبؒ نے بھی یہی دعویٰ بلا دلیل کیا کہ "حضرت حسینؓ کے یزید کی بیعت نہ کرنے اور اس کے خلاف لڑائی کرنے کا سبب اس کا فسق تھا" (ملخصاً: خارجی فتنہ، ص17/ ج2)، اور حضرت حسینؓ نے یہ اقدام سنہ 60ھ کے اواخر میں اٹھایا تھا نہ کہ 62ھ میں، اب آپ حضرت حسینؓ کے اقدام کی بنیاد کو بھول کر ایک دم واقعہ حرہ پر کیوں آ گئے؟، پھر آپ چارج شیٹ کی تردید دکھانے کا مطالبہ فرما رہے ہیں، پہلے یہ چارج شیٹ تو کسی معتبر سند اور دلیل سے ثابت کریں، تردید کا سوال تو بعد میں آئے گا۔رضوان

ہونا)(1) ثابت ہوا یا نہ ہوا تحقیق نہیں ہوا پس بدوں تحقیق اس امر کے لعن جائز نہیں (فتاوی رشیدیہ، ص192)۔(2)۔اس سے تو میرا موقف ثابت ہوا کہ جو لوگ یزید پر لعنت کرتے ہیں وہ بھی اس سے افعال فسق کا صدور مانتے ہیں اور جو لوگ لعنت کو جائز نہیں کہتے وہ بھی اس سے افعال فسق کا صدور مانتے ہیں گویا اس کا فاسق ہونا ہر دو فریق میں کے ہاں متفق علیہ ہے اس کے بعد لعن میں اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ وہ اپنے افعال فسق کا مستحل تھا یا نہیں اور ان افعال فسق کے حلال جاننے سے توبہ کر کے مرا یا بلاتوبہ مرا۔ جس فریق کے ہاں اس کو اپنے افعالِ فسق کو حلال جاننا اور اس سے بلاتوبہ مرنا ثابت ہے وہ لعنت کو جائز کہتے ہیں، اور جس فریق کے نزدیک اس فاسق کا اپنے اعمالِ فسق کو حلال جاننا ثابت نہیں یا حلال جاننے سے توبہ کرنا ثابت ہے، وہ اس کو فاسق تو

==

(1) یہ بین القوسین الفاظ اوکاڑوی صاحبؒ کے اضافہ کردہ ہیں تا کہ عبارت کا مفہوم بدلا جائے، اصل عبارت یوں ہے ''اُن افعال کا وہ مستحل تھا یا نہ تھا اور ثابت ہوا یا نہ ہوا''، اوکاڑوی صاحب نے اپنی طرف سے ''اور'' کے بعد بین القوسین ''مستحل ہونا'' کا اضافہ کر کے اپنے فریب کا پانسہ پھینک دیا ورنہ حضرت گنگوہیؒ نے ''مستحل تھا یا نہ تھا'' اور'' ثابت ہوا یا نہ ہوا'' الگ الگ بیان فرمایا ہے۔رضوان۔

(2) اس سے آگے یہ عبارت بھی ہے''پس جواز لعن وعدم جواز کا مدار تاریخ پر ہے اور ہم مقلدین کو احتیاط سکوت میں ہے......الخ'' (تالیفات رشیدیہ، ص84) اِن الفاظ''پس جواز لعن وعدم جواز کا مدار تاریخ پر ہے'' کا صاف یہی مطلب ہے کہ جس کے نزدیک یزید سے موجب لعن افعال کا صدور ثابت ہے وہ اس پر لعنت جائز کہتا ہے، اور جس کے نزدیک یہ ثابت نہیں وہ لعنت کے جواز کا قائل نہیں۔اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت گنگوہیؒ کی اسی عبارت کا مفہوم لامع الدراري پر اپنی تعلیقات میں بھی یہی نقل فرمایا ہے،فرماتے ہیں:"قال الشيخ القطب الكنكوهي في فتاواه الهندية: ان مدار ذالک علی الثبوت، فمن ثبت عنده صدور هذه القبائح عن يزيد اباح اللعن عليه، ومن لم يثبت عنده لم يبح وكلا الأمرين موافق للأصول" (ج7ص246 طبع جدید)

ترجمہ: شیخ گنگوہیؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ اس کا دار مدار ثابت ہونے پر ہے، پس جس کے نزدیک یزید سے ان قبائح کا صدور ثابت ہے اس کے نزدیک لعنت مباح ہے، اور جس کے نزدیک ان قبائح کا صدور ثابت نہیں اس کے نزدیک لعنت مباح نہیں، اور یہ دونوں باتیں اصول کے مطابق ہیں (واضح رہے کہ حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے یزید کا ان قبائح کے مستحل ہونے کا ثابت ہونا یا نہ ہونا نہیں لکھا، بلکہ قبائح کے صدور کا ثابت ہونا یا نہ ہونا لکھا ہے) ممکن ہے حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی بات سمجھ نہیں آئی اور امین اوکاڑی صاحب کو سمجھ آگئی ہو ۔رضوان۔

تو کہتے ہیں مگر لعن کو جائز نہیں کہتے (1) اور یہی اہل سنت کا موقف ہے، جناب کو اتنے فریب سے سوائے خسر الدنیا و الآخرہ کے کیا ملا۔(2)۔

یزید:۔

یزید 25ھ یا 26ھ یا 27ھ میں پیدا ہوا بچپن سے ہی شوخ مزاج تھا ایک دن حضرت معاویہؓ نے دیکھا کہ وہ ایک غلام کو پیٹ رہا ہے تو انہوں نے ڈانٹا کہ تو اس کو مار رہا ہے

==

(1) غور فرمائیں، اوکاڑوی صاحب کیا لکھ رہے ہیں "اور جس فریق کے نزدیک اس فاسق کا اپنے اعمال فسق کو حلال جاننا ثابت نہیں یا حلال جاننے سے توبہ کرنا ثابت ہے"، یہاں بھی تلبیس ہے، توبہ کو "اعمال فسق سے توبہ" کے بجائے "حلال جاننے سے توبہ" بنا دیا گیا، تا کہ اپنا فرضی دعویٰ کسی طرح ثابت کیا جائے، کیونکہ اوکاڑوی صاحبؒ جانتے تھے کہ اگر "اعمال فسق سے توبہ" لکھ دیا تو وہ فاسق کب رہا؟ اس لئے پہلے حضرت گنگوہیؒ کی عبارت میں بین القوسین الفاظ کا اضافہ کیا، اور اب یہاں "حلال جاننے سے توبہ" کے الفاظ لکھے تا کہ یہ بتایا جائے کہ اس کی اعمال فسق کے صدور سے توبہ کا کوئی قائل نہیں بلکہ یہاں جو توبہ کے ثبوت کا ذکر ہو رہا ہے اس سے مراد صرف اعمال فسق کو حلال جاننے اور سمجھنے سے توبہ ہے، پھر کیا مضحکہ خیز بات ہے کہ "جن کے نزدیک اس کا بلا توبہ مرنا ثابت ہے وہ لعنت کے جواز کے قائل ہیں"، ایک مسلمان کا بلا توبہ مرنا کیسے ثابت ہو سکتا ہے؟ یہ تو علام الغیوب کے سوا کسی کو علم نہیں، کوئی انسان کسی دوسرے انسان کے بارے میں کیسے دعویٰ کر سکتا ہے کہ فلاں بغیر توبہ کے مرگیا؟ کوئی ایک ایسا شخص تو پیش کیا جائے جس نے یہ دعویٰ کیا ہو کہ میرے پاس ثبوت ہے کہ یزید بغیر توبہ کے مرگیا اس لئے میں اس پر لعنت کو جائز کہتا ہوں؟ پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب ﷫ نے اوکاڑوی صاحب کے اس بیان کردہ مفہوم سے برعکس مفہوم بیان فرمایا ہے اور وہی درست ہے۔ رضوان۔

(2) محدث کبیر، رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی ﷬ (م 1412ھ) لکھتے ہیں "یزید کا فر و مرتد نہیں تھا، بلکہ اس کے فسق کا بھی کوئی لائق اعتماد ثبوت نہیں، علماء اسلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ثبوت و دلیل فاسق کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہرت جو عینی شاہدوں کی شہادت پر مبنی نہ ہو لائق اعتماد حجت نہیں ہے.........عقیدہ فسق یزید کا تعلق سُنیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سُنی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رُو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو تو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو تو وہ بھی سُنی ہے" (تبصرہ بر "شہید کربلا و یزید"، ص 109 طبع دار الثقافۃ الاسلامیۃ، مئو، انڈیا)۔ رضوان۔

جو تجھ سے بدلہ نہیں لے سکتا، اسی طرح عطاء بن سائب فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ اپنے بیٹے پر اس قدر غضبناک ہوئے کہ اس سے قطع تعلق کرلیا اس پر حضرت احنف بن قیس رحمہ اللہ نے حضرت معاویہؓ سے سفارش کی تو حضرت معاویہؓ یزید سے راضی ہوئے اور ایک لاکھ درہم بھی دیے یزید نے بچاس ہزار درہم اور پچاس کپڑے احنف رحمہ اللہ کو دیے۔(1) طبرانی میں ہے کہ یزید نوجوانی میں ہی شراب پیتا تھا اور نوجوانوں والی حرکتیں کرتا تھا، جب حضرت معاویہؓ کو علم ہوا تو حضرت معاویہؓ نے نرمی سے نصیحت فرمائی کہ بیٹا ایسے کام نہ کرو جس سے مروت ختم ہوجائے دشمن خوش ہوں، دوست برا سمجھیں اور فرمایا کم از کم دن بھر ایسی باتوں سے صبر کیا کرو اور جب رات آتی ہے تو رقیب کی آنکھ بند ہوجاتی ہے۔ کتنے فاسق ہیں کہ دن عبادت میں گزارتے ہیں اور رات لذت وعیش میں گزارتے ہیں۔ علامہ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کی یہ نصیحت اس حدیث کے موافق ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی گندگیوں میں مبتلا ہوجائے تو اس کی پردہ پوشی کرے(البدایہ) باپ کی اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے یزید اپنے فسق کو چھپانے لگا۔(2)۔

==

(1) البدایہ والنہایہ میں اس بات کی کوئی سند مذکور نہیں، صرف یہ لکھا ہے کہ:" عن عطاء بن السائب: قال غضب معاویة......الخ "، اور عطاء بن السائب کی وفات 136ھ کے قریب ہوئی، جبکہ حافظ ابن کثیرؒ کی پیدائش 701ھ میں ہوئی، درمیان کی سند غائب ہے۔ اس روایت سے ملتے جلتے الفاظ والی ایک روایت عطاء بن السائب سے "تاریخ ابن عساکر" (ج65 ص402) پر موجود ہے جس میں ایک لاکھ درہم والی بات مذکور نہیں، لیکن اس کی سند میں ایک تو "احمد بن مروان الدینوری" ہے جو حدیثیں گھڑا کرتا تھا(لسان المیزان، ج1 ص672 بتحقیق شیخ ابو غدہ) اس کے علاوہ ایسے راوی بھی ہیں جن کا ترجمہ وتعارف ہمیں نہیں ملا۔ رضوان۔

(2) یہ ہے وہ رافضی مجلس جس کا ذکر مولانا ابوریحانؒ نے اپنے خط میں فرمایا تھا، یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے، اس میں صرف یزید پر ہی شراب نوشی کا الزام نہیں ہے، بلکہ حضرت معاویہؓ پر بھی بہتان تراشی کی گئی ہے کہ ان کے علم میں تھا کہ یزید شرابی ہے اور وہ اسے منع کرنے کے بجائے پیار سے یہ کہتے تھے کہ بیٹا! دن میں نہیں بلکہ رات میں شراب پیا کرو تاکہ کسی کو پتہ نہ چلے۔ سبحانک ھذا بھتان عظیم۔ افسوس کہ اس قدر واضح جھوٹ کے باوجود بھی حافظ ابن کثیرؒ نے "محمد بن زکریا الغلابی" جیسے کذاب اور حدیثیں گھڑنے والے کی سند کے ساتھ اسے ذکر کردیا، بلکہ حضرت معاویہؓ پر لگائے گئے بہتان

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

49ھ یا 50ھ میں حضرت معاویہؓ نے جہاد کے لئے ایک بڑا لشکر بلادِ روم کی طرف روانہ کیا اور اس لشکر کا امیر سفیان بن عوفؓ کو مقرر فرمایا اور اپنے بیٹے یزید کو بھی اس غزوہ میں شرکت کا حکم دیا مگر یزید نے تعمیل حکم میں سستی ظاہر کی اور معذرت کر دی۔ یہ دیکھ کر اس کے والد نے بھی اسے رہنے دیا۔ وہاں جنگ میں لوگ بھوک اور شدید مرض کا شکار ہوئے تو یزید نے یہ شعر کہے جن کا ترجمہ ہے مجھے کچھ پرواہ نہیں کہ روم میں مسلمانوں کے فوجی کیمپ ''غذقدونہ'' میں مسلمانوں کو چیچک اور بخار کا سامنا ہے، جب کہ میں دیر مران میں گدوں پر اونچے اونچے تکیوں کے سہارے بیٹھا ہوں اور میرے سامنے ام کلثوم ہے۔ ام کلثوم، یزید کی بیوی عبداللہ بن عامر کی

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

سے متعلق یہ کہہ دیا کہ: ''میں کہتا ہوں کہ یہ (شراب نوشی وغیرہ سے دن میں باز رہنے اور رات میں کرنے والی نصیحت) اس حدیث کے مطابق ہے جس میں ہے کہ جو شخص بھی ایسی گندگیوں (شراب نوشی وغیرہ) میں مبتلا ہو اس پر پردہ ڈالے جس طرح اللہ نے پردہ ڈالا ہے''۔ بہر حال یہ روایت جھوٹی اور من گھڑت ہے، حافظ ابن کثیرؒ نے لکھا ہے: ''قال الطبرانی: حدثنا محمد بن زکریا الغلابی ......الخ'' کہ طبرانی نے کہا کہ ہم سے محمد بن زکریا الغلابی نے بیان کیا......اور ''محمد بن زکریا الغلابی'' جھوٹی حدیثیں گھڑا کرتا تھا اور کذاب تھا، امام دار قطنیؒ نے کہا: ''محمد بن زکریا بن دینار الغلابی یضع الحدیث'' محمد بن زکریا الغلابی حدیثیں گھڑتا ہے (سؤالات الحاکم للدار قطنی، ص 148، مکتبۃ المعارف۔ الریاض)، امام ذہبیؒ، ایک راوی ''عمار بن عمر بن المختار'' کے ترجمے میں اسی ''محمد بن زکریا الغلابی'' کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''محمد بن زکریا الغلابی کذاب'' محمد بن زکریا الغلابی بڑا جھوٹا ہے (میزان الاعتدال، ج 3 ص 166، دار الفکر بیروت)، ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب ''الموضوعات'' میں اسی محمد بن زکریا الغلابی کی ایک روایت ذکر کرنے کے بعد لکھا: ''ھذا حدیث موضوع وضعہ محمد بن زکریا'' یہ حدیث موضوع ہے جسے محمد بن زکریا نے گھڑا ہے (الموضوعات لابن الجوزی، ج 1 ص 418، المکتبۃ السلفیۃ، المدینۃ المنورۃ)۔ حافظ ابن کثیرؒ نے طبرانی کا حوالہ دیا ہے لیکن ہمیں یہ روایت طبرانیؒ کی کسی کتاب میں نہیں ملی، البتہ ابن عساکرؒ کی تاریخ دمشق میں اسی ''محمد بن زکریا الغلابی'' کے واسطے سے یہ روایت مذکور ہے (تاریخ دمشق، ج 65، ص 407)، اور اس کی سند میں دوسرے مجہول راوی بھی ہیں۔ لہذا یہ روایت باطل اور من گھڑت ہے، کسی سبائی نے حضرت معاویہؓ کو بدنام کرنے کے لئے اسے گھڑا ہے اور ''مناظرِ اسلام'' صاحب نے اسے عمداً و قصداً نقل کیا اور آخر میں یہ رافضی مجلس پڑھ دی کہ 'باپ کی اس نصیحت پر عمل کرتے ہوئے یزید اپنے فسق کو چھپانے لگا''۔ واللہ المستعان والیہ المشتکی۔ رضوان۔

بیٹی تھی۔حضرت معاویہؓ کو جب اس کے ان اشعار کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کو قسم دے کر بتاکید کہا کہ اسے روم میں سفیان کے پاس پہنچنا ضروری ہے تا کہ وہ لوگ جس معیبت میں گرفتار ہیں یہ بھی گرفتار ہو۔اب جو یہ روانہ ہوا تو اس کے والد ماجد نے ایک انبوہ کثیر کا اس کے ساتھ اور اضافہ کردیا اور اسی لشکر میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن زبیرؓ اور حضرت ابوایوب انصاریؓ وغیرہ بھی تھے اور عبدالعزیز بن زرارہ کلابی بھی چنانچہ یہ لوگ بلادِروم میں گھستے ہی چلے گئے تا آنکہ تیزی کے ساتھ یلغار کرتے ہوئے قسطنطنیہ جا پہنچے (اس غزوہ کا ذکر حدیث میں بھی ہے)(الکامل ابن الاثیر، ص479/ج2)۔(1)۔

ایک مسئلہ:۔

اس حدیث سے (2) علماءِ اہل سنت نے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ فاسق کی سرکردگی میں جہاد ہوسکتا ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس سے ثابت ہوا کہ جہاد ہر حکمران کی معیت میں کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ حدیث غازیانِ شہر قیصر کی تعریف پر مشتمل ہے حالانکہ اس غزوہ کا امیر یزید بن معاویہؓ تھا اور یزید تو یزید ہی تھا (فتح الباری، ص65/ج11)، امام ابوبکر حصاص فرماتے ہیں: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب خلفاء اربعہؓ کے بعد فاسق امراء کے ساتھ بھی جہاد میں شریک ہوتے تھے، چنانچہ ابوایوب انصاریؓ نے یزید لعین کی معیت میں بھی جہاد فرمایا ہے (احکام القرآن، ص47/ج3)۔(3)۔

==

(1) اوکاڑوی صاحبؒ نے یہ تو لکھا کہ ''اس غزوہ کا ذکر حدیث میں بھی ہے'' (یعنی یہی غزوہ جس کا امیر یزید بن معاویہ تھا) لیکن یہ نہیں بتایا کہ کس حدیث میں ہے؟ اور کس کتاب میں ہے؟ اگر یہ بھی بتا دیتے تو بہت سے لوگوں کے علم میں اضافہ ہوجاتا کہ اس حدیث میں اور کیا کیا باتیں مذکور ہیں۔ بہر حال ابھی ابن اثیر کی ''الکامل فی التاریخ'' کے حوالہ سے بیان کردہ اس روایت پر بات کرتے ہیں، تو عرض ہے کہ ابن اثیرؒ نے اس بات کی اپنی کتاب میں کوئی سند ذکر نہیں کی جبکہ جو واقعہ اس میں بیان کیا گیا ہے وہ سنہ 49ھ یا 50ھ کا بتایا جا رہا ہے، اور ابن اثیرؒ کی پیدائش سنہ 555ھ کی ہے، درمیان میں پانچ سو سال کا فاصلہ ہے، اگر ابن اثیرؒ نے کسی اور کتاب سے یہ کہانی نقل کی ہے تو اس کے بارے میں اوکاڑوی صاحبؒ نے نہیں بتایا، ابن اثیر نے تو یہ روایت صرف لفظِ ''قیل'' سے بیان کی ہے۔رضوان۔ ...... (اس صفحہ کا بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

حضرت معاویہؓ نے جب امام حسنؓ سے صلح کی تھی تو طے پایا تھا کہ معاویہؓ کے بعد امام حسن حاکم ہوں گے (البدایہ ج8 ص83) مگر ان کا وصال ہو گیا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ (50ھ) کو حضرت معاویہ نے بوجہ کبرسنی امارتِ کوفہ سے معزول کر دیا اور ارادہ کیا کہ سعید بن العاص کو اس کی جگہ گورنر بنایا جائے تو مغیرہؓ اس سے نادم ہوئے اور انہوں نے آکر یزید کو کہا کہ تم اپنے باپ سے مطالبہ کرو کہ وہ تمہیں ولی عہد بنادے تو یزید نے باپ سے عرض کر دیا۔ معاویہؓ نے پوچھا کہ تمہیں مطالبہ کا مشورہ کس نے دیا ہے؟ یزید نے کہا کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے۔ معاویہؓ کو مغیرہ کا یہ مشورہ بہت پسند آیا اور اس کو امارتِ کوفہ پر برقرار رکھا اور اسے (1) حکم دیا کہ یزید کی ولی عہدی کے لئے کوشش کرو۔ حضرت مغیرہؓ نے یہ کوشش شروع کر دی۔ تو معاویہؓ نے بصرہ کے گورنر زیاد کو بھی اس بارہ میں لکھا۔ زیاد نے اس کو ناپسند کیا کیونکہ وہ یزید کے لعب وصید سے واقف تھا اور

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

(2) کون سی حدیث؟، حدیث تو آپ نے بیان ہی نہیں کی۔ رضوان۔

(3) کیا ہی اچھا ہوتا کہ جس حدیث میں "غازیانِ شہر قیصر کی تعریف ہے" اور بقول ابن حجرؒ جن غازیان کا امیر یزید تھا، وہ بھی اوکاڑوی صاحب مکمل لکھ دیتے، لیکن کیسے لکھتے؟ اوکاڑوی صاحبؒ نے تو مہتمم جامعہ یوسفیہ (مولانا محمد امین اورکزئی رحمہ اللہ) کے نام اپنے کھلے خط میں لکھا ہے کہ "جہادِ قسطنطنیہ کے لئے روانہ ہونے والے سب سے پہلے لشکر کے امیر حضرت عبدالرحمٰن بن خالد بن الولید تھے" (تجلیاتِ صفدر جلد اول، ص541)، جبکہ جس حدیث کی طرف اشارہ ہو رہا ہے اس میں "اول جیش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم" کے الفاظ ہیں (صحیح البخاری، حدیث نمبر: 2924) ترجمہ: میری امت کا سب سے پہلا وہ لشکر جو قیصر کے شہر پر حملہ کرے گا وہ سب کے سب بخشے ہوئے ہوں گے، اور حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی شرح میں یزید کے بارے میں لکھتے ہیں: "فانه كان امير ذلك الجيش بالاتفاق" کہ وہ (یزید) بالاتفاق اس لشکر کا امیر تھا (فتح الباری، ج6 ص103، دار المعرفۃ بیروت)، لیکن یہاں اوکاڑوی صاحبؒ کو یہ "اتفاق" قبول نہیں، اور حافظ ابن حجرؒ کے ساتھ انہیں اس بارے میں اختلاف ہے۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ، کبار صحابہ میں سے ہیں، غزوۂ خندق کے سال مسلمان ہوئے، بیعت رضوان میں شریک تھے، لیکن اوکاڑوی صاحب نے ان کے لئے بہ تکرار "اس کی جگہ"، "اس کو"، "اسے" جیسے تحقیری الفاظ استعمال کیے اور ان کے پیرومرشد قاضی مظہر حسین صاحبؒ نے اس خط کی تصویب کی (حق چار یار، اوکاڑوی نمبر ص52) یا للعجب۔ رضوان۔

اور اس نے عبید بن کعب کو دمشق بھیجا کہ یزید سے کہو کہ اس بات سے باز آنا ہی اس کے لئے بہتر ہے فانزجر یزید عما یرید من ذالک تو یزید ڈر گیا اور معاویہؓ سے بھی بات کی تو باپ بیٹے دونوں کا اتفاق ہو گیا کہ سردست یہ خیال چھوڑ دینا چاہئے۔ پھر اسی سال کے آخر میں 51ھ میں جب زیاد مر گیا تو حضرت معاویہؓ نے منظم ولی عہدی کی تحریک شروع کی تو پانچ حضرات کے علاوہ سب نے بیعت ولی عہدی کر لی۔ ان پانچ حضرات کو حضرت معاویہؓ دھمکاتے ڈراتے رہے۔ پھر حضرت معاویہؓ نے حضرت احنف بن قیس سے اس معاملہ میں پوچھا، جنہوں نے امیر معاویہؓ اور یزید کی صلح کروائی تھی، تو حضرت احنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اے معاویہ! اگر ہم جھوٹ بولیں تو اللہ سے ڈرتے ہیں اور سچ بولیں تو آپ سے ڈرتے ہیں جب کہ آپ یزید کے دن اور رات سے خوب واقف ہیں اس کے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتے ہیں اور اس کے آنے جانے کی جگہیں بھی آپ کو خوب معلوم ہیں باقی جو ارادہ آپ نے فرمایا ہے اس کو آپ خوب جانتے ہیں۔ ہمارا کام یہی ہے کہ آپ کا حکم سنیں اور اطاعت کریں اور آپ پر یہ لازم ہے کہ امت کی خیر خواہی کا خیال رکھیں۔ (1)۔

==

(1) قارئین محترم! اس پوری اوکاڑوی کہانی کو دوبارہ پڑھیں، پہلے تو حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں صحابیوں کے بارے میں یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ (معاذ اللہ) انہوں نے یزید کو ولی عہد بنانے کے لئے ساز باز کی اور اس تجویز کے بدلے حضرت مغیرہؓ کو "کوفہ کی امارت" کی رشوت پیش کی گئی، پھر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ پانچ حضرات کے سوا سب نے (جن میں اس وقت موجود کبار صحابہؓ و تابعینؒ شامل تھے) یزید کی ولیعہدی کی بیعت بلا کسی قیل و قال کے کر لی، اور جن پانچ حضرات نے بیعت نہ کی انہیں حضرت معاویہؓ دھمکاتے ڈراتے رہے۔ پھر حضرت احنف بن قیس کا حضرت معاویہؓ سے جو مکالمہ نقل کیا گیا ہے اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت معاویہؓ تو اسی وقت یزید کے شب و روز کی سرگرمیوں سے خوب اچھی طرح واقف تھے (جس میں شراب نوشی وغیرہ کا ذکر اوکاڑوی صاحب پہلے بیان کر چکے)، یہی ہے وہ امام باڑے کی مجلس جس کا ذکر حضرت مولانا ابو ریحان صاحب حفظہ اللہ نے اپنے خط میں کیا تھا، ابن کثیرؒ نے "البدایۃ" میں یہ کہانی یوں شروع کی ہے: "فروی ابن جریر عن طریق الشعبي أن المغيرة ...... الخ"، یعنی یہ روایت ابن جریر طبریؒ نے "شعبی" کے واسطے سے نقل کی ہے، جب ہم تاریخ طبری کو دیکھتے ہیں تو سال 56ھ کے واقعات کے ضمن میں "شعبی" سے ایک روایت ملتی ہے جس میں اوکاڑوی صاحب کی بیان کردہ کہانی کی کچھ باتیں مذکور ہیں، اس روایت کی سند میں "شعبی" سے روایت کرنے والے دو راوی "علی بن مجاہد" اور "ابو اسماعیل الہمدانی" ہیں...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

جب حضرت معاویہؓ نے حضرت حسنؓ سے صلح کی تھی تو انہی کو اپنا ولی عہد بھی بنایا تھا لیکن جب ان کی وفات ہوگئی تو یزید کی طرف حضرت معاویہؓ کا رجحان قوی ہوگیا۔ ان کی رائے یہ تھی کہ وہ خلافت کا اہل ہے اور یہ رائے باپ بیٹے کی شدید محبت کی وجہ سے تھی، نیز اس لئے تھی کہ وہ یزید میں دنیوی نجابت اور شاہزادوں کی سی خصوصیات، فنون جنگ سے واقفیت، انتظام سلطنت اور اس کی ذمہ داری کو پورا کرنے کی صلاحیت دیکھتے تھے (1) اور ان کا گمان یہ تھا کہ صحابہ کرامؓ کے صاحبزادوں میں سے کوئی اس اعتبار سے بہتر انتظام نہ کرسکے گا۔ اس لئے انہوں نے حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ سے خطاب کرتے ہوئے کہا تھا کہ مجھے خوف ہے کہ میں عوام کو بکریوں کے منتشر گلے کی طرح نہ چھوڑ جاؤں جس کا کوئی چرواہا نہ ہو تو ابن عمرؓ نے کہا تھا کہ جب سب لوگ اس کی بیعت

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اگر تو ''علی بن مجاہد'' سے مراد ''علی بن مجاهد بن مسلم بن رفیع الکابلی '' ہے تو اس کے بارے میں امام یحیٰی بن معین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: ''کان یضع الحدیث و کان صنّف کتاب المغازی فکان یضع للکل اسناداً '' وہ حدیث گھڑا کرتا تھا، اس نے ایک کتاب المغازی لکھی تھی اور ہر بات کی سند گھڑا کرتا تھا۔ امام ابو حاتم رازیؒ نے یحیٰی بن ضریس کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: ''علي بن مجاهد کذّاب '' علی بن مجاہد جھوٹا ہے۔ امام ذہبیؒ نے ایک راوی ''ابوروح'' کے ترجمہ میں لکھا ہے: ''تفرد عنه علی بن مجاهد احد الضعفاء '' اس (ابوروح) سے صرف علی بن مجاہد نے روایت کی ہے جو کہ ضعیف راویوں میں سے ہے (دیکھیں: تهذیب التهذیب، ج7 ص377 / میزان الاعتدال، ج3 ص152 و ج4 ص525 نیز دیکھیں: صحیح و ضعیف تاریخ الطبری، ج9 ص126، طبع دار ابن کثیر بیروت)، اور اگر اس ''علی بن مجاہد'' سے مراد یہ ''کابلی'' نہیں ہے تو پھر یہ مجہول ہے۔ نیز اس سند کے دوسرے راوی ''ابو اسماعیل الہمدانی'' کا تعارف بھی ہمیں کسی کتاب میں نہیں ملا، تو یہ ہے اوکاڑوی افسانے کی حقیقت۔ رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) عجیب بات ہے، ایک طرف اوپر حضرت احنفؒ بن قیس کی زبانی حضرت معاویہؓ کو یہ کہلوایا گیا کہ ''آپ تو یزید کی شب و روز کی مصروفیات سے خوب واقف ہیں، اس کے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتے ہیں'' (اور یزید کی وہ سرگرمیاں پہلے بیان ہو چکیں کہ وہ جوانی سے شراب کا عادی تھا وغیرہ وغیرہ، اور حضرت معاویہؓ نے اسے نصیحت کی تھی کہ یہ کام دن میں نہ کیا کرو بلکہ رات میں کیا کرو)، اور اب یہ کہا جا رہا ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس میں دنیوی نجابت، فنون جنگ سے واقفیت، انتظام سلطنت اور اس کی ذمہ داریاں پوری کرنے کی صلاحیت دکھائی دیتی تھی؟۔ رضوان۔

کرلیں گے میں بھی اس وقت کرلوں گا اگر چہ وہ کوئی غلام ہو اور حضرت عثمانؓ بن عفان کے صاحبزادے حضرت سعید نے معاویہؓ سے کہا کہ یزید کے بجائے مجھے ولی عہد بناؤ تو معاویہؓ نے اس کو ڈانٹا۔اس پر سعید نے کہا کہ میرے ہی ابا نے آپ کو باعزت مقام پر پہنچایا ہے اور آپ اپنے بیٹے کو مجھ پر مقدم کررہے ہیں جب کہ میں ماں باپ کے لحاظ سے بھی اور خود بھی اس یزید سے بہتر ہوں۔معاویہؓ نے فرمایا میں تیرے باپ کے احسانات کا انکار نہیں کرسکتا اور تیرا باپ یقیناً یزید کے باپ سے بہتر ہے اور تیری ماں قریشی ہے اور یزید کی ماں کلبیہ ہے اس لئے تیری ماں بھی اس کی ماں سے بہتر ہے اور تیرا یہ کہنا کہ میں یزید سے بہتر ہوں تو خدا کی قسم اگر غوطہ تک زمین تیرے جیسے آدمیوں سے بھر دی جائے تو یزید تم سب سے مجھے پیارا ہے۔

اور ہم (ابن کثیر) نے معاویہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک خطبہ میں یہ دعا فرمائی "اے اللہ تو جانتا ہے اگر میں نے اسے اس لئے ولی عہد بنایا ہے کہ وہ میری رائے میں اس کا اہل ہے تو اس کی ولایت کو اس کے لئے پورا فرمادے اور اگر میں نے اس لئے اس کو ولی عہد بنایا ہے کہ مجھے اس سے محبت ہے تو اس کی ولایت کو پورا نہ فرما (البدایہ ص83 ج8) اے اللہ اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت (دنیوی انتظام) (1) دیکھ کر ولی عہد بنایا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچادے جس کی میں نے اس کے لئے امید کی ہے اور اگر مجھے اس کام پر صرف اس کی محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقامِ حکومت تک پہنچنے سے پہلے اس کی روح قبض کرلے (تاریخ الخلفاء، ص157) (2) ان روایات سے معلوم ہوا کہ یزید والد کی حیات

==========

(1) یہ بین القوسین الفاظ تاریخ الخلفاء میں نہیں ہیں۔رضوان

(2) خوداوکاڑوی صاحبؒ، پہلے اپنے اسی افسانے میں حضرت معاویہؓ کے بارے میں لکھ آئے ہیں کہ: "ان کی رائے یہ تھی کہ وہ (یزید) خلافت کا اہل ہے اور یہ رائے باپ بیٹے کی شدید محبت کی وجہ سے تھی"، اور یہاں حضرت معاویہؓ کی یہ دعا نقل کررہے ہیں "اگر مجھے اس کام پر صرف اس کی محبت نے آمادہ کیا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو اس کے مقامِ حکومت تک پہنچنے سے پہلے اس کی روح قبض کرلے"، جس کا مطلب ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس کام پر اس محبت نے آمادہ نہیں کیا تھا جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے، کونسی کہانی صحیح ہے؟ ویسے سند تو دونوں کی کہیں بھی بیان نہیں کی گئی۔رضوان۔

میں اپنے فسق کو چھپاتا تھا(1) اور جو فاسق اپنے فسق کو چھپائے اس کی پردہ پوشی ہی کا حکم ہے۔ پھر جب باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا تو وہ فسق میں کھلتا گیا آخر 63ھ میں اس کا فاسق معلن ہونا ایسا واضح ہو گیا کہ اس شہرت کا کوئی بھی انکار نہ کر سکا۔(2)۔

==

(1) چھپاتا ہوتا تو حضرت معاویہؓ سے اسے یہ نصیحت کروائی جاتی کہ بیٹا یہ جو تم شراب نوشی وغیرہ دن میں کرتے ہو، ایسی باتیں رات میں کی جاتی ہیں؟ اور حضرت احنفؒ بن قیس سے حضرت معاویہؓ کو یہ کہلوایا جاتا کہ آپ تو اس کے پوشیدہ وظاہر کو جانتے ہیں؟۔رضوان۔

(2) اوکاڑوی صاحبؒ نے خود لکھا ہے کہ: "سیدنا امام حسینؓ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق وفجور تھا" (تجلیاتِ صفدر، ج1 ص492)، اور حضرت حسینؓ کا یہ خروج سنہ 63ھ سے بہت پہلے سنہ 60ھ کے آخر میں ہوا تھا، اگر اس وقت تک اس کے فسق کا کسی کو پتہ نہ تھا تو اس خروج کی بنیاد اس کا فسق کیسے بن گیا؟۔ باقی رہی یہ بات کہ "اس کا فسق اتنا مشہور ہو گیا کہ اس شہرت کا کوئی انکار نہ کر سکا" تو عرض ہے کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس کا فسق مشہور ہو گیا تھا، تو کیا ہر وہ بات جو مشہور ہو جائے اسے سچ سمجھ لینا چاہیے؟ ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو صرف متواتر کہنا تواتر کی توہین ہے۔ یوں تو جن قادیانیوں کی مثالیں اوکاڑوی صاحب دوسروں پر چسپاں کرتے ہیں وہ بھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد اپنے اولین خطبہ میں اعلان فرمادیا تھا کہ "آپ ﷺ سے پہلے والے تمام رسول فوت ہو چکے ہیں اور کسی ایک صحابی نے بھی اس بات کا انکار نہیں کیا تھا لہٰذا ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کا وفاتِ مسیح پر اجماع ہے"۔ نیز مرزا قادیانی نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دشمن پکڑ کر صلیب پر ڈالنے میں کامیاب ہو گئے تھے، اور اس کی دلیل مرزا قادیانی نے کچھ یوں پیش کی ہے: "میرے ساتھ میری شہادت کے واسطے اس وقت لاکھوں انسان موجود ہیں، قوموں کی قومیں اپنی متواتر اور متفقہ شہادت پیش کر رہی ہیں، اگر کسی کو شک وشبہ ہو تو یہودی موجود ہیں، نصرانی موجود ہیں، اُن سے پوچھ لو کہ ان کا اس بارے میں کیا عقیدہ ہے......دیکھو! تواتر قومی کو بغیر کسی زبردست دلیل اور حجت نیرہ کے توڑ دینا اور اس کی پرواہ نہ کرنا بھاری غلطی ہے" (ملفوظاتِ مرزا قادیانی، ج5 ص691و692)۔

لیکن اگر کسی عیسائی سے پوچھ لیا جائے، جن کی چاروں معروف انجیلیں یہ بیان کرتی ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ کو صلیب پر ڈالا گیا تھا کہ "کوئی ایک عینی شاہد یا حواری پیش کرو جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اپنی آنکھوں سے صلیب پر چڑھے دیکھا ہو" تو جواب ندارد۔ لہٰذا کسی بات کا مشہور ہونا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ حقیقت میں اس کا کوئی وجود بھی ہے، دوسری بات عرض ہے کہ انکار کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں الزام لگانے والے نے اپنی بات کا کوئی ثبوت تو دیا ہو، جب بات کرنے والا خود ہی کہہ دے کہ "میرے پاس ثبوت کوئی نہیں" تو پھر وہ بات خود بخود رد ہو گئی، کسی کے رد کرنے کی ضرورت ہی نہیں، اس پر بات مولانا ابو ریحان رحمہ اللہ نے اپنے خط میں مفصل طور پر کردی تھی۔رضوان۔

یزید کی وکالت:۔

جناب ذرا اس بات پر غور فرمائیں کہ سیدنا علیؓ پر اہل دمشق کی طرف سے یہ الزام لگایا گیا کہ وہ شہادتِ عثمانؓ میں خود شریک ہیں، حضرت علیؓ نے خطبات میں بھی اور خطوط میں بھی اس الزام سے اظہار بیزاری فرمایا، اور یہ ان پر لازم تھا مگر یزید پر اہل مدینہ نے جب زانی، شرابی اور بے نماز ہونے کا الزام لگایا اور اسی طرح اہل مکہ نے تو یزید نے ایک لفظ بھی اپنی صفائی میں بیان نہیں کیا اور ایک دفعہ بھی اس الزام کا انکار نہیں کیا (1) بلکہ الٹا حرمین شریفین پر حملہ کرایا، جب یزید نے خود اپنے زانی، شرابی، اور تارک نماز ہونے کا انکار نہ کیا تو اب عبدالغفور اور عطاء المحسن بلا دلیل شور مچائیں تو مدعی سست گواہ چست کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے۔(2)۔ ہاں آپ حضرات میں اگر ہمت ہے اور جرأت ہے تو ایک اور صرف ایک مستند حوالہ پیش فرمائیں کہ جب حرمین شریفین میں صحابہؓ و تابعین رحمہ اللہ یزید کے کھلم کھلا فاسق ہونے کا اعلان کر رہے تھے تو یزید نے

---

(1) سب سے پہلے تو اوکاڑوی صاحبؒ پر لازم تھا کہ مستند طریقے سے یہ ثابت کرتے کہ مدینہ کے فلاں فلاں باشندے نے یزید پر فلاں الزام لگایا تھا تاکہ پہلے یہ تو دیکھ لیا جائے کہ جن روایات کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے وہ قابل اعتماد اور مستند ہیں بھی یا نہیں؟، اور اگر بالفرض یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ یزید پر شرابی اور زانی وغیرہ ہونے کا الزام کسی نے لگایا تھا تو بھی مدینہ کے چند حضرات کا نام ہی آتا ہے، ان چند حضرات کو "اہل مدینہ" لکھ کر یہ تأثر دینا کہ گویا سارے مدینہ والوں نے یہ بات کی، یہ بھی درست نہیں، پھر اوکاڑوی صاحب کی منطق دیکھیں کہ الزام لگانے والے تو اپنے اس الزام کی کوئی شرعی گواہی یا ثبوت پیش ہی نہ کر سکے (بشرط صحت روایات)، بلکہ انہی تاریخی روایات کے مطابق انہوں نے صراحت کے ساتھ خود اقرار کیا کہ ہم نے یزید کو یہ کام کرتے نہیں دیکھا تو پھر یہ الزام تو صرف الزام ہی رہا، یزید پر کیونکر لازم تھا کہ وہ اس کا انکار یا اقرار کرتا؟؟ پہلے الزام لگانے والوں (اگر ان کا یہ الزام لگانا ثابت ہو جائے) سے اس الزام کا ثبوت تو پیش کیا جائے، خود ہی ایک فرضی کہانی گھڑ کر اس پر اپنے دعوے کی بنیاد رکھی جا رہی ہے اور الٹا یہ کہا جا رہا ہے کہ یزید نے انکار نہ کیا، تو کیا اس نے یہ اقرار کیا کہ یہ چند حضرات جو میرے بارے میں ایسی باتیں کر رہے ہیں یہ درست ہیں؟، ان الزامات کے درست ہونے کی بنیاد یزید کا اقرار یا انکار ہرگز نہیں، بلکہ الزام لگانے والوں کی طرف سے پیش کردہ ثبوتوں پر ہے۔ رضوان۔

(2) اور جب یہ الزام لگانے والے خود اقرار کر گئے کہ ہم یہ الزام صرف سنی سنائی باتوں کی بنیاد پر لگا رہے ہیں، دیکھا ہم نے بھی نہیں تو یہاں "مدعی سست، گواہ چست" والا محاورہ بطریق اولیٰ کس پر صادق آتا ہے؟، اوکاڑوی صاحبؒ ایسے الزامات کے ثابت شدہ ہونے پر بضد ہیں جنہیں لگانے والے خود ان کا ثبوت نہ پیش کر سکے۔ رضوان۔

ایک دفعہ بھی اس کا انکار کیا ہو۔(1)۔آپ کے امام الحق والصدق اور آپ کے امیر المؤمنین نے تو قیامت تک یزیدیت کو دفن کر دیا کہ میرے شوخ بچو جب میں اپنے فسق کا انکار نہیں کر سکا تو تمہاری کائیں کائیں کون سنے گا۔ جناب من جب تمہارا امام (2) یزید اہل حرمین کے جواب میں انکار نہ کر سکا تو تم نے صحابہؓ اور اہل بیتؓ (3) کو چھوڑ کر اہل سنت سے منہ موڑ کر یزید کو اپنا بنایا

==

(1) جناب سے بھی یہی درخواست ہے کہ صرف ایک بس صرف ایک مستند حوالہ دکھا دیتے کہ جب بہت سے صحابہ کرامؓ وتابعینؒ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو منع کر رہے تھے تو حضرت حسینؓ نے کسی کو یہ جواب دیا ہوتا کہ ''میں ایک فاسق وفاجر کے ہاتھ میں کیسے ہاتھ دوں؟''،آپ نے ہی بہادری اور جرأت کا مظاہرہ کیا ہوتا؟،آپ کی جرأت وہمت تب قابلِ داد ہوتی جب آپ یہ ثابت کرتے کہ ''یزید کو شراب پیتے فلاں فلاں کم از کم دو آدمیوں نے دیکھا تھا اور انہوں نے گواہی دی تھی، اسے زنا کرتے فلاں فلاں نے دیکھا تھا اور گواہی دی تھی'' کیونکہ شریعت نے اصول یہی مقرر کیا ہے، یا آپ یہ ہمت دکھاتے کہ مستند حوالے سے ثابت کرتے کہ الزام لگانے والوں نے یزید کے سامنے یہ الزام لگائے ہوتے اور پھر اس نے انکار نہ کیا ہوتا، یا کسی عدالت میں یہ الزام اس پر لگائے ہوتے اور اس نے انکار نہ کیا ہوتا، تب تو آپ کی بات ثابت ہو سکتی تھی، لیکن ہوا یہ کہ وہ دمشق میں بیٹھا تھا، اور الزام لگانے والوں نے (بشرط صحت روایات) یہ الزام مدینہ میں لگائے اور بیعت توڑ کر خروج پر آمادہ ہو گئے، پھر آپ نے جرأت کا مظاہرہ کیا ہوتا کہ ان صحابہؓ کرام واہل بیت عظام کے بارے میں بھی کچھ فرمایا ہوتا جنہوں نے ان الزام لگانے والوں اور خروج کرنے والوں کا ساتھ نہ دیا بلکہ انہیں بڑی بڑی وعیدیں سنا کر اس کام سے باز رکھنے کی کوشش کی، اور اپنی آل واولاد کو صاف کہہ دیا کہ اگر تم نے ان کا ساتھ دیا تو ہمارا تمہارا تعلق ختم، کیا وہ ''اہل مدینہ'' نہ تھے؟؟۔رضوان۔

(2) ابو ریحان صاحبؒ نے تو یزید کو نہ امام کہا اور نہ امیر المؤمنین کہا، البتہ اوکاڑوی صاحب کو ہم بتائے دیتے ہیں کہ یہ سب کچھ تو اسے اُن صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ اور مدینہ میں موجود اہل بیت عظام نے بھی تسلیم کر رکھا تھا جنہوں نے خروج کرنے والوں کا ان کے بار بار اصرار کے باوجود ساتھ نہ دیا اور یزید کی بیعت پر قائم رہے، اوکاڑوی صاحب کا ان کے بارے میں کیا خیال ہے؟، نیز ''امیر المؤمنین'' تو یزید کو حضرت حسینؓ نے بھی کہا (دیکھیں: صحیح تاریخ الطبری، ج5 ص67 دار ابن کثیر بیروت)، حضرت ابو سعید خدریؓ سے منقول ہے کہ آپ نے حضرت حسینؓ سے کہا کہ ''اتق اللہ ولا تخرج علیٰ امامک'' (البدایۃ والنہایۃ، ج8 ص234، دار ابن کثیر)، حافظ ابن کثیرؒ نے تو یزید کے تعارف کی پہلی سطر میں اسے ''امیر المؤمنین'' لکھا ہے (ملاحظہ ہو: البدایۃ والنہایۃ، زیر عنوان ''وھذہ ترجمۃ یزید بن معاویۃ'') ۔رضوان

(3) اہل بیت عظام کی کس شخصیت نے یزید پر شرابی اور زانی ہونے کا الزام لگایا تھا؟ بلکہ آپ کی تاریخ تو یہ بتاتی ہے کہ ان کا کوئی ایک فرد بھی یزید کے خلاف نہیں نکلا تھا اور انہوں نے یزید کی بیعت نہیں توڑی تھی۔رضوان۔

تھا مگر میرے مضمون کا جواب لکھ کر (1) تو اپنے امام کی سنت خاموشی کا آپ نے بلا تکبیر ہی جھٹکا کر ڈالا۔ آپ کا امام ہی اپنی صفائی نہ دے سکا تو آپ کس باغ کی مولی ہیں۔ یزید آپ کو یہی کہہ رہا ہے کہ بیٹا! چپ ہی بھلی ہے، خاموش ہی رہو، اسی میں میری تابعداری ہے، بیٹا اگر میری تابعداری سے بھی تم باہر ہوگئے تو مجھے یہی کہنا پڑے گا در کفر ہم ثابت نئی زنار را رسوا مکن۔

قادیانی تقلید:۔

جس طرح قادیانی عوام کو دھوکا دینے کے لئے چند بزرگوں کا نام لیا کرتے ہیں تا کہ لوگ سمجھیں کہ ان کے ساتھ بھی کچھ اکابر ہیں (2) جناب نے بھی حیلوں بہانوں سے بعض بزرگوں کے نام لئے ہیں تا کہ لوگ ان کو جناب کا ہم نوا سمجھ لیں۔ ان کی عبارات ہم عرض کر دیتے ہیں تا کہ عوام جناب کے دھوکے سے بچ سکیں۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

یزید کی تخت نشینی کی بلا اسلام پر:۔

امیر معاویہؓ نے 60ھ میں وفات پائی اور ان کے بجائے یزید تخت نشین ہوا اور یہی اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی ادبار و نکبت کی اولیں شب ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے متعدد روایتیں مسند احمد میں ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مسلمانوں سے فرمایا کہ 60ھ کے شروع ہونے سے اور لڑکوں کی حکومت سے پناہ مانگا کرو اور دنیا ختم نہ ہوگی کہ اس پر ایسے ویسے حکمران نہ ہو لیں (سیرۃ النبی، ص487 / ج3)۔ (3)۔

==

(1) اب اوکاڑوی صاحب نے چہرہ سے نقاب پلٹ دیا ہے، لگتا ہے کہ اوکاڑوی صاحب نے دلائل کی تھیلی جھاڑ دی ہے، اس انداز پر ہم اوکاڑوی صاحب کے لئے دعا ہی کر سکتے ہیں۔ رضوان۔

(2) قادیانی ایک کام اور بھی اکثر کرتے ہیں، موضوع اور من گھڑت روایات پیش کر کے عوام کو دھوکہ دیتے ہیں جیسے ان کی پیش کردہ بات مستند ترین اور صحیح ترین طریقے سے ثابت ہے۔ رضوان۔

(3) حضرت مولانا ابو ریحان سیالکوٹیؒ نے اپنے خط میں سید سلیمان ندویؒ کا حوالہ دیا تھا اور وہاں کچھ اور بھی لکھا تھا، اوکاڑوی صاحب نے اپنے مطلب کی بات تو نقل کر دی لیکن انہی سید سلیمان ندویؒ کی .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

معین الدین ندوی لکھتے ہیں کہ مدینۃ الرسول کی تباہی یزید کا سب سے بڑا کارنامہ ہے (تاریخ اسلام، ص397/ج1)۔

خلاصۃ الفتاویٰ:۔

الشیخ الامام الزاہد قوام الدین الصفاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت معاویہؓ پر لعنت نہ کرو، ہاں یزید پر لعنت کرنے میں کوئی خطرہ نہیں (ص390/ج4)۔

فتاویٰ بزازیہ:۔

فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ والحق ان یلعن یزید علی اشتھار کفرہ وتواتر فظاعۃ شرہ یعنی حق یہ ہے کہ یزید پر لعنت کرے کیونکہ اس کے کفر کی شہرت ہے اور اس کی شرور تواتر سے ثابت ہیں (علی الہندیہ ص344)۔(1)۔

لامع الدراری:۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں: ''کہ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کے نزدیک یزید کی قباحتوں کا ثبوت متواتر ہے اس لئے وہ اُس پر لعنت

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اسی کتاب میں دو ورق پہلے (سیرۃ النبی، ج3 ص388، دارالاشاعت کراچی) لکھی بات اس لئے نقل نہ کی تا کہ کوئی یہ سوال نہ کردے کہ اگر باقرار مولانا سید سلمان ندویؒ، یزید ان بارہ خلفا میں شامل ہے جن کے دور میں فرمانِ نبوی ﷺ کے مطابق ''اسلام معزز اور محفوظ رہے گا'' تو پھر ندوی صاحب کا یہ کہنا کیوں کر درست ہوسکتا ہے کہ یزید کی خلافت ''اسلام کے سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور روحانی ادبار و نکبت کی اولیں شب ہے''؟۔رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) بہت خوب، لیکن اوکاڑوی صاحب نے یہ نہیں لکھا کہ وہ اس ''حق'' بات کو قبول کر کے یزید کو کافر کہتے ہیں یا صرف فاسق؟؟ اور پھر یہ بھی نہیں بتایا کہ ایسا کافر جس کا کفر مشہور ہو چکا ہو، اس کی بیعت کرنے والے، اس پر قائم رہنے والے اور اس کے خلاف نکلنے والوں کو رد کرنے والوں کے بارے میں کیا حکم ہے؟، آخر یہاں پر آپ کو بھی تو بات پوری بتانی چاہئے ناں جیسا کہ دوسروں سے بات پوری کرواتے ہیں۔رضوان

کرتے تھے“(ص246/ج7)۔

معارفِ شیخ:۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”رہی یہ بات کہ اس کے فسق وفجور کی روایات یکسر غلط ہیں، یہ دعویٰ مشکل ہے جب کہ تاریخی روایات اتنی کثرت سے ہیں کہ ان کورد کرنا جو بحد تواتر تقریباً پہنچ گئی ہوں تاریخ سے کلیۃً اعتماد اٹھاتا ہے اور اگر یہ سب روایات اتنی کثرت کے باوجود رد کی جاسکتی ہیں تو پھر یہ کونسا نص قطعی ہے کہ یزید اس لشکر میں شریک تھا یہ بھی تاریخ کی روایات ہیں، مخالف کو حق ہے کہ وہ اس کی بھی تغلیط کردے کہ یزید اس لشکر میں شریک تھا۔(ص67/ج1)۔ (1)۔

ناصبی مجلس:۔

ناصبی ذاکر یوں مجلس پڑھتا ہے: ”حضرت معاویہؓ کی وفات سے متصل ہی تو حضرت حسینؓ اور اہل مدینہ نے یزید کے خلاف خروج کے لئے پر تولنے شروع کردیے تھے اگر یہ سب اہتمام اس کے فسق وفجور اور شراب نوشیوں اور زنا کاریوں کی وجہ سے تھا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راتوں رات ہی مہا پاپی فاسق وفاجر بن گیا تھا جبکہ زمانہ خیر القرون میں کسی کا راتوں رات ایسا فاسق وفاجر اور زانی وشرابی بن جانا نہایت ہی حیران کن اور حد درجہ بعید از عادت ہے“ دنیائے

==========

(1)اور جو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت گنگوہیؒ کی ایک عبارت کا مفہوم لامع الدراري پر اپنی تعلیقات میں یوں نقل فرمایا ہے کہ:”قال الشیخ القطب الکنکوهي فی فتاواه الهندیة: ان مدار ذالک علی الثبوت، فمن ثبت عنده صدور هذه القبائح عن یزید اباح اللعن علیه ، ومن لم یثبت عنده لم یبح وکلا الأمرین موافق للأصول“ (ج7ص246 طبع جدید) ترجمہ: شیخ گنگوہیؒ نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ اس کا دار مدار ثابت ہونے پر ہے، پس جس کے نزدیک یزید سے ان قبائح کا صدور ثابت ہے اس کے نزدیک لعنت مباح ہے، اور جس کے نزدیک ان قبائح کا صدور ثابت نہیں اس کے نزدیک لعنت مباح نہیں، اور یہ دونوں باتیں اصول کے مطابق ہیں“ (واضح رہے کہ حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے یزید کا ان قبائح کے مستحل ہونے کا ثابت ہونا یا نہ ہونا، نہیں لکھا، بلکہ قبائح کے صدور کا ثابت ہونا یا نہ ہونا لکھا ہے)، اس بات کا جواب اوکاڑوی صاحب نے کیوں نہیں دیا؟؟۔رضوان۔

یزیدیت میں تو اس مجلس پر خوب دادملی ہوگی مگر جہالت کی حد ہوگئی ہے حضرت حسینؓ نے 51ھ سے ہی اس کی ولی عہدی کو قبول نہیں کیا تھا ان کے نظریہ کا وفات معاویہؓ سے کیا تعلق اور اہل مدینہ نے 63ھ میں اس کے فسق کا اعلان کیا۔کیا 51ھ سے 62ھ تک یا 60ھ سے 63ھ تک ایک ہی رات ہوتی ہے؟ ہائے یزیدان لوگوں نے تیری حمایت میں دین تو برباد کیا تھا دنیا بھی گئی حساب بھی بھول گئے (1) اسی کو کہتے ہیں خسر الدنیا والآخرۃ نہ معلوم یزیدیت کی رات کتنے سالوں پر محیط ہوتی ہے۔ باحوالہ باتوں پر بے حوالہ مرثیے پڑھنا کوئی علمی کارنامہ نہیں۔(2)۔

==

(1) جناب اوکاڑوی صاحب یہ فرمانا چاہ رہے ہیں کہ سنہ 63ھ سے پہلے یزید کے فسق کا کسی نے اعلان نہیں کیا تھا، لیکن خود آپ نے اپنے مضمون "سیدنا حسینؓ" میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ: "سیدنا امام حسینؓ کے اس خروج کی بنیاد یزید کا فسق وفجور تھا" (تجلیات صفدر، ج 1 ص 492، طبع اول)، اور حضرت حسینؓ کا خروج سنہ 63ھ میں نہیں بلکہ 60ھ میں ہوا تھا، یہاں جناب کا اپنا حساب گڑبڑ ہوگیا، پہلے اپنا حساب تو درست کریں، کیا یزید 51ھ میں فاسق ہوا تھا، یا 60ھ میں یا 63ھ میں، کبھی تحریک ولی عہدی کے وقت، کبھی خلیفہ بننے کے وقت، کبھی بوقت واقعہ حرہ کہتے ہیں، ابوریحان صاحبؒ نے تو آپ کی تحقیق کو لے کر بات کی ہے تو حساب مولانا ابوریحانؒ کا نہیں بلکہ آپ کا ایک نہیں ہے، حضرت معاویہؓ کی وفات رجب 60ھ میں ہوئی، اور حضرت حسینؓ کا وہ خروج جس کی بنیاد بقول اوکاڑوی صاحب "یزید کا فسق وفجور تھا" اس کی ابتداء حضرت معاویہؓ کی وفات اور یزید کی بیعت کے متصل بعد شروع ہوگئی تھی اور تقریباً چار ماہ بعد محرم 61ھ میں آپ کی شہادت ہوگئی۔ لہٰذا، اوکاڑوی صاحب کا حساب تو تب ہی درست ہوسکتا ہے جب یہ تسلیم کیا جائے کہ حضرت معاویہؓ کی وفات کے ساتھ ہی یزید فاسق وفاجر بن گیا اور حضرت حسینؓ نے اس کے اسی اچانک فاسق وفاجر بن جانے کی وجہ سے اس کی بیعت سے انکار اور پھر کربلائی خروج کا فیصلہ فرمایا کیونکہ اوکاڑوی صاحب اس خروج کی بنیاد یزید کے فسق وفجور کو ہی قرار دیتے ہیں۔۔رضوان۔

(2) لیکن بے سروپا باتیں، جھوٹے قصے کہانیاں اور فرضی افسانوں کو مستند دلیل سمجھ لینا واقعی علمی کارنامہ ہے، اگر صرف کتابوں کے حوالے پیش کرنا ہی علمی کارنامہ ہے تو پھر قادیانیوں کی پاکٹ بک ہی دیکھ لی جائے حوالے ہی حوالے نظر آئیں گے لیکن ہوں گے جھوٹی، من گھڑت اور غیر مستند باتوں کے، کیا ہی اچھا ہوتا اگر وکیل سپاہ صحابہ جناب اوکاڑوی صاحب اتنی طویل مجلس پڑھنے کے بجائے صرف ایک مستند حوالہ پیش کردیتے جس میں ہوتا کہ اہل مدینہ کے فلاں فلاں شخص نے یہ گواہی دی کہ "ہم نے یزید کو شراب پیتے اور زنا کرتے دیکھا ہے"، یوں بلاثبوت کے "شرابی شرابی، زانی زانی" کا شور مچانا بھی تو کوئی علمی کارنامہ نہیں۔رضوان۔

بغض علیؓ:۔

یزید کے بارہ میں، میں نے جو باحوالہ باتیں تحریر کی تھیں ان کو بلاحوالہ امیر المؤمنین امام الاشجعین اسد اللہ الغالب سیدنا علیؓ بن ابی طالب پر پلٹنے کی کوشش کی ہے جس کے بارہ میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ آنچہ مردم مے کنند بوزینہ ہم۔اور یہی لکھا جاسکتا ہے۔(1)۔

مہ فشاند نور سگ عوعو کند

ہر کسے بر طینت خود خو کند

حضرت علیؓ کے مقابلہ میں یزید کو بڑھانا اس کو واقعۃً صرف ناصبیت اور خارجیت تو نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس بد باطنی اور چیرہ دستی سے تو شاید وہ بھی پناہ مانگتے ہوں گے۔(2)۔

==========

(1) اوکاڑوی صاحب نے جو"باحوالہ" باتیں تحریر کی تھیں، وہ کس کے حوالے تھے؟ یزید کے چھ سات سو سال بعد پیدا ہونے والے لوگوں کے حوالے یا ان کے جنہوں نے یزید کو شراب پیتے اور زنا کرتے دیکھا تھا؟؟۔رضوان۔

(2) یہ باتیں حضرت علیؓ پر پلٹنے کی کوشش نہیں کی بلکہ آپ کو آئینہ دکھایا ہے کہ آپ کے اس سبائیانہ طریق استدلال کو بنیاد بنا کر کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے، آپ نے اکابر صحابہؓ وتابعینؒ کے بارے میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے ایک فاسق وفاجر، زانی وشرابی کی بیعت کی اور جب بقول آپ کے اس کی شراب نوشی وزنا کاری کی شہرت بھی ہوگئی تو ان حضرات نے پھر بھی اس کے خلاف نکلنے والوں کا نہ صرف ساتھ نہیں دیا، بلکہ ان کو سخت وعیدیں سنا کر اس کے خلاف نکلنے سے منع بھی کیا، گویا کہ یہ حضرات (العیاذ باللہ) آج کے دور کے لوگوں سے بھی زیادہ بزدل اور ڈرپوک تھے، آپ نے حضرت حسینؓ کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ انہوں نے جو یزید کے خلاف خروج کیا اس کی بنیاد یزید کا فسق وفجور تھا جبکہ حضرت حسینؓ نے کسی بھی موقع پر اپنے اس خروج کی وجہ یزید کا فسق وفجور نہیں بتایا، اور پھر آپ خود بار بار یہ افسانہ سنا رہے ہیں کہ میں تو یزید کے سنہ 63ھ میں شرابی اور زانی ہونے کی بات کر رہا ہوں اور مولانا ابوریحان سنہ 60ھ کی باتیں کر رہے ہیں تو کیا اوکاڑوی صاحب یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت حسینؓ عالم الغیب تھے اور جانتے تھے کہ یزید کا شرابی وزانی وفاجر وفاسق ہونا سنہ 63ھ میں ظاہر اور مشہور ہونا ہے اس لئے آپ دو سال پہلے ہی اس "مستقبل میں ظاہر ہونے والے" فسق وفجور کو بنیاد بنا کر اس کے خلاف نکلے؟؟، بتانا یہ مقصود تھا کہ اگر اس اوکاڑوی طریق استدلال کو درست مان لیا جائے تو پھر حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہؓ پر بھی تبرا کا دروازہ کھل سکتا ہے۔اوکاڑوی صاحب کی طرف سے مولانا ابوریحانؒ پر، حضرت علیؓ کے مقابلہ میں یزید کو بڑھانے والے بہتان کی حقیقت جاننے کے لئے مولانا ابوریحانؒ کا خط ایک بار پھر پڑھ لیں، انہوں نے ہرگز ہرگز ایسا نہیں لکھا یہ اوکاڑوی صاحب کی بوکھلاہٹ کا ثبوت ہے کہ وہ اس طرح کی الزام تراشیوں اور گالیوں پر اتر آئے۔رضوان۔

حق بات:۔

میرا موقف اپنا نہیں ہے میں تو اکابرِ اہل سنت کے موقف کا ترجمان ہوں اس کو جناب نے بھی تسلیم کرلیا، لکھا ہے: ''چنانچہ اکابر علماء اہل السنۃ نے یہی کیا کہ یزید کو فاسق و فاجر کہہ کر حضرت حسینؓ وغیرہ کے موقف کو تو صحیح بنالیا اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے موقف کی تاویل کرلی'' (ص 18) اسی اعتراف حق میں تو جناب نے اپنی مکمل کتاب سبائی فتنہ پر بھی پانی پھیر دیا اور اس مضمون پر بھی، امام اہل سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب دام ظلہم نے بھی ان ہی اکابر اہل سنت کی ترجمانی فرمائی تھی جناب نے یہاں اس کو تسلیم کرلیا۔(1)

ہوا ہے مدعی کا فیصلہ اچھا میرے حق میں

===

(1) اطلاعاً عرض ہے کہ ''سبائی فتنہ حصہ اول'' میں مولانا ابوریحانؒ نے یزید کے فسق و عدل کا کہیں ذکر تک نہیں کیا، لہذا اس کتاب کا زیرِ بحث موضوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، اوکاڑوی صاحب صرف اپنی خفت مٹانے کے لئے اب غیر متعلقہ باتیں چھیڑ رہے ہیں، نیز مولانا ابوریحانؒ نے یہی تو لکھا ہے کہ اگر حسینؓ کے خروج کی بنیاد یزید کے فسق و فجور اور شراب نوشی و زنا کاری پر رکھی جائے تو یہ موقف اس لئے کمزور ہے کہ حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت یقینی نہیں رہتی، وہ اس طرح کہ اگر یزید کا فسق و فجور اور شراب نوشی و زنا کاری مستند دلائل سے ثابت ہوجائے تو حضرت حسینؓ کا موقف درست، اور اگر یہ سب ثابت نہ ہو تو پھر (العیاذ باللہ) حضرت حسینؓ کا موقف غلط، مزید تفصیل مولانا ابوریحانؒ کے مضمون ''حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟'' میں قارئین ملاحظہ فرماچکے، دوبارہ اس کی طرف رجوع کرلیا جائے۔

جہاں تک بات ہے ''اکابرِ اہل سنت'' کی، تو ہم یہاں محدث جلیل، محقق کبیر، رکن مجلسِ شوریٰ دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن اعظمیؒ کی کتاب ''تبصرہ بر شہیدِ کربلا و یزید'' سے ایک اقتباس نقل کرتے ہیں، آپ لکھتے ہیں: ''جن علماء نے ہر ہر الزام کو تحقیقی معیار پر جانچ کر قلم اٹھایا، انہوں نے یا تو صراحۃً یزید کو غیر فاسق کہا ہے، یا اس کے فسق کو محتاجِ دلیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام غزالی کے شاگرد اور شفا شریف کے مصنف قاضی عیاض کے استاد حافظِ حدیث و مفسر قرآن قاضی ابوبکر ابن العربی (م 543ھ) نے، جن کی نسبت امام ذہبی نے ''تذکرہ'' میں نقل کیا ہے کہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے مرتبۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے، **العواصم من القواصم** میں لکھا ہے:

''(اردو ترجمہ) اگر کہیے کہ شروطِ خلافت میں سے علم اور عدالت بھی ہے، تو ہم کہیں گے کہ ہم کس دلیل سے یہ سمجھیں کہ وہ عالم یا عادل نہیں تھا، اگر ایسی بات ہوتی تو وہ تینوں حضرات فضلاء (عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ، ابن الزبیرؓ اور ابن عمرؓ) جنہوں نے حضرت معاویہؓ کو یزید کی بیعت نہ لینے کا مشورہ دیا تھا .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

فسق یزید اور صحابہ کرامؓ:۔

یزیدی پارٹی یہی شور مچایا کرتی تھی کہ یزید کو فاسق نہ کہو ورنہ صحابہؓ کو فاسق کہنا لازم آئے گا مگر جناب نے ان کی ساری امیدوں پر پانی پھیر دیا اور لکھ دیا کہ ’’دراصل بات یہ ہے کہ یزید کو فاسق کہا جائے یا غیر فاسق اس کہنے سے کسی بھی صحابی، تابعی یا اہل بیت کو فاسق کہنا لازم نہیں آتا (ص11) سچ ہے:

ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسمان کیوں ہو

یزیدیوں کو آپ جیسے ایک دو وکیل اور مل جائیں تو پھر اہل سنت کو یزید کے خلاف لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی (1)۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

یزید کی جہالت وفسق کا ذکر ضرور کرتے، ان لوگوں نے تو صرف یہ اعتراض کیا کہ یہ تحکم وخود رائی ہے، خلیفہ کا انتخاب شوریٰ سے ہونا چاہیے‘‘۔

اس کے بعد ص:227 میں فرماتے ہیں:

’’(ترجمہ) اگر یہ کہا جائے کہ یزید شرابی تھا، تو ہم کہیں گے کہ دو عینی شاہدوں کی شہادت کے بغیر ایسا کہنا حلال نہیں ہے، پس بتاؤ کہ کس نے اس کے خلاف یہ چشم دید گواہی دی ہے، اس کے برخلاف ایک عدل نے اس کی عدالت کی شہادت البتہ دی ہے، چنانچہ ابن بکیر، امام لیث سے ناقل ہیں کہ انہوں نے کہا ہے کہ: امیر المؤمنین یزید نے فلاں تاریخ میں انتقال کیا۔ امام لیث، بنوامیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد یہ فرما رہے ہیں، پس اگر یزید ان کے نزدیک ایسا ہی نہ ہوتا تو وہ اس سے زیادہ نہ کہتے کہ: یزید فلاں تاریخ میں مرا۔

اس کے بعد (مؤرخین نے جو یزید کی شراب نوشی اور فجور کے قصے ذکر کیے ہیں) ان کے بارے میں یوں فرماتے ہیں: ’’(ترجمہ) یعنی کیا ان مؤرخوں کو شرم نہیں آتی، اور اگر اللہ نے ان سے مروت وحیا سلب کر لی ہے تو تم بھی باز نہیں آتے، اور تم کو بھی یہ توفیق نہیں ہوتی کہ فضلائے امت کے علماء وعباد کی پیروی کرو اور ان لوگوں کا ساتھ چھوڑ دو جو اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہوئے ملحد اور دین سے لاپرواہیں۔

(تبصرہ بر شہید کربلا ویزید، ص51 تا53، نیز دیکھیں العواصم من القواصم، ص233 طبع وزارت اوقاف، سعودیہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) جیسے سہائیوں کو اوکاڑوی صاحب جیسے وکیل مل گئے، یقیناً یہ سب ’’کہنے‘‘ سے .... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

دیداورشنید:۔

فسق یزید کی روایات تاریخ میں درجہ شہرت کوپہنچی ہوئی ہیں بلکہ معناً متواتر ہیں(1)

(بقیہ حاشیہ ازصفحہ گذشتہ)

چاہے پوراسپائی ٹولہ نعرے لگاتا رہے،کسی صحابیؓ یا تابعیؒ کو یہ کہنالازم نہیں آتا،البتہ اوکاڑوی منطق کی رُو سے یہ ضرور لازم آتا ہے کہ صحابہؓ وتابعینؒ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انہوں نے ایک شرابی،زانی اورفاسق وفاجر بلکہ کافر کی بیعت کی اوراس پر قائم رہے،اوران تمام کے بارے میں بدظنی کا دروازہ کھلتا ہے کہ معاذ اللہ انہوں نے ڈر،خوف یامصلحت کے پیش نظر یہ سب کچھ قبول کرلیا۔رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہٰذا)

(1) محدث کبیر،محقق جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن اعظمیؒ لکھتے ہیں:

''اور یہ جوبعض علماء جذبات کی رَو میں بہہ کر کہہ دیتے ہیں کہ یزید کی بداعمالیوں کی شہرت حدتواتر کوپہنچی ہوئی ہے،تو میرے نزدیک یہ بات محبت اہل بیت کے جوش میں قلم سے نکل گئی ہے،مگرشریعت ایسے جوش کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کرتی،اور میں اس کوان علماء کی اضطراری حرکت سمجھتا ہوں،ورنہ حقیقت کی میزان میں ان کی یہ بات پوری نہیں اترتی،ہر افواہ جوپھیل جائے اس کوخبرمتواتر کہنا تواتر کی سخت توہین ہے،تواتر کے لئے جہاں اورشرطیں ہیں اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگرخبر کاتعلق دیکھنے کی چیز سے ہوتو ضروری ہے کہ اس کامستند انتہا مشاہدہ ہو،ورنہ وہ متواتر نہیں ہوسکتی،پس یزید کی بد اعمالیوں کومتواتر کہنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان خبروں کا سلسلہ اوپر جاکر جہاں ختم ہوتا ہے،وہاں بکثرت ایسے لوگوں کے بیانات پائے جاتے ہیں یانہیں جو یہ کہتے ہوں کہ ہم نے ان بداعمالیوں کاارتکاب کرتے ہوئے یزید کودیکھا ہے، اگرخبروں کاسلسلہ ایسے بیانات پرمنتہی ہوتا ہے توان کومتواتر کہنا بے شک صحیح ہے،لیکن اگرایسانہیں ہے بلکہ ان کی آخری کڑی محض افواہ اورسُنی سنائی باتیں ثابت ہوتی ہیں،تواُن کومتواتر کہنا بالکل غلط اورصریح مغالطہ ہے''۔

(تبصرہ برشہید کربلا ویزید،ص50)

یہ اُن عظیم محدث اورمحقق کی رائے ہے جنہیں علامہ زاہدکوثریؒ ''العلامۃ الاوحد والنحریر المفرد'' لکھا کرتے تھے،جنہیں شیخ الازہر،امام اکبرشیخ عبدالحلیم محمودؒ نے اکبر علماء العالم الاسلامی (دنیائے اسلام کےسب سے بڑے عالم) کاخطاب دیا،جنہوں نے اپنی پہلی ملاقات میں''انا حبیب الرحمن الاعظمی من الھند'' کہہ کر اپنا تعارف کروایاتو ان کے لئے علامہ نجدشیخ عبدالعزیز بن بازؒ احتراماً اپنی نشست سے کھڑے ہوگئے اورمولانا اعظمیؒ کواپنی مسند پر بٹھایا،جن کوڈاکٹرمحمدحمیداللہؒ نے ''شاہ ولی اللہ ثانی'' کہا،جن کے بارے میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نے یہ تجویز منظور کرائی کہ جمعیۃ علماء ہند کی ورکنگ کمیٹی کے سامنے جب بھی کوئی فقہی مسئلہ ....(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

اس تواتر کے خلاف ناصبی ذاکر پھر محمد بن الحنفیہ کی بے سند روایت کو ترجیح دے رہا ہے یہ نہایت مضحکہ خیر بات ہے بلکہ جہالت اور ضد کا کرشمہ ہے جب یزید کا فسق حرمین شریفین تک مشہور ہو چکا تھا اور یزید نے ایک دفعہ بھی اس سے انکار نہیں کیا تو ایک محمد بن حنفیہ کے سامنے نہ پینے سے اس شہرت کا انکار کیسے ہو سکتا ہے؟ یحیٰی خان کی شہرت تھی کہ وہ شراب پیتا ہے اور اس شہرت کے باوجود اس نے کبھی اس کی تردید نہ کی مگر جب علماء کرام کے وفد اس کے پاس جاتے تو وہ ان کے سامنے کبھی نہ پیتا تھا، تو کیا یہاں بھی علماء کے سامنے اس کے شراب نہ پینے کو دیدا اور اس شہرت اور اس کے عدمِ انکار کو محض شنید کہہ کر رد کر دیا جائے گا؟۔(1)۔

موضوع سے فرار:۔

اصل بحث فسق یزید سے بھاگ کر ناصبی ذاکر نے مشاجرات صحابہؓ کے واقعات پر ہمارا فیصلہ پوچھا ہے تو اس کا فیصلہ تو اہل سنت صدیوں پہلے دے چکے ہیں کہ یہ ان کے اجتہادی اختلافات تھے جس میں مصیب فریق دو اجر اور مخطی ایک اجر کا حق دار تھا کسی پر طعن وتنقید کا ہمیں

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

پیش ہو تو محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی سے استصواب رائے کئے بغیر کوئی فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جنہیں مولانا محمد یوسف بنوریؒ اپنے وقت کا عظیم محدث فرمایا کرتے تھے، جنہیں حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتیؒ نے فخر المحدثین، سید الفقہاء، تاج العلماء اور رئیس المحدثین لکھا۔(بحوالہ: حیات ابوالمآثر، طبع مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مئو، انڈیا) رضوان۔

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) یہاں اوکاڑوی صاحب نے تسلیم کر لیا کہ یزید کو شراب پیتے کسی نے دیکھا نہ تھا، اور یہی کچھ محمد بن الحنفیہؒ نے یہ بات کہنے والوں (عبداللہ بن مطیعؓ وغیرہ) سے پوچھا تھا، اور اسی کا اقرار انہوں نے کیا تھا، جب اوکاڑوی صاحب نے خود مان لیا کہ کسی نے دیکھا نہ تھا تو پھر اس پر شراب نوشی کا الزام آخر کیسے لگایا جا سکتا ہے؟۔ رہی بات محمد بن الحنفیہؒ کی کہ میں اس کے پاس گیا ہوں، رہا ہوں......الخ تو اس کو بالفرض اگر اہل مدینہ نے رد کر دیا تھا تو کیا رد کر کے اس کا کچھ ثبوت بھی پیش کیا ہے؟ نرے رد سے کیا بنتا ہے؟ پھر یزید کے شراب نوش ہونے کا دارومدار محمد بن الحنفیہؒ کی اس دید یا مشاہدے پر نہ تھا بلکہ عبداللہ بن مطیعؓ اور دوسرے حضرات کے مشاہدے پر تھا اور وہ اس مشاہدے کا انکار کر رہے ہیں لہذا اوکاڑوی صاحب کے محمد بن الحنفیہؒ کے مشاہدے کو رد کر دینے سے کچھ نہیں ہوتا، شراب نوشی کا الزام بدستور تشنۂ ثبوت ہے۔ رضوان۔

حق نہیں، شہزادوں کی لڑائیوں پر کسی ناصبی یا رافضی بھنگی کو تبصرہ کا کیا حق؟۔(1)

صحابی زادہ:۔

میں نے عرض کیا تھا کہ جب نوح علیہ السلام کا لڑکا بگڑ سکتا ہے تو صحابی زادہ کا بگاڑ بھی ممکن ہے، جب یزید کا فسق تواتر معنوی سے ثابت ہے تو صحابی زادہ ہونا اس کو کیا مفید ہوگا؟ بس اس پر تو جناب کپڑوں سے باہر ہوگئے اور ناصبی نوحہ خوانی میں پوری مجلس پڑھ دی کہ علی زادہؓ کیوں خطا نہیں کرسکتا؟ زبیر زادہؓ سے غلطی کیوں نہیں ہوسکتی؟ حنظلہ زادہؓ کیوں بھول چوک نہیں کرسکتا؟ ناصبی صاحب غصہ اور جہالت تھوک کر دیکھیں یہ تینوں صرف صحابی زادے نہیں بلکہ خود بھی صحابی ہیں، علی زادہؓ تو نوجوانانِ جنت کا سردار ہے۔ زبیر زادہؓ نبی ﷺ کا صحابی اور صدیق کا نواسہ ہے جس کے سر پر آنحضرت ﷺ نے ہاتھ پھیرا، جس کے لئے آپ ﷺ نے دعائے برکت فرمائی، جن کے پیٹ میں سب سے پہلی چیز جو پہنچی وہ آنحضرت ﷺ کا لعاب مبارک تھا، جو ہجرت کے بعد اسلام میں پہلے مولود تھے، جو شہید مظلوم تھے، حنظلہؓ زادہ صحابی ہونے کے ساتھ اہل مدینہ صحابہؓ و تابعین رحمہم اللہ کے معتمد امیر تھے، افسوس کہ یزید کی محبت نے تجھے کہیں کا نہ چھوڑا۔(2)۔

اکابر دشمنی:۔

میں نے اکابر اہل سنت کا موقف عرض کر دیا تھا اور یہ حقیقت ہے کہ اہل باطل کا پہلا

==

(1) لیکن سبائی ذاکر کو، حضرت معاویہؓ، اور یزید کی بیعت کرنے والے ننانوے فیصد صحابہ کرامؓ اور اس کے خلاف خروج کرنے والوں کو وعیدیں سنا سنا کر رد کرنے والوں پر تنقید کا حق حاصل ہے؟ اسے حضرت معاویہؓ، حضرت مغیرہؓ بن شعبہ جیسے جلیل القدر صحابہ پر جھوٹے تاریخی افسانوں کے بنا پر تبصرے کا حق ہے؟ اوکاڑوی صاحب کو یہ علم ہی نہیں کہ یہ بھی مشاجرات صحابہؓ کا مسئلہ ہی ہے، دونوں طرف صحابہ کرامؓ ہی تھے، یزید کی بیعت کرنے والے بھی اور نہ کرنے والے بھی۔ رضوان۔

(2) جناب کا لہجہ تو ملاحظہ فرمائیں جو اس بات کا غماز ہے کہ دلائل کی پٹاری خالی ہو چکی ہے، اس سوال کا جواب پھر بھی نہیں دیا کہ "کیا صحابی یا صحابی زادہ سے غلطی ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اُن سے بھول چوک ہوسکتی ہے یا نہیں؟ یا شاید اوکاڑوی صاحب بھی روافض کی طرح غیر انبیاء کے لئے بھی عصمت کا عقیدہ رکھتے ہیں؟۔ رضوان۔

قدم اکابر سے بدگمانی اور دوسرا قدم اکابر کے خلاف بدزبانی ہے۔ جناب نے دونوں قدم اٹھالئے پہلا مضحکہ خیز جواب تو یہ دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جب فسق کی متواتر روایات (1) کے مقابلہ میں محمد بن الحنفیہ کی بے سند بات کی ان مستند تحریروں کو کیوں مانوں (2) جن کی بنیاد تواتر معنوی پر ہے ۔ یزید بھی تڑپ گیا ہوگا کہ کیسا وکیل ملا کہ جس طرح یہود کے دلوں میں بچھڑے کی محبت رچ بس گئی تھی ایسے ہی میرے وکیل کے دل میں یزید ہی یزید رہ گیا ہے۔ دوسرے قدم میں تو اکابر اہل سنت پر یہ الزام لگا دیا کہ ''عدالت کو صحابہؓ کے کفر ونفاق تک کا فیصلہ دینے میں کوئی دشواری پیش نہ آئے گی اور یہ سب فیض ہوگا اکابر کی ہی تصریحات اور ارشادات کا الخ'' (ص36) آہ وہ اکابر اہل سنت جو جان پر کھیل کر بھی عظمت صحابہؓ کے محافظ رہے، آج ناصبی کہہ رہا ہے ان کا فیض صحابہ کے کفر ونفاق کے سوا کیا ہے؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عبدالغفور نے ملا باقر مجلسی کا قلم چھین لیا ہے (3)۔ اکابرین کی تصریحات تو آپ نے نہیں لکھیں لیکن اس تحریر میں یزید کو نہ صرف حضرت

==

(1) اوکاڑوی اصطلاح میں کسی بھی بے بنیاد افواہ کے پھیل جانے کا نام تواتر ہے کما مر۔ رضوان۔

(2) اکابر کی ''مستند تحریروں'' سے اگر مراد یہ ہے کہ ان تحریروں کی سند کسی عینی شاہد تک جاتی ہے، تو اوکاڑوی صاحب نے پیش کیوں نہیں کی؟ اور اگر اوکاڑوی صاحب کے نزدیک بلادلیل وثبوت کسی کا کچھ بھی لکھ دینا مستند ہے تو حضرت محمد بن الحنفیہؒ کی عینی شہادت کیسے ''بے سند'' ہوگئی؟ اوکاڑوی صاحب یہ بھول گئے کہ کسی پر شراب نوشی اور زنا کاری کا الزام محض ''تواتر'' سے نہیں بلکہ شرعی شہادت پر مبنی تواتر سے ثابت ہوسکتا ہے، اور جیسا کہ پہلے بیان ہوا، ہر افواہ کو خبرِ متواتر کہنا، تواتر کی توہین ہے، بلکہ اگر خبر کا تعلق دیکھنے کی چیز سے ہو تو ضروری ہے کہ اس کا مستندِ انتہاء مشاہدہ ہو، ورنہ وہ متواتر نہیں۔ رضوان۔

(3) امین اوکاڑوی صاحب نے گستاخ صحابہؓ عبدالقیوم علوی کی کتاب ''تاریخ نواصب'' شاید نہ پڑھی ہو، جس کے خلاف مقدمے کا ذکر مولانا ابوریحانؒ نے کیا تھا، اس مقدمہ میں عبدالقیوم علوی نے ساٹھ کے قریب علماء اہل سنت کے حوالے ہی اپنے حق میں پیش کیے تھے، عبدالقیوم علوی نے تو بعض ''عظمتِ صحابہ کے محافظین'' کو خطوط بھی لکھے جنہوں نے اس کی اس کتاب پر تبصرہ کیا تھا، لیکن کسی مناظرِ اسلام، کسی امامِ اہل سنت یا وکیلِ صحابہ کو اس کی کتاب کا تو کیا، اس کے خطوط کا جواب لکھنے کی بھی ہمت نہ ہوئی، اگر اس کے خلاف عدالتی جنگ لڑی، اگر کسی نے دفاع صحابہؓ کا مقدمہ لڑا تو وہ شہید اسلام حضرت مولانا محمد عبداللہ رحمہ اللہ (خطیب مرکزی مسجد اسلام آباد) اور مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹی رحمہ اللہ ہی تھے، اور بالآخر گستاخ صحابہؓ عبدالقیوم علوی کو تین سال قید بامشقت کی سزا سنائی گئی اور اس کی کتاب پر پابندی عائد کردی گئی۔ رضوان۔

عبداللہ بن حنظلہؓ، حضرت عبداللہ بن مطیعؓ، حضرت امام حسینؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، بلکہ خلیفہ راشد حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی بڑھایا (1) اور حضرت عمرؓ کا وارث بنا ڈالا۔ اب دیکھیے جناب یزیدی صاحب نبوت کا تاج اس کے سر پر کب سجاتے ہیں کیونکہ ان صحابہؓ کرام (2) کو ایذا پہنچا کر اس نے خدا اور رسول ﷺ کو یقیناً ایذا دی تو اب نبی بھی تو اپنا الگ بنانا پڑے گا۔

==

(1) لعنة الله على الكاذبين۔ رضوان۔

(2) یعنی صحابہؓ تو صرف یہی چار پانچ تھے، ان کے علاوہ تو کوئی صحابی تھا ہی نہیں، وہ تو صحابی تھے ہی نہیں جنھوں نے یزید کی ولیعہدی کی تجویز دی، اور وہ جنھوں نے اس کی ولیعہدی کو قبول کیا، اس کی بیعت کی، اس کی بیعت توڑنے سے انکار کیا، اور بیعت توڑنے والوں کو وعیدیں سنا کر روکا، وہ تو صحابیؓ نہیں تھے جن کے بارے میں اوکاڑوی صاحب نے یہ تأثر دینے کی کوشش کی کہ انہوں نے گورنری کے لالچ میں یزید کی ولیعہدی کی تجویز دی، وہ تو صحابیؓ تھے ہی نہیں جن کے بارے میں اوکاڑوی صاحب نے یہ بتایا کہ وہ یزید کو نصیحت کیا کرتے تھے کہ شراب نوشی وغیرہ جیسے کام دن کی روشنی میں نہیں بلکہ رات کے اندھیرے میں کیا کرو۔ تلك اذاً قسمة ضيزىٰ۔ رضوان۔



جواب الجواب

جیسا کہ بیان ہوا، مولوی امین صفدر اوکاڑوی صاحبؒ نے ، حضرت مولانا ابوریحان عبدالغفور سیالکوٹیؒ کے مکتوب کا یہ جواب یا اس کی نقل انہیں براہِ راست نہیں بھیجی تھی بلکہ اپنے شاگردوں کو تجلیاتِ صفدر میں چھاپنے کے لئے دے دیا تھا، مولانا ابوریحانؒ کو بھی اس جوابی خط کے بارے میں علم، تجلیاتِ صفدر کی جلد اول چھپنے کے کافی عرصہ بعد ہی ہوا، نیز جیسا کہ آپ نے پڑھا، مولانا اوکاڑوی صاحبؒ نے اپنے اس ''کھلے خط بنامِ ابوریحان'' میں بجائے اپنے سابقہ مضامین پر مولانا ابوریحانؒ کے علمی نقد وتبصرہ کا معقول علمی جواب دینے کے زیادہ تر طعن وتشنیع، دشنام طرازی اور پھکڑ بازی سے ہی کام چلانے کی کوشش کی، اور اپنے پیرومرشد کی کتاب سے اِدھر اُدھر کی باتیں نقل کر دیں۔

چنانچہ مولانا ابوریحانؒ نے تجلیاتِ صفدر میں شائع شدہ اوکاڑوی صاحبؒ کے اس خط کو پڑھنے کے بعد، مورخہ 27 ربیع الثانی 1418ھ کو اس کے جواب میں ایک خط بذریعۂ ڈاک ارسال کیا تھا (جو اُس وقت شائع نہیں کیا گیا تھا)، لیکن مولانا ابوریحانؒ کی وفات کے بعد چونکہ کئی لوگوں نے تجلیاتِ صفدر والے اوکاڑوی صاحب کے کھلے خط کو اچھالا، نیز صحابہ کرامؓ، خاص طور پر حضرت معاویہ اور حضرت مغیرہ بن شعبہ (رضی اللہ عنہما) کے بارے میں توہین وتنقیص پر مشتمل ان ''اوکاڑویات'' کی تصویب اوکاڑوی صاحب کی وفات کے بعد ان کے پیرومرشد جناب قاضی مظہر حسین صاحبؒ نے بھی کر دی (دیکھیں: ماہنامہ حق چاریار، اوکاڑوی نمبر، ص52، اپریل 2001ء) اس لئے ہم نے جیسے مولانا ابوریحان صاحبؒ کا پہلا خط الگ سے پیش کیا ہے، اسی طرح مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اوکاڑوی صاحب کے کھلے خط کے جواب میں انہیں جو خط بذریعہ ڈاک ارسال کیا گیا تھا وہ بھی شائع کر دیا جائے، لیکن اس سے پہلے قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی مرحوم کی طرف سے ''ماہنامہ حق چار یار، اوکاڑوی نمبر'' میں مولانا ابوریحان سیالکوٹیؒ پر لگائے گئے ایک بہتان پر ریحانی تبصرہ ملاحظہ فرما لیا جائے، اس کے بعد اوکاڑوی صاحبؒ کے خط کا جواب ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سبحانک ھٰذا بھتان عظیم

☆مظہری یزیدیت **بمقابلہ** عباسی یزیدیت☆

جناب مولانا قاضی مظہر حسین صاحب چکوالی کو میرے خلاف اپنے دل کی سالوں پرانی بھڑاس نکالنے کا موقع آخر ہاتھ آ ہی گیا، انہوں نے مجھے بھی عباسی گروہ میں شامل کرنے کی اپنی دیرینہ آرزو آخر پوری کر ہی لی۔

میں نے جب سے سبِّ صحابہؓ پر مشتمل ان کی کتاب ''خارجی فتنہ حصہ اول'' پر اپنی کتاب ''سبائی فتنہ حصہ اول'' میں بھرپور اور مدلّل تبصرہ کیا تھا اُس دن سے ہی وہ اپنی فطرت کے مطابق مجھ پر عباسیت ویزیدیت اور خارجیت وناصبیت جیسے گھڑے گھڑائے فتووں میں سے کوئی نہ کوئی فتویٰ داغنے کے لئے بہت ہی بے چین وبے قرار تھے، لیکن اس کے لئے انکو کوئی بہانہ ہاتھ نہ لگا تھا اور نہ ہاتھ لگ رہا تھا، یہاں تک کہ یزید سے متعلق مولانا محمد امین اوکاڑوی کے نام میرے ایک خط سے ان کو اس کا بہانہ تو ہاتھ لگ گیا لیکن اب دل کا وہ پُرانا ارمان نکالنے کے لئے کوئی موقع ہاتھ نہ آ رہا تھا، اور مرنے سے پہلے پہلے اپنے جی کا یہ بُخار نکالنا بھی وہ ضروری سمجھتے تھے۔ وہ اسی شش وپنج میں تھے کہ ان کے ہی ماہنامہ ''حق چاریار'' کے مولانا اوکاڑوی نمبر نے ان کو اس کا موقع بھی فراہم کر دیا، ان کی خوشی کی انتہاء نہ رہی جیسے ان کو ہفت اقلیم کی سلطنت مل گئی ہو، انہوں نے اس موقع کو غنیمت جانا، اس سے بروقت اور بھرپور فائدہ اٹھایا، میرے اس خط کے حوالے سے مجھے دیوبندیت سے نکال کر عباسی گروہ میں شامل کر کے اپنا دل ٹھنڈا کر لیا۔

ذیل میں ہم اپنے خلاف قاضی صاحب کے اس فتویٰ ' عباسیت ویزیدیت کی ہی حقیقت بیان کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس سے پہلے اس کا پس منظر، مختصر الفاظ میں بیان کر دینا مناسب ہے۔

اس مظہری فتویٰ یزیدیت کا پس منظر

جناب قاضی صاحب کی مزاجی خصوصیات میں سے ایک بہت بڑی مزاجی خصوصیت جواُن کی ساری زندگی پر محیط ہے، یہ ہے کہ وہ ''انا و لا غیری'' اور ''ہم چومن دیگرے نیست'' کی ترنگ میں اپنے آپ کو ہی شعوری یا غیر شعوری طور پر بلا شرکتِ غیرے، دینِ حق کا بالخصوص سُنّیت اور دیوبندیت کا علمبر دار بلکہ اجارہ دار خیال کرتے ہیں، کسی کو اپنے کسی مسئلہ میں اختلاف کا حق نہیں دیتے بلکہ اختلاف برداشت ہی نہیں کرتے، جواُن سے کسی بات میں اختلاف کرے یا جس سے ان کو کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جائے، خواہ وہ کتنی ہی بڑی شخصیت کیوں نہ ہو، جھٹ سے اس کی سُنّیت و دیوبندیت، اخلاص وللّٰہیت، عقل و دانش، علم وحکمت اور فہم وفراست، غرضیکہ سب کچھ ہی ناپنا شروع کر دیتے ہیں، عباسی، یزیدی، خارجی، ناصبی، غیر نظریاتی اور غیر دیوبندی جیسے پہلے سے گھڑے گھڑائے مظہری فتووں میں سے کوئی فتویٰ فوراً اُس پر داغ دیتے ہیں، بالکل ایسے جیسے اہلِ بدعت، اہلِ سنت پر ''گستاخِ رسول''، ''منکرِ درود'' جیسے گھڑے گھڑائے الزام تراشتے رہتے ہیں۔

ہمارے علم میں کوئی ایسا خوش نصیب انسان نہیں ہے جس نے قاضی صاحب سے کسی بات میں اختلاف کیا ہو یا خود قاضی صاحب کو ہی اس سے اختلاف ہو گیا ہو اور وہ مذکورہ بالا گھڑے گھڑائے مظہری فتووں میں سے کسی فتوے کی زد میں نہ آیا ہو، مظہری ناوک اندازیوں کا بُری طرح نشانہ نہ بنا ہو۔

مفکرِ اسلام حضرت مولانا مفتی محمود ہوں یا ضیغمِ اسلام حضرت مولانا غلام غوث ہزاروی، حضرت مولانا نور الحسن شاہ بخاری ہوں، یا مولانا ضیاء القاسمی، مولانا عبدالشکور دین پوری ہوں، یا مولانا عبدالمجید ندیم، جانشینِ امیرِ شریعت مولانا سید عطاء المنعم ہوں یا حضرت مولانا محمد عبداللہ خطیب اسلام آباد (رحمہم اللہ) ان میں سے کون ہے جو قاضی صاحب کی لتاڑ پچھاڑ کا شکار نہیں ہوا، جس سے قاضی صاحب نے پیچ نہیں ڈالا ہو، جس کی انہوں نے پگڑی نہیں اچھالی ہو؟۔

اور موجودہ تحریکِ جہاد کے ایک نامور قائد حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی صاحب مدظلہ پر مظہری عتاب وخطاب تو اِس وقت بھی جاری وساری ہے، دیکھیے قاضی صاحب کو کوئی نیا اور تازہ شکار کب ملتا ہے اور مفتی صاحب کی قسمت کب جاگتی اور مظہری جال بلکہ جنجال سے ان کی جان کب چھوٹتی ہے، اللہ تعالیٰ مفتی صاحب پر رحم وکرم کرے، ان کی دستگیری فرمائے اور جلد مظہری جال وجنجال سے ان کو چھٹکارا نصیب فرمائے۔ آمین۔

قاضی صاحب ساری زندگی یہی کھیل کھیلتے رہے ہیں، اپنے سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں پر اپنے گھڑے گھڑائے مذکورہ فتوے ایسے داغتے اور ان کی عیب چینی وخردہ گیری ایسے کرتے رہے ہیں جیسے دینداری ودین فہمی، دینی بصیرت ودینی حمیت، اخلاص وللّٰہیت، نیز عقیدے کی درستگی وعمل کی پختگی، نظریے کی پاسداری ومسلک کی حفاظت اور سُنیت کی نگرانی ودیوبندیت کی نگہبانی کے لئے دنیا جہاں میں اللہ تعالیٰ نے بس ایک قاضی صاحب کو ہی پیدا کیا ہے، باقی سارا جہاں ان صفات وکمالات سے کُلّیاً یکسر محض کورا ہے۔

ـ کَانَّ رَبَّکَ لَم یخلُق لِخشیَتِه...... سِواھُم مِن جَمِیعِ النَّاسِ اِنساناً

(ترجمہ) گویا تیرے رب نے اپنی خشیت کے لئے تمام لوگوں میں ان کے سوا کسی کو پیدا ہی نہیں کیا۔

پھر یہ بھی نہیں کہ مظہریت گزیدہ اگر اپنے موقف سے رجوع کرلے اور اپنی بات واپس لے لے تو قاضی صاحب بھی اپنے فتوے سے رجوع کرلیں اور اس کو واپس لے لیں، ہرگز نہیں، بلکہ اس کے رجوع اور توبہ تِلا میں طرح طرح سے کیڑے ڈالنے اور مین میکھ نکالنے لگ جاتے ہیں، وہ لاکھ چیخے چلائے، ہزار روئے پیٹے، اپنی بات کی جتنی اور جیسی چاہے وضاحتیں کرے، اپنے کیئے کہے پر جتنا چاہے ملامت وشرمندگی کا اظہار کرے لیکن جب تک قاضی صاحب کا کلمہ نہ پڑھے، ان کے سامنے ناک سے لکیریں نہ کھینچے، کان نہ پکڑے، توبہ ورجوع کے انہی کی طرف سے تلقین کردہ الفاظ بعینہٖ حرف بحرف ادا نہ کرے، کیا مجال جو قاضی صاحب اس کی کوئی وضاحت تسلیم کرلیں؟ اس کا رجوع مان لیں، اس کی توبہ تِلا قبول کرکے اپنا فتویٰ

واپس لے لیں؟۔(1)۔

مظہری فتویٰ ٔ یزیدیت کا طور طریق

پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ قاضی صاحب اپنے سے اختلاف کرنے والے جس کسی کو یزیدی وعباسی وغیرہ وغیرہ بنانا چاہتے ہیں، اس کی کسی کتاب، کسی مضمون یا کسی تقریر وتحریر میں فی الواقع کوئی بات یزیدیت وعباسیت والی موجود بھی ہو، اگر موجود ہوئی تو فبہا، پھر ان کو فتویٰ ٔ یزیدیت والا اپنا شوق پورا کرنے اور اپنی برتری جتانے اور منوانے میں کچھ بھی دیر نہیں لگتی، لیکن اگر کوئی ایسی بات اس کی تقریر و یا تحریر میں کہیں موجود نہ ہو تو قاضی صاحب خود ہی اِدھر اُدھر کے صُغرے کُبرے اور قیاس قلابے جوڑ کر اس کا سامان مہیا کر لیتے ہیں، اس کے لئے وہ کئی طریقے اور کئی حربے اختیار کرتے ہیں:

الف......سب سے پہلے اپنی مشیخیت اور بزرگی کا رعب باندھ کر میدان مارنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس خیال سے کہ علماءِ دین ومفتیانِ شرعِ متین کی تائید اور عامۃ المسلمین کے رائے کہیں دوسری طرف نہ چلی جائے، اپنی قد آوری اور شخصیت کو اجاگر کرنے میں ذرا دیر نہیں کرتے بلکہ چھوٹتے ہی پہلے اپنا آپ بتلاتے اور پھر کوئی دوسری بات کرتے ہیں، مقصد اپنا آپ بتلانے میں

==

(1) حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمہ اللہ کے اسلوب کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی (ابن مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ) کی کتاب "واقعۂ کربلا اور اس کا پس منظر" کا ایک "ناقدانہ جائزہ" تحریر فرمایا تھا، قاضی صاحبؒ کا یہ "ناقدانہ جائزہ" ماہنامہ "حق چار یار" میں قسط وار شائع ہوتا تھا، جس کے چند شمارے مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی صاحب کو بھی ارسال کے گئے، مولانا نے اس کے جواب میں "مدیر ماہنامہ حق چار یار" کے نام ایک خط لکھا جس میں یہ درخواست کی کہ آئندہ اس سلسلے کا کوئی شمارہ میرے نام نہ ارسال کیا جائے، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ:

"قاضی صاحب کے علم وفضل سے مستفید ہونے کو تو جی چاہتا ہے مگر آں محترم جو زبان اپنی تنقیدی اور اختلافی تحریروں میں استعمال فرماتے ہیں، اس سے اپنے دل میں ان کی بزرگانہ عزت مجروح ہونے کا بہت اندیشہ ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ خطرہ مول لینے کے بجائے ان کے استفادے سے محرومی قبول کر لینا زیادہ مناسب ہے"

(بحوالہ: "واقعۂ کربلا اور اس کا پس منظر کا ایک ناقدانہ جائزہ" ص 47 و 48، مطبوعہ، ادارہ مظہر التحقیق، لاہور)۔ مرتب۔

اتنی جلدی کرنے سے یہ ہوتا ہے کہ میں چونکہ امام اہل السنۃ اور وکیلِ صحابہؓ کہلاتا ہوں، شیخ الاسلام مدنی رحمہ اللہ کے اجل خلیفہ کی حیثیت سے جانا پہچانا جاتا ہوں، اس لئے خواص وعوام یہ معلوم کر کے کہ مسئلہ زیر بحث میں دوسرا فریق میں ہوں تو وہ اگر میری تصویب وتائید نہ کریں تو میرا تخطیہ وتردید بھی کرنے کی جرأت نہ کر سکیں، نیز میرے مدِ مقابل فریق کی اگر تردید وتکذیب نہ کر سکیں تو کم از کم تائید وتصدیق کی بھی ہمت ان کو نہ ہو سکے۔

ب......اُن سے اختلاف کرنے والا اگر کسی مدرسہ یا ادارہ سے وابستہ ہو تو اپنی شخصیت کے بل بوتے پر وہاں سے ان کو نکلوانے کی کوشش کرتے ہیں تا کہ وہاں سے اس کا نکالا جانا ہی اس کے عباسی ویزیدی ہونے کی دلیل ہو جائے، اور اس کی علیحدہ سے کوئی دلیل قاضی صاحب کو دینی نہ پڑے۔

ج......اور اگر اس ادارے کے ارباب حل وعقد قاضی صاحب کی یہ خواہش پوری نہ کریں تو پھر وہ ان کو بھی آڑے ہاتھوں لینے کے درپے ہو جاتے ہیں، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے جن مخصوص مسائل کے حوالہ سے وہ لوگوں کو خارجی وناصبی یا عباسی ویزیدی بناتے رہتے ہیں ان میں سے کسی مسئلہ سے متعلق اس ادارہ کے دار الافتاء سے اپنے بعض حوالی موالی کے ذریعہ استفتاء کرواتے ہیں تا کہ جواب اگر مظہری موقف کے مطابق آئے تو ادارے کے ارباب حل وعقد پر زور ڈالا جائے کہ ادارے کے فلاں مدرس یا ملازم کا نظریہ چونکہ تمہارے نظریے سے مختلف ہے لہذا اس کو بیک بینی ودوگوش اپنے ادارے سے فوراً چلتا کرو ورنہ سمجھا جائے گا کہ ضرور دال میں کچھ کالا ہے، اور اگر جواب، مظہری موقف کے موافق نہ آئے تو پھر ادارہ کے ارباب حل وعقد پر بھی عباسیت ویزیدیت وغیرہ کا مظہری فتویٰ داغ دیا جائے۔

د......اور ایک طریقہ مظہری فتویٰ ’یزیدیت داغنے کا گھیراؤ اور الجھاؤ ہے، یعنی قاضی صاحب جس کو عباسی ویزیدی وغیرہ بنانا چاہتے ہیں، اس کی اپنی کسی تقریر وتحریر سے اگر کوئی بات عباسیت ویزیدیت والی ان کے ہاتھ نہ لگے تو پھر ایسی کوئی بات حیلے حوالے سے زبردستی اس سے اگلوانے

کی کوشش کرتے ہیں، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے بعض حوالی موالی کے ذریعہ اس کو ایسے ایسے سبائیانہ تقابلی سوالات پر مشتمل خطوط بھجواتے ہیں کہ جن کے جواب میں، ان کے خیال کے مطابق، مجیب کے لئے مظہری کلمہ پڑھنے یا مظہری فتوئی ' یزیدیت کا بُری طرح نشانہ بننے کے سوا کوئی چارہ نہ رہے، چنانچہ پھر ایسا ہی ہوتا ہے کہ مجیب اگر اس مظہری چال سے واقف نہ ہو یا اس کا اس چال کی طرف دھیان نہ گیا ہو تو اپنے ہی جواب کے جال میں پھنس جاتا ہے، یا تو اس کو مظہری کلمہ پڑھنا پڑتا ہے، یا مظہری فتوئی ' یزیدیت کا نشانہ بننا پڑتا ہے، جس پر قاضی صاحب بڑے فاتحانہ انداز میں یوں گنگنانے لگتے ہیں:

ے الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں......لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

ہ......اور اگر کوئی شخص جس کو قاضی صاحب، عباسی ویزیدی وغیرہ بنانا چاہتے ہوں، مذکورہ بالا مظہری طریقوں میں سے کسی طریقہ سے بھی یہ کچھ نہ بنتا ہو تو پھر اس کو یہ کچھ بنانے کا ایک مظہری طریقہ یہ ہے کہ قاضی صاحب اس کی عباسیت و یزیدیت کی تحقیق و تفتیش کا دائرہ اس کے حلقۂ احباب تک وسیع کر لیتے ہیں، یعنی اگر اس شخص کی اپنی کسی تقریر و تحریر میں کوئی بات ایسی نہ مل سکے جس کو قاضی صاحب اس کی عباسیت و یزیدیت کے لئے بہانہ بنا سکیں تو پھر وہ اس مقصد کے لئے اس کے میل ملاقات والوں کی تقریروں، تحریروں کی چھان پھٹک شروع کر دیتے ہیں، ان میں سے کسی کی تقریر و تحریر سے اگر کوئی بہانہ ہاتھ لگ جائے یا ان میں سے کسی کے خلاف کسی وقت عباسیت و یزیدیت کا فتوئی، مظہری دربار سے صادر ہو چکا ہو تو اُسی کے بہانے، اُسی کے حوالے سے اپنے زیرِ عتاب شخص کو یوں عباسی ویزیدی وغیرہ بنا ڈالتے ہیں کہ اس شخص کا فلاں فلاں سے تعلق اور میل ملاپ ہے اور وہ فلاں فلاں چونکہ عباسی ویزیدی وغیرہ ہیں لہذا یہ بھی عباسی ویزیدی ہی ہوگا۔

و...... اور اگر اس راہ سے بھی اپنے سے اختلاف کرنے والے کو عباسی ویزیدی بنانے میں قاضی صاحب کامیاب نہ ہو سکیں تو یہ نہیں کہ وہ اپنا ارادہ ترک کر دیں، اپنے حریف کا عباسی ویزیدی نہ

ہونا مان لیں یا کم از کم اس کو یہ کچھ زبردستی بنانے سے باز ہی آجائیں، نہیں! ہرگز نہیں! بلکہ وہ اپنے ارادے پر بڑی سختی سے قائم رہتے ہیں، اس کو جیسے کیسے عباسی ویزیدی بنا کر ہی دَم لینے کے عزم بالجزم کے ساتھ اس کی آئندہ کی تحریروں اور تقریروں پر متجسسانہ نگاہ رکھے رہتے ہیں، اس تلاش اور ٹوہ میں رہتے ہیں کہ اس کی گذشتہ کی نہیں تو آئندہ کی ہی کسی تحریر وتقریر سے کوئی ایسی بات ہاتھ لگ جائے جس کو بہانہ بنا کر وہ اس کو عباسی ویزیدی بنا سکیں، پھر جوں ہی ان کو اس کا کوئی بہانہ ہاتھ لگتا ہے توں ہی اس کو یزیدی وعباسی بنا ڈالتے ہیں۔

مظہری بے بسی

یہ وہ مظہری طریقے اور حیلے حوالے ہیں جو قاضی صاحب اپنے سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے والوں کو عباسی ویزیدی وغیرہ بنانے میں اختیار واستعمال کیا کرتے ہیں، میں نے بھی چونکہ قاضی صاحب سے اختلاف کیا تھا اور کسی ایک مسئلہ میں نہیں بلکہ مجموعی طور پر ان کی پوری کتاب ''خارجی فتنہ حصہ اول'' سے اختلاف کیا تھا، اس کے ایک حصے پر اپنی کتاب ''سبائی فتنہ حصہ اول'' میں مفصل ومدلل تبصرہ کیا تھا (بقیہ حصہ پر تبصرہ، ان شاء اللہ ''سبائی فتنہ حصہ دوم'' میں آئے گا)، لہذا میں ان کی لتاڑ پچھاڑ اور مظہری فتوٰی ٔ عباسیت ویزیدیت کی یلغار سے کیسے بچ سکتا تھا؟ چنانچہ جوں ہی میری ہی بھیجی ہوئی میری کتاب ان تک پہنچی، جواب، میری مضبوط ومدلل گرفتوں کا ان کے پاس چونکہ تھا نہیں اس لئے انہوں نے اپنی فطرت اور ضرورت کے ہاتھوں مجبور ہو کر مجھے عباسی ویزیدی اور خارجی وناصبی بنانے کے لئے ہاتھ پاؤں مارنے شروع کر دیے، اس کے لئے انہوں نے اپنے وہ تمام طور طریقے اور حیلے حربے آزمائے جو اس مجبوری کے وقت وہ آزمایا کرتے ہیں، وہ تمام داؤ پیچ کھیلے جو اس موقع پر وہ کھیلا کرتے ہیں، لیکن وہ اپنی تمامتر کوشش کے باوجود نہ تو مجھے عباسی یزیدی بنا سکے نہ اس کا کوئی ثبوت ہی پیش کر سکے اور نہ اپنے مرنے تک ان شاء اللہ وہ ایسا کر سکیں گے۔ چنانچہ ملاحظہ ہو:

الف...... جب ہم نے سبِّ صحابہؓ پر مشتمل ان کی کتاب ''خارجی فتنہ حصہ اول'' پر اپنی کتاب

''سبائی فتنہ حصہ اول'' میں مفصل ومدلل تبصرہ کیا تو قاضی صاحب نے اپنے ڈیڑھ پونے دو سالہ جوابی تبصرہ میں سب سے پہلے میری کتاب کے حوالے سے مجھے خارجی وناصبی اور عباسی و یزیدی بنانے کی سرتوڑ کوشش کی بہت پیچ وتاپ کھائے، بڑے ہاتھ پاؤں مارے، ایک دو دفعہ تو اس کے لئے دُور سے بات بھی چلا کر لائے لیکن اپنی پوری تگ وتاز کے باوجود مجھ پر اپنا مظہری فتویٰ ' یزیدیت داغنے کی جرأت نہ کر سکے۔

ب...... جب اس طرح مجھے یزیدی وغیرہ نہ بنا سکے تو پھر اپنی مشیخیت و بزرگی کے زور پر میدان مارنا چاہا، لیکن ساری زور آزمائی کے باوجود اس میں کامیاب نہ ہو سکے۔

ج...... پھر انہوں نے مجھے مدرسہ سے نکلوانے والا مظہری حربہ آزمایا، خود تو اشاروں میں اور اپنے حوالی موالی کے ذریعہ صریح لفظوں میں حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم پر زور ڈالا کہ وہ ابوریحان کو اپنے مدرسہ سے نکال دیں تا کہ وہ، مجھے تیر نہیں تو تنکے سے ہی عباسی و یزیدی بنا ڈالیں، لیکن ان کا یہ حربہ بھی کارگر ثابت نہ ہوا، مولانا مرحوم چونکہ میرے عقائد ونظریات سے خوب اچھی طرح واقف تھے اور آج سے نہیں بلکہ سالہا سال سے واقف تھے اس لئے وہ قاضی صاحب اور ان کے حوالی موالی کے رعب میں نہ آئے اور انہوں نے مجھے اپنے مدرسہ سے نہ نکالا۔

د...... پھر وہی کچھ ہوا جو ہونا تھا اور جو ہوا کرتا ہے کہ قاضی صاحب، مجھے چھوڑ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم کو یزیدی بنانے کے پیچھے پڑ گئے۔ مقصد اپنے معتقدین کو یہ باور کروانا تھا کہ جب مولانا محمد عبداللہ، یزیدی ہیں تو لامحالہ ان کے جامعہ کا مدرس ابوریحان سیالکوٹی بھی یزیدی ہی ہوگا تبھی وہ ہمارے کہنے کہلانے کے باوجود اس کو اپنے جامعہ سے فارغ نہیں کر رہے۔

لیکن قاضی صاحب اپنا سارا زور مارنے کے باوجود بھی مولانا مرحوم کا یزیدی ہونا ثابت نہ کر سکے (یہ بھی ایک لمبی کہانی ہے نیز دلچسپ اور بڑی مضحکہ خیز بھی، اگر اللہ کو منظور ہوا تو پھر کبھی اپنے قارئین کو سنائیں گے) جب انہی کا یزیدی ہونا قاضی صاحب سے ثابت نہ ہو سکا تھا تو ان کے حوالے سے مجھ ابوریحان کا عباسی و یزیدی ہونا اُن سے کیا خاک ثابت ہوتا؟۔

ہ...... جب اس راہ سے بھی قاضی صاحب مجھے عباسی و یزیدی نہ بنا سکے تو پھر انہوں نے مظہری فتوئ ٰ" یزیدیت داغنے کا گھیراؤ اور الجھاؤ والا مظہری طریقہ اختیار کیا، یعنی عباسیت و یزیدیت والی کوئی بات مجھے چکر دے کر زبردستی مجھ سے اگلوانے کی کوشش کی، اس کے لئے اپنے بعض حوالی موالی کے ذریعہ، سبائی ٹکسال میں ڈھلے ہوئے چند سوالات مجھ پر کروائے۔

میں چونکہ وہ کچھ نہ تھا جو کچھ قاضی صاحب مجھے بنانا چاہتے تھے یعنی عباسیت و یزیدیت والی کوئی بات نہ میرے حاشیۂ خیال میں تھی نہ نہاں خانۂ دل و دماغ میں، اس لئے ان سبائیانہ سوالات کے جواب میں سائلین کے مطلب کی کوئی بات نہ کہنی تھی نہ کہی، لہٰذا قاضی صاحب کو یہاں بھی ناکامی کا ہی مُنہ دیکھنا پڑا۔

و...... جب قاضی صاحب، مجھے براہِ راست یزیدی و عباسی بنانے میں ہر طرح سے ناکام رہے اور اس سلسلے میں ان کے مذکورہ تمام مظہری طور طریقے اور حیلے حربے فیل ہو گئے تو اب انہوں نے میرے میل ملاقات والوں کے حوالے سے مجھے یہ کچھ بنانا چاہا، چنانچہ ہاتھ گھما کر ناک پکڑتے ہوئے یہ اُشغلا چھوڑا کہ:

"ابوریحان کی کتاب "سبائی فتنہ" چونکہ نقیبِ ختم نبوت والوں نے شائع کی ہے اور نقیبِ ختم نبوت ملتان کھلم کھلا یزید کا حامی ہے اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابوریحان بھی یزید کو صالح وعادل حکمران ہی مانتے ہیں، واللہ اعلم" (ملخصاً بلفظہ)۔

ظاہر ہے کہ یہ مظہری اُشغلا بھی مجھے یزیدی نہیں بنا سکتا تھا، کیونکہ کسی کتاب کے طابع وناشر اور مصنف کا ہم عقیدہ وہم مسلک ہونا دنیا کے کسی قانون میں بھی ضروری اور لازم نہیں ہے، آج کل بڑی بڑی اسلامی کتب، مستشرقین یہود و نصاریٰ کی تحقیقات و تعلیقات کے ساتھ انہیں کے ہاتھوں شائع ہو کر آ رہی ہیں، تو کیا قاضی صاحب یہاں بھی یہی کہیں گے کہ ان کتابوں کے مصنفین (العیاذ باللہ) یہود و نصاریٰ کے ہم عقیدہ وہم مسلک ہو گئے تھے؟، قاضی صاحب جانتے ہی ہوں گے کہ لکھنؤ کے مطبع نولکشور نے قرآن اور علومِ دینیہ کی کتنی طباعت واشاعت کی ہے اور یہ

بھی جانتے ہوں گے کہ مطبع کا مالک، منشی نولکشور، غالباً ہندو غیر مسلم تھا، تو کیا قاضی صاحب ان تمام کتب کے مصنفین کو ہندو غیر مسلم کہیں گے جو اس کے مطبع سے شائع ہوئیں؟ ، خود قاضی صاحب کی کتاب ''خارجی فتنہ'' سے دشمنانِ صحابہؓ، اہل السنۃ کے مقابلہ میں استدلال کرتے پھرتے ہیں تو کیا قاضی صاحب اپنے آپ کو بھی دشمنِ صحابہؓ کہلانا پسند کریں گے؟ ، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر اگر کوئی شخص بالکل یہی طرزِ استدلال خود قاضی صاحب کے بارے میں اختیار کرتے ہوئے یوں کہنے لگے کہ:

''قاضی صاحب، رئیس المناظرین مولانا ابوالفضل مولوی محمد کرم الدین صاحب دبیر ساکن بھیں کے فرزندِ ارجمند ہیں اور وہ چونکہ بریلوی عقیدے کے تھے، رضاخانی مبتدعانہ ومشرکانہ عقائد کے حامل تھے، اکابر علماء دیوبند سے اس قدر نفور تھے کہ ان کے خلاف ''حسام الحرمین'' کے کذبات واتہامات کو عین حق مانتے تھے، حتیٰ کہ ان پر کفر تک کا فتویٰ بھی لگا دیا تھا، اس لئے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب بھی بریلوی عقیدے کے ہیں، رضاخانی مبتدعانہ ومشرکانہ عقائد کے حامل ہیں، اکابر علماء دیوبند سے نفور اور ان کے خلاف ''حسام الحرمین'' کے کذبات واتہامات کو عین حق مانتے اور ان کو کافر تک جانتے ہیں۔ واللہ اعلم''۔

تو یقین سے نہیں کیا جاسکتا کہ قاضی صاحب اپنے بارے میں یہ استدلال برداشت بھی کر سکیں گے، تو کیا پھر یہ کھلم کھلا دھاندلی نہیں ہے کہ جو استدلال قاضی صاحب اپنے بارے میں برداشت نہ کر سکیں، وہ دوسروں کے حق میں بلا تکلف استعمال کرتے چلے جائیں؟۔

پھر یہ سب کچھ تب ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ نقیبِ ختمِ نبوت ملتان واقعی یزید کا کھلم کھلا حامی ہے اور یہ کہ اس کا کھلم کھلا حامی ہونا کوئی بہت بڑا شرعی پاپ اور گناہ بھی ہے، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ نقیبِ ختمِ نبوت والے آج سے نہیں بلکہ چھبیس ستائیس سال سے یزید کی نہیں بلکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی یاد میں ''مجلسِ ذکرِ حسینؓ'' منعقد کرتے چلے آرہے ہیں۔ جس کو قاضی صاحب، یزید کی حمایت کرنا کہہ رہے ہیں، وہ درحقیقت یزید کی حمایت نہیں بلکہ حضرت معاویہؓ

اوران حضرات صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کا دفاع ہے جنہوں نے یزید کو خلیفہ بنایا، بنوایا اور مانا تھا، اس کو دفاع صحابہؓ کے بجائے یزید کی حمایت کا نام دے کر نقیب ختم نبوت والوں پر یزید کے حامی ہونے کا آوازہ کسنا قاضی صاحب کی بالکل ایسے ہی اپنی ذاتی مجبوری ہے جیسے مجاہدین آزادی پر مولانا کرم الدین دبیر ساکن بھیں جیسوں سے ''وہابی'' کا آوازہ کسوانا فرنگی کی ذاتی مجبوری تھی، قاضی صاحب کو ساون کے اندھے کی طرح ہر اس شخص کی تقریر و تحریر میں یزید کی حمایت ہی نظر آتی ہے جو مظہریات میں ان کا کلمہ نہ پڑھتا ہو، اس لئے نقیب ختم نبوت والوں کے خلاف ان کے اس آوازے کی حیثیت پرکاہ کے برابر بھی نہیں ہے۔ اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو میرے خلاف قاضی صاحب کا یہ اشغلا، جڑ مول سے ہی ختم ہو جاتا ہے۔

آمدم برسر مطلب

الغرض! قاضی صاحب نے اپنی فطرت اور ضرورت کے ہاتھوں مجبور ہو کر مجھے بھی عباسی و یزیدی بنانا چاہا، اس کے لئے بہت ہاتھ پاؤں مارے، بڑے پاپڑ بیلے، اپنے تمام مظہری طور طریقے، حیلے حوالے کام میں لائے، لیکن ہر طرح کی حیلہ بازیوں کے باوجود مجھے داخلی یا خارجی کسی بھی حوالے سے عباسی و یزیدی نہ بنا سکے، لیکن ماہنامہ ''حق چار یار۔ مولانا محمد امین اوکاڑوی نمبر'' میں ان کے مضمون سے پتہ چلتا ہے کہ مجھے یہ کچھ بنانے کے لئے بے چین وہ برابر چلے آرہے تھے، اس کی خواہش ان کے دل میں اُس وقت سے اب تک چٹکیاں برابر لیتی آرہی تھی، وہ مسلسل اس انتظار میں تھے کہ کوئی موقع ہاتھ لگے تو وہ مجھ پر اپنا فتویٰ 'یزیدیت داغ کر اپنے دل کی بھڑاس نکال سکیں، سو میرے ایک مضمون کو بہانہ بنا کر اپنی دیرینہ خواہش پوری کرتے ہوئے انہوں نے بالآخر مجھے اپنے فتویٰ 'یزیدیت کا نشانہ بنا ہی ڈالا، بس ان کے اسی فتویٰ کی حقیقت سے پردہ اٹھانا ہماری آج کی معروضات کا موضوع ہے۔

☆☆☆

مظہری فتویٰ ’’یزیدیت کی حقیقت

مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی مرحوم کی دینی خدمات کا تعارف کرواتے ہوئے زیرِ عنوان ’’یزیدیت‘‘ قاضی صاحب لکھتے ہیں:

’’اور بعض دیوبندیت کی طرف منسوب اہلِ علم نے بھی عباسی کی تحریرات سے متاثر ہوکر اس کا عقیدہ اپنالیا، چنانچہ ابوریحان مولوی عبدالغفور صاحب سیالکوٹی مؤلف کتاب ’’سبائی فتنہ‘‘ بھی اس زمرے میں شامل ہیں، مناظرِ اسلام مولانا اوکاڑویؒ نے یزیدیت کے رد میں بھی قلم اٹھایا، چنانچہ انہوں نے کھلا خط بنام ابوریحان صاحب لکھا تھا جو تجلیاتِ صفدر جلد اول میں شائع ہوگیا ہے اور جس میں آپ نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ ان کو لا جواب اور بے بس کردیا‘‘۔(ماہنامہ حق چاریار، اوکاڑوی نمبر، ص52)۔

اس مظہری فتویٰ ’’یزیدیت کی حقیقت بیان کرنے سے پہلے یہ بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قاضی صاحب کا مقصد بسلسلۂ ردّ یزیدیت مولانا اوکاڑوی کی خدمات کا تعارف کروانا نہیں بلکہ میری کتاب ’’سبائی فتنہ‘‘ کے جواب سے قابلِ رحم حد تک اپنی عاجزی اور بے چارگی کی خفت، مٹانا ہے، وہ اس طرح کہ ان کے ممدوح مناظرِ اسلام صاحب کا کھلا خط صرف میرے ہی نام نہ تھا بلکہ ایک خط، مہتمم جامعہ یوسفیہ ہنگو ضلع کوہاٹ کے نام اور ایک خط مولوی ضیاء الرحمٰن صدیقی ہزاروی کے نام بھی تھا، اور یہ دونوں خط بھی تجلیاتِ صفدر میں درج تھے، اور ابو ریحان کے نام کھلے خط کے آگے پیچھے درج تھے (اور اسی موضوع سے متعلق تھے۔ مرتب)، ابوریحان والا خط، ان دونوں خطوں کے درمیان درج تھا، قاضی صاحب کی نظروں سے وہ خط بھی یقیناً گزرے ہوں گے، اور ردِّ یزیدیت سے متعلق اوکاڑوی خدمت کی کل کائنات بھی میرے علم کے مطابق بس یہی تین خطوط تھے۔

اگر ان کا مقصد اس سلسلہ کی اوکاڑوی خدمت کا تعارف کروانا ہوتا تو وہ صرف ابوریحان کے نام اوکاڑوی کھلے خط کا ہی ذکر نہ کرتے بلکہ اس سے آگے پیچھے کے دونوں خطوں کا

ذکر نہیں تو کم از کم ان کی طرف اشارہ تو ضرور ہی کرتے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ میرے نام اوکاڑوی کھلے خط کا ذکر تو کر دیا اور وہ بھی میری کتاب "سبائی فتنہ" کے حوالہ سے کہ جس کا مسئلۂ یزیدیت سے کچھ بھی تعلق نہ تھا، اور دوسرے دونوں خطوں کا انہوں نے نام تک بھی نہ لیا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب میرے خلاف اپنے اس فتویٰ یزیدیت سے اس سلسلہ کی اوکاڑوی خدمات بیان کرنا نہ چاہتے تھے بلکہ وہ اس بہانے میرے خلاف اپنے دل کا پرانا اُبال نکالنا اور اپنی شرمندگی مٹانا چاہتے تھے، انہوں نے اس بہانے میرے خلاف اپنے دل کی دیرینہ بھڑاس نکالتے ہوئے مجھ پر یہ چند سطری فتویٰ یزیدیت داغ کر اپنے خیال میں میری کتاب کے جواب کا قرضہ چکایا تھا، لیکن جس کتاب کے جواب سے وہ اپنے ڈیڑھ پونے دو سالہ طول طویل تبصرے میں عہدہ برآنہ ہو سکے تھے اس کا جواب، یہ چند سطری مظہری فتویٰ کیا ہو سکتا ہے؟۔

اور اب ملاحظہ ہو اس مظہری فتویٰ یزیدیت کی حقیقت، اس میں قاضی صاحب نے مجھ سے متعلق تین باتیں کہی ہیں:

(1) پہلی تو یہ کہ مجھے، دیوبندیت کی طرف منسوب لوگوں میں شمار کر کے میرا غیر دیوبندی ہونا باور کروایا ہے۔

(2) دوسری یہ کہ مجھے عباسی عقیدے کا حامل اور اسی زمرے میں شامل گردانا ہے۔

(3) تیسری یہ کہ ان کے مناظرِ اسلام صاحب نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ مجھے لاجواب اور بے بس کر دیا ہے۔

میرے بارے میں مظہری فتویٰ یزیدیت کی یہ تینوں باتیں بالکل غلط ہیں، جن کی بالترتیب تفصیل حسب ذیل ہے۔

مسئلۂ دیوبندیت

قاضی صاحب نے مجھے، دیوبندیت کی طرف منسوب لوگوں میں شمار کر کے اپنے قارئین کو میرے بارے میں یہ باور کرانے کی سعئ نامشکور کی ہے کہ میں دیوبندیت کی طرف صرف

منسوب ہوں فی الواقع دیو بندی نہیں ہوں، حالانکہ جیسے اور جتنے دیو بندی، قاضی صاحب ہیں ویسا اور اتنا دیو بندی تو یقیناً میں بھی ہوں، بلکہ اگر میں کہوں کہ بعض اعتبار سے اُن سے بھی بڑھ کر دیو بندی ہوں تو بے جانہ ہوگا، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف ...... قاضی صاحب، پیدائشی طور پر دیو بندی نہیں بلکہ بریلوی ہیں، جبکہ میں پیدائشی طور پر دیو بندی ہوں، بریلوی نہ کبھی تھا نہ ہوں، وضاحت اس کی یہ ہے کہ قاضی صاحب جب پیدا ہوئے تو اُس وقت اُن کے والدِ بزرگوار پکّے بریلوی تھے، رضاخانی عقائدِ باطلہ کے حامل تھے، اکابرِ دیو بند سے سخت نفرت رکھتے تھے، حتیٰ کہ اُن پر کفر کے فتوے لگاتے پھر رہے تھے، گو کہ قاضی صاحب کا صرف اپنا ہی بیان ہے کہ آخر عمر میں وہ، اکابرِ دیو بند کے عقیدتمند ہو گئے تھے، ہو گئے ہوں گے،(1)، لیکن یہاں تو بات، عقیدت کی نہیں ہو رہی بلکہ عقیدے کی ہو رہی ہے اور عقیدے کے بارے میں یہ کہنے کی جرأت قاضی صاحب بھی نہیں کر سکے کہ''وہ آخر عمر میں دیو بندی العقیدہ

==

(1) ہمیں قاضی صاحب کے اس بیانِ صفائی کو رد کرنے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ خود چونکہ کسی کی توبہ تلا، وضاحت ور جوع قبول نہیں کرتے بلکہ اس میں طرح طرح سے کیڑے ڈالنے اور مین میکھ نکالتے ہیں، مولانا محمد عبداللہ مرحوم، مولانا عزیز الرحمٰن ہزاروی اور مولانا مفتی نظام الدین شامزئی صاحب کے ساتھ قاضی صاحب کا یہی سلوک تو ابھی کل کی بلکہ آج کی ہی بات ہے، اس لئے اُن کے ہی نشانِ قدم پر قدم جماتے ہوئے یہ کہنے کو جی چاہتا ہے کہ اپنے والد کی صفائی میں اُن کا یہ بیان اُس وقت تک قابلِ قبول نہیں سمجھا جا سکتا جب تک وہ:

الف:......علماءِ دیو بند کے خلاف اپنے والد کے تحریری فتوائے کفر سے اُن کا تحریری رجوع نہیں دکھا دیتے۔

ب:......حسام الحرمین کے جن مفتریانہ مندرجات کو جس طرح تحریری طور پر عین حق لکھا اور کہا مانا تھا، اس کو عین باطل اور سراسر کذب وافتراء کہنے، جاننے اور ماننے کا اسی طرح کوئی دستاویزی ثبوت پیش نہیں کر دیتے۔

ب:......رضاخانی عقائدِ باطلہ سے کلی براءت اور دیو بندی عقائدِ حقہ سے کلی اتفاق کی کوئی ٹھوس شہادت پیش نہیں کر دیتے۔

دیکھیے! دوسروں کی توبہ تلا اور وضاحت ور جوع میں طرح طرح کے کیڑے ڈالنے والے قاضی صاحب اب یہاں کیا ارشاد فرماتے ہیں، کتنی عجیب بات ہے کہ قاضی صاحب، حضرت معاویہؓ کی تو صفائی، دلائل سے بھی قبول نہیں کرتے، اس پر چیں بجبیں ہوتے اور اس کو جمہور اہل السنۃ کے خلاف بتلاتے ہیں، لیکن اپنے والد کی بالکل بلا دلیل و بلا ثبوت صفائی، چاہتے ہیں کہ بلا چون و چرا قبول کر لی جائے، اسی لئے جو اُن کی طرف سے پیش کردہ اس صفائی کو قبول نہ کرے اُس پر ناراض ہو جاتے ہیں۔منہ۔

ہو گئے تھے" جس کا حاصل اس کے سوا اور کچھ نہیں نکلتا کہ وہ، اکابرِ دیوبند سے (بشرطِ ثبوت) عقیدت کے باوجود عقیدے میں بریلویت اور رضاخانیت پر ہی قائم رہے تھے، لیکن جب میں پیدا ہوا تو میرے والد صاحب، اُس وقت بھی (جیسا کہ شعور کی آنکھ کھولنے کے بعد اپنے گرد وپیش، گھر کے ماحول اور ماں باپ نیز بہن بھائیوں کے طور طریق سے معلوم ہوا) بحمد اللہ متصلب دیوبندی تھے، دیوبندی عقائدِ حقہ کے حامل تھے، اکابرِ دیوبند سے صرف عقیدت ہی نہیں بلکہ عقیدہ بھی دیوبندی ہی رکھتے تھے، اکابرِ دیوبند سے ہی وابستہ تھے، خود تو حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمہ اللہ سے اور میری والدہ ماجدہ، انہیں کے ممتاز خلیفہ حضرت مولانا بشیر احمد صاحب پسروری رحمہ اللہ سے بیعت تھے، میں نے جب سے شعور کی آنکھ کھولی، اُس وقت سے اب تک اپنے گھر میں علماءِ دیوبند کے سوا کسی اور مکتبِ فکر کے کسی بھی عالم کو داخل ہوتے نہیں دیکھا۔

الغرض کہ قاضی صاحب کی پیدائش خالص بریلوی گھرانے میں ہوئی جبکہ میری پیدائش خالص دیوبندی گھرانے میں ہوئی، اور یہ مسئلہ ہے کہ بچہ، عقیدے اور دین میں اپنے والدین کے ہی تابع ہوا کرتا ہے، لہٰذا قاضی صاحب تو پیدائشی طور پر بریلوی ہوئے اور میں پیدائشی دیوبندی ہوا، پھر جب قاضی صاحب کا گھرانہ بریلوی تھا تو ظاہر ہے کہ بڑے ہو کر وہ اصالۃً بھی کچھ نہ کچھ زمانہ یقیناً بریلوی رہے ہوں گے، جبکہ میرے زمانۂ شعور کی بھی کوئی ایک گھڑی بھی بحمد اللہ بریلویت میں نہیں گزری، اس طرح قاضی صاحب کی بریلویت تو ہوئی اصلی وپیدائشی اور دیوبندیت ہوئی طاری وغیر اصلی جبکہ اس کے مقابلہ میں میری دیوبندیت، اصلی اور پیدائشی ہوئی اور بریلویت کا کوئی دَور مجھ پر آیا ہی نہیں نہ تبعاً نہ اصالۃً۔

بالفاظِ دیگر یوں کہہ لیجیے کہ قاضی صاحب اگر اب دیوبندی ہیں تو فقط ایک پُشت یعنی صرف اپنی ذات سے دیوبندی ہیں جبکہ میں کم از کم دو پُشتوں سے تو یقیناً دیوبندی ہوں، لہٰذا قاضی صاحب اگر دیوبندیت کی پہلی ہی پُشت میں دیوبندی ہو سکتے ہیں تو میں دیوبندیت کی کم از کم دوسری پُشت میں بھی کیوں دیوبندی نہیں ہو سکتا کہ قاضی صاحب، مجھے، دیوبندیت کی طرف

منسوب لوگوں میں شمار کرنے نکلے ہیں؟۔

ب......اور اگر قاضی صاحب، دیوبندی اس وجہ سے ہیں کہ انہوں نے علماء دیوبند سے پڑھا ہے تو میں بھی علماءِ دیوبند سے ہی پڑھتا رہا ہوں، للہذا اس باب میں بھی وہ، مجھ سے بڑھ کر دیوبندی نہیں ہوسکتے بلکہ تین اعتبار سے میں ہی اُن سے بڑھ کر دیوبندی ثابت ہوتا ہوں۔

ایک تو اس اعتبار سے کہ انہوں نے اپنے تعلیمی دورانیے کے صرف آخری دو سال علماءِ دیوبند سے پڑھا ہے جبکہ میں پندرہ سولہ سال تک اُن سے ہی پڑھتا رہا ہوں۔

دوم یہ کہ انہوں نے چونکہ بریلوی گھرانے میں آنکھ کھولی تھی اس لئے قرینِ قیاس یہی لگتا ہے کہ ان کی ابتدائی تعلیم کے اساتذہ، بریلوی ہی ہوں گے، یا کم از کم کوئی نہ کوئی استاذ تو ضرور ہی بریلوی رہا ہوگا اور کچھ نہیں تو اپنے والد سے تو کچھ نہ کچھ انہوں نے پڑھا ہی ہوگا اور وہ یقیناً بریلوی ہی تھے جبکہ میرے اساتذہ میں کوئی ایک استاذ بھی بریلوی نہیں ہے، بغدادی قاعدہ سے لے کر تخصص فی الحدیث تک میرے سارے ہی اساتذہ کرام، خالص دیوبندی ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ ساتویں تک میری سکولی تعلیم کے ماسٹر صاحبان بھی دیوبندی ہی تھے۔

سوم یہ کہ قاضی صاحب کے تو دارالعلوم دیوبند جا کر علماءِ دیوبند سے علم حاصل کرنے میں یہ احتمال بھی ہے کہ وہ دیوبندیت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ دارالعلوم دیوبند کی علمی مرکزیت اور عالمی شہرت کی وجہ سے ہو، کیونکہ ایک طرف تو وہ بریلوی گھرانے کے چشم و چراغ تھے، اُن کے والد پکے بریلوی تھے، دیوبندیت سے سخت متنفر تھے، اس کو کفر تک کہتے اور مانتے تھے، اور دوسری طرف دار العلوم دیوبند کا علمی و روحانی اعتبار سے اپنا ایک منفرد مقام تھا، برِصغیر میں دینی علوم کی تعلیم کا سب سے بڑا مستند مرکز تھا، سبھی لوگ بلا امتیازِ مسلک اس سے کسبِ فیض کرنے، اپنی علمی پیاس بجھانے اور اس سے اپنی علمی و روحانی نسبت جوڑنے میں فخر محسوس کرتے تھے، صرف ایک مثال لیجیے کہ مشہور غیر مقلد عالم و مناظر مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ، غیر مقلد ہونے کے باوجود دارالعلوم دیوبند کے بھی تعلیم یافتہ تھے، اس لئے اغلب یہی ہے کہ قاضی صاحب کے والد صاحب نے بھی بریلوی اور

دیوبندیت کو کفر تک کہنے، جاننے اور ماننے کے باوجود ان کو دار العلوم دیوبند میں داخل ہونے کی اجازت دیوبندیت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی علمی مرکزیت، عالمگیر شہرت اور عالی واعلیٰ علمی سند کی وجہ سے دی ہوگی۔

جبکہ میرے علماءِ دیوبند سے پڑھنے میں اس احتمال کا کوئی موقع ہی نہیں تھا، کیونکہ میرا گھرانہ اور والد صاحب نہ تو بریلوی تھی نہ دیوبندیت سے متنفر اور نہ اس کو کفر کہتے تھے بلکہ پکے دیوبندی تھے اور دیوبندیت کو ہی عین حق کہتے، جانتے اور مانتے تھے اور میری تعلیم گاہوں اور اساتذہ کو وہ مرکزیت وخصوصیت اور شہرت بھی حاصل نہ تھی جو دار العلوم دیوبند اور وہاں کے اساتذہ کو حاصل تھی، اس لئے میرے، علماءِ دیوبند سے پڑھنے میں سوائے دیوبندیت کے اور کوئی احتمال نہ تھا، میرا اُن سے پڑھنا صرف اور صرف دیوبندیت کی وجہ سے تھا، لہٰذا قاضی صاحب اس حوالہ سے بھی مجھ سے بڑھ کر دیوبندی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے۔

ج......اور اگر قاضی صاحب اس لئے دیوبندی ہیں کہ شیخ العرب والعجم حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کے خلیفہ ہیں، تو اول تو اس سے اُن کا دیوبندی ہونا لازم نہیں آتا، دیکھیے حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحب ہزاروی مدظلہ، برکۃ العصر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب ﷫ کے خلیفہ ہیں لیکن اس کے باوجود "اکابر کا مسلک ومشرب" نامی اپنے رسالے میں دیوبندیت کی پٹڑی سے اتر گئے تھے، چنانچہ جامعہ خیر المدارس کے صدر مدرس اور شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد صدیق صاحب دام اقبالہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے بالتصریح لکھ بھی دیا تھا کہ:

"اگر کسی کو ڈاکٹری کی سند مل جائے تو یہ اس بات کی سند نہیں کہ یہ شخص قانون سازی بھی کر سکتا ہے، ایسے ہی طریقت میں کسی شیخ سے خلافت مل جانا اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ صاحب، اکابر کے مسلک ومشرب کے بھی ترجمان ہیں، **واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل**" (ماہنامہ الخیر ملتان، محرم 1416ھ، ص 47)۔ (1)

==

(1) واضح رہے کہ مولانا عزیز الرحمٰن صاحب ہزاروی اپنے اس موقف سے رجوع کر چکے ...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

بالکل یہی احتمال قاضی صاحب میں بھی ہوسکتا ہے کہ ان کو طریقت میں شیخ مدنی رحمہ اللہ سے خلافت مل جانا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ دیوبندی بھی ہیں، خصوصاً جبکہ وہ چشم و چراغ بھی بریلوی ہی گھرانے کے ہیں اور ان کا اپنا نظریہ بھی یہ ہے کہ:

"دیوبندی اور بریلوی علماء میں عقیدے کا قطعاً کوئی اختلاف نہیں"۔

(خطبۂ جمعہ بمقام مدنی مسجد چکوال۔ روزنامہ نوائے وقت راولپنڈی، 5 فروری 1986)

اور قاضی صاحب کے مزاج کے مطابق اس کی مثال یہ ہے کہ یزید، حضرت معاویہؓ کا خلیفہ تھا اور خلافت بھی اس کی کبریٰ تھی جبکہ قاضی صاحب کی خلافت خلافتِ صغریٰ ہے، اس کے باوجود وہ فاسق و فاجر اور ملعون بلکہ کافر ہی رہا، حضرت معاویہؓ جیسے جلیل القدر، ہادی و مہدی صحابی اور اپنے وقت کے خلیفۂ راشد کی طرف سے ملنے والی خلافتِ کبریٰ بھی اس کے صالح و عادل بلکہ مسلمان تک ہونے کی بھی دلیل نہ ہوسکی تو شیخ مدنی رحمہ اللہ کی طرف سے ملنے والی خلافتِ صغریٰ، قاضی صاحب کی دیوبندیت کی دلیل کیسے ہوسکتی ہے؟۔

لیکن اگر ان کی خلافت کو ان کی دیوبندیت کی دلیل ہی مان لیا جائے تو میرا بھی بیعت و اصلاح کا تعلق، دیوبندی المسلک مشائخ سے ہی رہا ہے، لکھ چکا ہوں کہ میرے والد صاحب تو میری پیدائش سے بھی پہلے امام الاولیاء حضرت لاہوری رحمہ اللہ سے اور میری والدہ محترمہ اُن کے خلیفۂ مجاز حضرت پسروری رحمہ اللہ سے بیعت کا تعلق قائم کرچکے تھے، میں حضرت لاہوری رحمہ اللہ سے ہی بیعت ہونا چاہتا تھا، اسی ارادہ سے حضرت مولانا بشیر احمد پسروری رحمہ اللہ کا سفارشی خط لے کر

===

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اور واشگاف الفاظ میں یہ لکھ چکے کہ "مجلسِ مولود، عرس، استمداد اور ندائے غیب وغیرہ، جتنے مسائل میں دیوبندی بریلوی اختلاف ہے، میں ان تمام مسائل میں بحمد اللہ اپنے اکابر علماء دیوبند اور اولیاءِ دیوبند کو حق پر سمجھتا ہوں اور انہی کا متبع ہوں اور ان کے مسلک کے خلاف ہر چیز کو غلط سمجھتا ہوں...... میں اصلاحِ مفاہیم پر اپنی تقریظ اور رسالہ "اکابر کا مسلک و مشرب" سے رجوع کرتا ہوں، آئندہ کوئی بھی اس تقریظ اور رسالہ کو شائع نہ کرے اور نہ ہی حوالہ دے"۔ (جوابی خط بنام مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ، خلیفۂ مجاز حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ۔ بحوالہ "قضیہ کا خاتمہ" ص 16، 17)۔ منہ۔

لاہور گیا، لیکن شومئ قسمت کہ حضرت لاہوری رحمہ اللہ سے ملاقات نہ ہوسکی، دوسرے سال ختم رمضان پر دوبارہ اسی ارادہ سے لاہور جانے کا پختہ ارادہ تھا کہ اسی رمضان میں ان کا انتقال ہوگیا، میں وہ رمضان پسرور میں ہی گزار رہا تھا، رمضان کے بعد حضرت پسروری رحمہ اللہ مجھے خود لاہور لے گئے اور اپنی موجودگی میں مجھے حضرت مولانا عبید اللہ انور رحمہ اللہ سے بیعت کرادیا۔ انہوں نے مجھے بیعت تو کرلیا لیکن سپرد حضرت پسروری رحمہ اللہ کے ہی کردیا۔ ان کے بعد حضرت مولانا عبدالعزیز رائے پوری رحمہ اللہ سے میں بیعت ہوا، ان کے بعد حضرت مولانا قاضی زاہد الحسینی رحمہ اللہ سے اپنا اصلاحی تعلق قائم کیا، اور اب حضرت خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ سے رجوع کرنے کا ارادہ ہے، اللہ قسمت میں کرے۔ اور جن علمی وتحقیقی مسائل میں اختلاف کی شرعاً گنجائش ہو اُن میں اگر قاضی صاحب اختلاف برداشت کرسکیں تو بیعت تو ہم ان سے بھی ہونے کے لئے تیار ہیں۔

الغرض! میں اور میرا گھرانہ جیسے شریعت میں دیوبندی ہے ایسے ہی طریقت میں بھی خالص دیوبندی ہے، خدا کی قدرت ہے کہ کسی غیر دیوبندی یعنی بدعتی پیر سے بیعت ہونا تو درکنار، آج تک اللہ نے مجھے اس کی شکل تک نہیں دکھائی، مجھے یاد نہیں کہ میں نے اپنی ساری زندگی میں کبھی کسی غیر دیوبندی پیر کی زیارت بھی کی ہو، لہٰذا اس حوالہ سے بھی قاضی صاحب، مجھ سے بڑھ کر دیوبندی نہیں ثابت ہوتے۔

د...... اگر قاضی صاحب دیوبندی اس لئے ہیں کہ وہ، دیوبندی عقائد کی مصدقہ دستاویز "المہند" پر ایمان رکھتے ہیں تو اس پر جتنا ایمان اُن کا ہے اول تو اُس سے کچھ بڑھ کر ورنہ کم ازکم اتنا ضرور ہی میرا بھی ایمان ہے۔ "کچھ بڑھ کر" اس لئے کہا کہ ان کی بعض باتوں سے شبہ ہوتا ہے کہ "المہند" کی بعض دفعات پر اُن کا ایمان شاید کامل نہیں ہے، مثلاً ملاحظہ ہو کہ "المہند" کے گیارہویں سوال وجواب میں ایک بات یہ بیان ہوئی ہے کہ "مشائخ کی روحانیت سے استفادہ اور ان کے سینوں اور قبروں سے باطنی فیوض پہنچنا بے شک صحیح ہے...... الخ"، لیکن قاضی صاحب نے حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم کے ایک وضاحتی خط کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اس سے مترشح ہوتا ہے

کہ وہ اس دیوبندی عقیدے کے کما حقہ قائل نہیں ہیں، مختصر قصہ اس کا، جس کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں، یہ ہے کہ قاضی صاحب کی خواہش تھی کہ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب مرحوم، مجھے اپنے مدرسہ سے نکال دیں، انہوں نے جب یہ مظہری خواہش پوری نہ کی تو وہ اپنی عادت کے مطابق مجھے چھوڑ کر ان کے پیچھے پڑ گئے اور ان کو یزیدی بنانے کے لئے سالوں پرانا اُن کا ایک خط نکال مارا اور اُس کو لے کر مولانا مرحوم کے خلاف بھی ایک طوفانِ یزیدیت کھڑا کر ڈالا، مولانا مرحوم نے جواباً اپنے اس پُرانے خط سے متعلق یہ تحریری وضاحت فرمائی کہ:

''شروع شروع میں اپنی کم علمی کی وجہ سے میری رائے ایسی تھی، بعد میں اپنے مخدوم و مربی حضرت الشیخ علامہ مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ سے تفصیلی بات اور استفادہ پر معلوم ہوا کہ آپ (مولانا عظیم الدین صدیقی۔ از ناقل) کے نظریات درست نہیں ہیں، اکابر علماء کا مسلک اس میں حق ہے، میں بحمد اللہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے مسلکِ اعتدال پر قائم ہوں، اللہ مجھے اس پر استقامت دے......الخ'' (بلفظہ بحوالہ حق چار یار، ستمبر 19992ء، ص29)۔

اس پر قاضی صاحب نے یوں نکتہ چینی کی:

''لیکن ان کا یہ جواب خلافِ واقعہ ہے کیونکہ مولوی عظیم الدین کی اس کتاب کی تاریخ تصنیف 22 رجب 1398ھ ہے (1)...... اور حضرت مولانا علامہ محمد یوسف بنوری صاحب

(1) یہ تاریخ، کتاب کی تصنیف کی نہیں بلکہ صرف اس کے ''پیش لفظ'' کی تاریخ تحریر ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ تاریخ کتاب کے آخر میں نہیں بلکہ اس کے پیش گفت کے آخر میں درج ہے، اور یہ عادتاً بہت مشکل ہے کہ ''پیش گفت'' کے بعد دو سو صفحات کی اگلی ساری ہی کتاب اسی تاریخ میں تصنیف ہو گئی ہو، بلکہ ''پیش گفت کے اختتامی الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کی تصنیف تو اس تاریخ سے پہلے ہو چکی تھی البتہ اس کا پیش گفت اب لکھا گیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے ''ان تمہیدی کلمات کے ساتھ ہم حیاتِ سیدنا یزید'' پر تفصیلی گزارشات پیش کرتے ہوئے اللہ رب العزت سے دست بدعا ہیں کہ......تمام مسلمانوں کو زیر نظر مقالے کے پیشِ نگاہ کو سمجھنے......کی توفیق عنایت فرمائے......الخ'' (حیاتِ سیدنا یزید، ص20 و 21)، تو ملاحظہ کیجیے کہ کتاب آج کی تاریخ میں تصنیف نہیں ہو رہی بلکہ پیش ہو رہی ہے، اور پیش تبھی ہو سکتی ہے جب کہ پہلے سے موجود ہو، نیز پیش کرتے ہوئے قبولیت کی دعا کی جا رہی ہے اور ایسی دعا، عام طور پر تصنیف مکمل ہو جانے پر کی جایا کرتی ہے ......(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

محدث بنوری ؒ کی تاریخ وفات 3ذوقعدہ سنہ 1387ھ (17اکتوبر 1977ء) ہے.....حضرت محدث بنوریؒ تو زیر بحث کتاب کی تصنیف سے بہت پہلے وفات پا چکے تھے، تو کیا آپ نے یزیدی نظریات کی تردید علامہ بنوریؒ سے عالَمِ برزخ میں سیکھی ہے؟(1)، مولانا عبداللہ یا ابوریحان اس گتھی کو سلجھائیں''(2)۔(ماہنامہ حق چار یار، ستمبر 1992ء، ص30)۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

اسی طرح ''زیرِ نظر مقالے کے پیشِ نگاہ کو سمجھنے'' کے الفاظ بھی بتلاتے ہیں کہ مقالہ تو زیرِ نظر ہونے کے قابل پہلے سے موجود ہے اب تو مرحلہ اس کے پیشِ نگاہ کو سمجھنے کا درپیش ہے، اس لئے قرینِ قیاس یہی معلوم ہوتا ہے کہ 22رجب 1398ھ کی تاریخ کتاب کی تصنیف کی نہیں بلکہ اس کے پیش گفت کی تحریر کی ہے، لہذا یقین سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت شیخ بنوریؒ اس کی تصنیف سے بہت پہلے وفات پا چکے تھے زیادہ سے زیادہ اس کے پیش گفت کی تحریر سے پہلے کہا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ منہ

(حاشیہ صفحہ ہذا)

(1) اگر عالَمِ برزخ میں ہی بالفرض سیکھی ہو تو آپ کو آخر اس پر اعتراض کیا ہے؟ کیا آپ، مشائخ کی روحانیت سے استفادے اور ان کی قبروں سے باطنی فیوض پہنچنے کے منکر ہیں؟ اگر منکر ہیں تو پھر دیوبندی کیسے؟ اور اگر منکر نہیں تو اسی احتمال پر مولانا مرحوم کے جواب کو مطابقِ واقعہ فرض کر لینے کی آپ کو کیوں نہ سوجھی، خلافِ واقعہ بنانے کی ہی آخر کیوں سوجھی؟ پھر اصل مقصود تو عقائد و نظریات کی درستگی ہے خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو، جب وہ ہو گئی تو اب مقصود کو چھوڑ کر اس کے وسائل و ذرائع میں یوں ہندی کی چندی نکالنے اور بال کی کھال اتارنے لگ جانا چہ معنیٰ دارد؟، دراصل بات یہ ہے کہ قاضی صاحب درحقیقت ابوریحان کو یزیدی بنانا چاہتے تھے اس کے لئے بہانہ انہوں نے مولانا مرحوم کے ایک پرانے خط سے خود کشید یزیدیت کو بنانا چاہا، مولانا مرحوم نے اس کو ماضی کا ایک قصہ پارینہ قرار دیتے ہوئے اب اپنا نظریہ بعینہٖ اکابر علماء دیوبند والا ہی بتایا تو قاضی صاحب کو اپنا منصوبہ خاک میں ملتا نظر آیا اس لئے انہوں نے اپنی مشیخیت کا بھرم رکھنے، اپنی خفت مٹانے اور اپنے حوالی موالی کو تسلی دینے کے لئے غیر مقصودی باتوں میں الجھے رہنے اور الجھائے رکھنے میں ہی عافیت سمجھی، یہ ان کی ہی اپنی ایک فطری و طبعی مجبوری ہے ورنہ اصل مسئلہ میں کوئی گنجلک نہیں ہے، یزیدی نہ مولانا مرحوم تھے نہ میں ہوں بلکہ اگر کسی درجہ میں ہیں تو خود قاضی صاحب ہی ہیں جیسا کہ میں ابھی ان شاء اللہ بیان کروں گا۔ منہ

(2) ابوریحان کا تو اس گتھی سے کچھ بھی تعلق نہ تھا، اس کو تو یہاں قاضی صاحب نے صرف اپنے جلے دل کی بھڑاس نکالنے کے لئے ٹانک دیا ہے، اس لئے اب اس پر کچھ کہنا بھی ضروری ہو گیا ہے، سو عرض ہے کہ مولانا مرحوم کی تو وہ جانیں یا قاضی صاحب، ابوریحان اس گتھی بلکہ مظہری کٹ حجتی کے سلجھاؤ اور جواب کے ساتھ حاضر ہے، چنانچہ عرض پرداز ہے کہ ''جی ہاں! مولانا مرحوم نے یزیدی نظریات کی تردید حضرت الشیخ بنوریؒ سے عالَمِ برزخ میں ہی سیکھی تھی...... (بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

قاضی صاحب کی اس گتھی یا کٹ حجتی سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ، مشائخ کی روحانیت سے استفادے اوران کے سینوں اورقبروں سے باطنی فیوض پہنچنے پر یا تو بالکل ہی یا کامل یقین نہیں رکھتے ورنہ مولانا مرحوم کے جواب کو وہ، خلاف واقعہ اور نا قابلِ سلجھاؤ گتھی نہ کہتے جب کہ میں دیوبندیت کی اس دفعہ پر بھی بحمد اللہ کامل اور غیر متزلزل یقین رکھتا ہوں۔ اس لئے قاضی صاحب، دیوبندی عقایدِ حقہ کی متفقہ تاریخی دستاویز ''المہند'' کے حوالہ سے بھی مجھ سے بڑھ کر دیوبندی ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتے، اس حوالہ سے بھی اول تو اُن سے بڑھ کر ورنہ کم از کم اُن جتنا دیوبندی تو ضرور ہی ہوں۔

الغرض قاضی صاحب اپنے دیوبندی ہونے کا جیسا، جتنا، اور جن وجوہ سے دعویٰ کر سکتے ہیں، بالفرض زیادہ نہیں تو کم از کم ویسا، اتنا اوران ہی وجوہ سے دیوبندی ہونے کا دعویٰ تو میں بھی ضرور کر ہی سکتا ہوں، وہ، مجھ سے بڑھ کر اپنا دیوبندی ہونا ثابت نہیں کر سکتے، اس کے باوجود انہوں نے مجھے دیوبندیت کی طرف صرف منسوب لوگوں میں شمار کر کے میری دیوبندیت کو مشکوک بنانے کی جو کوشش کی ہے تو فقط اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے اور بس۔

مسئلہ عباسیت

دوسری بات میرے بارے میں قاضی صاحب نے یہ گھڑی ہے کہ ''میں بھی عباسی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنا لینے والے زمرے میں شامل ہوں''۔

==

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

فرمایئے کہ آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ کیا آپ، مشائخ کی روحانیت سے استفادے اوران کی قبروں سے باطنی فیوض پہنچنے کے منکر ہیں؟ قاضی صاحب فرمائیں! گتھی سلجھی کہ نہیں؟، اب ایک گتھی قاضی صاحب ہماری بھی سلجھا دیں وہ یہ کہ جب مولانا مرحوم نے اپنے نظریہ سے بالکلیہ علی الاعلان تحریری رجوع کر لیا، اور اب اپنا نظریہ بعینہ اکابر علماء دیوبند والا ہی بتا دیا تھا تو اس کے بعد آپ کو تاریخی گورکھ دھندے والی یہ گتھیاں بلکہ کٹ حجتیاں ہی کیوں سوجھیں؟، مقصد اور مطلب کی سیدھی بات آپ کو آخر کیوں نہ سوجھی؟۔ منہ۔

اس کا مختصر جواب تو ہے "سبحانک هٰذا بهتان عظیم"

اور مفصل جواب اس کا یہ ہے کہ عباسی تحریرات سے کہیں زیادہ تو میں نے مظہری تحریرات پڑھی ہیں، محمود احمد عباسی کی صرف ایک کتاب "تبصرۂ محمودی بر ہفوات مودودی" اور صرف ایک کتابچہ "نہج البلاغۃ تاریخ کی روشنی میں" کے سوا اس کی کوئی کتاب یا تحریر میں نے آج تک براہِ راست نہیں پڑھی، بلکہ ان دو تحریروں کے علاوہ جتنی بھی عباسی تحریرات میں نے پڑھی ہیں اکثر و بیشتر قاضی صاحب کی ہی کتابوں کے حوالے سے اور انہی کے دھواں دار تبصروں کے ساتھ پڑھی ہیں، اگر میں ان مظہری تحریرات اور دھواں دار تبصروں سے متاثر نہیں ہوا تو جن عباسی تحریرات پر مجھے اطلاع ہی ان مظہری تحریروں اور تبصروں سے ہوئی تھی، ان سے میں کیسے متاثر ہو گیا؟ پھر جب میں قاضی صاحب کی تقریباً ساری ہی کتابیں پڑھ کر بھی ان کی تمام باتوں سے کلی اتفاق نہ کر سکا تو محمود احمد عباسی کی چند تحریرات کو اور وہ بھی مظہری تحریرات کے ضمن میں، مظہری ہی تبصروں کے ساتھ پڑھ کر عباسی عقیدہ میں نے کیسے اپنا لیا؟ نیز جب ڈھیروں مظہری کتابیں، تحریریں اور تبصرے پڑھنے کے باوجود میں مظہری زمرے میں بھی شامل نہ ہوا تو چند عباسی تحریریں اور وہ بھی بضمنِ مظہری تحریرات پڑھ کر میں عباسی زمرے میں کیسے شامل ہو گیا؟۔ اس لئے قاضی صاحب کا میرے بارے میں یہ لکھنا کہ "میں بھی عباسی تحریرات سے متاثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنا لینے والے زمرے میں شامل ہوں" از اول تا آخر بالکل غلط اور مجھ پر سراسر بہتانِ عظیم ہے۔

عباسی و ریحانی نظریات میں فرق

اس کی مزید وضاحت، صرف ایک واقعۂ کربلا سے ہی متعلق، درج ذیل عباسی و ریحانی نظریات کے تقابلی ملاحظہ سے بخوبی ہو سکتی ہے:

1:...... محمود احمد عباسی صاحب، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی یقین نہیں کرتے، میں اُن کو صحابی یقین کرتا ہوں۔

2:...... وہ، اُن کو "شہید" نہیں مانتے بلکہ "مقتول" کہتے ہیں، جب کہ میں اُن کو "شہید" مانتا اور

کہتا ہوں۔

3:...... وہ اُن کے کربلائی اقدام کو غلط کہتے ہیں، میں اس کو صحیح کہتا ہوں۔

4:...... وہ، اُن کے کربلائی موقف، دو بتاتے ہیں، ایک میدانِ کربلا میں پہنچنے سے پہلے والا اور دوسرا وہاں پہنچنے کے بعد والا، میں اُن کا شروع سے آخر تک ایک ہی موقف مانتا ہوں۔

5:...... وہ، کربلائی اختلاف بنیادی طور پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید کے درمیان بتاتے ہیں، میں اُن کے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بتاتا ہوں۔

6:...... عباسی صاحب کے نزدیک اختلافی اور بنیادی مسئلہ یزید کے عدل وفسق کا تھا جبکہ میرے نزدیک اصل مسئلہ طریقِ انعقادِ خلافت کا تھا۔

7:...... وہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی اقدام کی صحت وعدمِ صحت کی بنیاد، یزید کے فسق وعدل کو ٹھہراتے ہیں جب کہ میں اصولِ شرع اور قواعدِ اجتہاد کو ٹھہراتا ہوں، یعنی ان کے نزدیک حسینی موقف، غلط اس لئے تھا کہ یزید صالح وعادل خلیفہ راشد تھا، میرے نزدیک اُن کا موقف، صحیح اس لئے تھا کہ اصولِ شرع اور قواعدِ اجتہاد کے مطابق تھا۔

8:...... وہ، حضرت حسینؓ اور یزید کے فسق وعدل میں تقابل وتلازم بتاتے ہیں یعنی اُن کے نزدیک بیک وقت دونوں نہ عادل وصالح ہوسکتے ہیں نہ باغی وفاسق، بلکہ ایک اگر عادل وصالح ہے تو دوسرا لازماً اس کے برعکس، وہ چونکہ یزید کو عادل وصالح مانتے ہیں اس لئے حضرت حسینؓ کو ان کے کربلائی موقف میں لازماً غلط اور غیر عادل ٹھہراتے ہیں، میں اُن میں نہ تقابل مانتا ہوں نہ تلازم، میرے نزدیک حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت وعدمِ صحت مستقل علیحدہ مسئلہ ہے، اور یزید کا فسق وعدل اس سے بالکل جدا مسئلہ، حضرت حسینؓ تو اپنے کربلائی موقف میں عادل ہی عادل ہیں، رہا یزید کا فسق وعدل؟ تو ان میں سے کوئی بات بھی حسینی عدالت کو لازم نہیں، وہ فاسق وفاجر ہوتا پھرے یا عادل وصالح، ان میں سے کوئی بات بھی میرے نزدیک نہ مستبعد ہے اور نہ اس سے حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت وعدالت پر کوئی اثر پڑتا ہے، وہ بدستور وبہر صورت اپنے

موقف میں عادل ہی عادل رہتے ہیں۔

9:...... وہ، قاضی صاحب کی زبان میں مُحبِّ یزید ہیں (جیسے کہ خود قاضی صاحب، سابِّ یزید ہیں) لیکن میں، نہ وہ ہوں نہ یہ بلکہ باتباعِ اکابر ''لا نحبه ولا نسبه'' کا قائل ہوں۔

میں اپنے نظریات کو اپنے مضمون ''حضرت حسینؓ کے کربلائی خروج کی بنیاد کیا تھی؟'' میں مفصل و مدلل بیان کر چکا ہوں، جو ماہنامہ ''نقیبِ ختم نبوت'' ملتان بابت ماہ محرم 1417ھ میں شائع ہو چکا ہے (یہ مضمون قارئین پہلے ملاحظہ کر چکے۔ مرتب)۔

یہ صرف حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی موقف اور یزید کے فسق و عدل سے متعلق میرے اور عباسی صاحب کے نظریات کا فرق ہے، حضرت علی کرّم اللہ وجہہ ورضی اللہ عنہ اور اصحابِ جمل و صفین رضی اللہ عنہم سے متعلق ریحانی و عباسی نظریات میں فرق اس کے علاوہ ہے، میں وہاں بھی عباسی صاحب کی ہر اس بات کو غلط کہتا، مانتا اور اس سے اختلاف رکھتا ہوں جو مسلکِ اہل السنۃ کے خلاف ہے۔

عباسی نظریات کے بالمقابل مذکورہ میرے نظریات، قاضی صاحب کے نزدیک صحیح ہیں یا غلط؟ اس وقت بحث اس سے نہیں ہے بلکہ اس سے ہے کہ میں بقول قاضی صاحب، عباسی تحریرات سے متأثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنا لینے والے زمرے میں شامل ہوں یا نہیں؟، سو قارئین نے ملاحظہ کر لیا کہ میرا اِس زمرے سے کوئی تعلق نہیں، میں عباسی نظریات و عقائد کے نہ بنیادی قواعد و ضوابط میں اُن کا ہمنوا ہوں نہ اُن پر مرتب کردہ نتائج و مسائل میں ہی اُن کا ہم خیال ہوں، میرے اور عباسی صاحب کے نظریات و خیالات بالکل الگ الگ ہیں۔

ریحانی و عباسی نظریات میں اس قدر واضح، بالکل صاف اور دو ٹوک فرق کے باوجود بھی قاضی صاحب نے جو مجھے عباسی تحریرات سے متأثر ہو کر اس کا عقیدہ اپنا لینے والے زمرے میں شمار کیا ہے تو قارئین ہی خدا لگتی کہیں کہ اس کو غلط بیانی بلکہ بہتان تراشی کے سوا کیا کوئی اور نام بھی دیا جا سکتا ہے؟۔

مظہری عباسیت

قاضی صاحب تو اپنا وار کر چکے، مجھ پر عباسیت کا صرف الزام ہی لگایا اور بہتان ہی باندھ کر رہ گئے، اس سے آگے اس کا کوئی ثبوت پیش نہ کر سکے اور نہ اپنے مرنے تک ان شاء اللہ پیش ہی کر سکیں گے، اب میری باری ہے، اب میں بتاتا ہوں کہ اس معاملہ میں وہ خود بنیادی طور پر عباسی بھی ہیں اور اس سے بڑھ کر یزیدی بھی۔

عباسی تو اس طرح ہیں کہ اُن کے بالمقابل جو نظریات انہوں نے اختیار کر رکھے ہیں ان کی بنیادیں بالکل وہی ہیں جو عباسی نظریات کی ہیں، ان میں ان کی سوچ کا انداز، طرزِ استدلال اور طریقِ استنباط واستخراج سب کچھ بعینہ وہی ہے جو عباسی صاحب کا ہے، صرف ان بنیادوں پر اٹھائے گئے اور مرتب کئے گئے مسائل میں اختلاف ہے، گویا عباسی صاحب اور قاضی صاحب دونوں سوار ایک ہی کشتی کے ہیں صرف ایک کا منہ اگر مثلاً مشرق کی طرف ہے تو دوسرے کا مغرب کی طرف، چنانچہ ملاحظہ ہو کہ:

الف:......عباسی صاحب، کربلائی اختلاف، بنیادی طور پر حضرت حسینؓ اور یزید کے درمیان بتاتے ہیں تو قاضی صاحب نے بھی ان کا مقابل یزید کو ہی بنا رکھا ہے، جس میں میرے نزدیک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی توہین ہے، کیونکہ یزید کی حیثیت ہی نہیں کہ وہ ریحانۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مدِ مقابل آسکے، اس لئے ان کا اختلاف جو کچھ بھی تھا وہ میرے نزدیک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تھا، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

ب:......عباسی صاحب نے اختلافی اور بنیادی مسئلہ یزید کے عدل وفسق کو بنا رکھا تھا، تو قاضی صاحب نے بھی اسی کو بنیادی حیثیت دے رکھی ہے، ہر وقت یزید کے عدل وفسق کا ہی رونا روتے رہتے ہیں۔

ج:......عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ کے کربلائی اقدام کی صحت وعدمِ صحت کی بنیاد اگر یزید کے فسق وعدل پر رکھی ہوئی تھی تو قاضی صاحب بھی اسی کو بنیاد اور معیار بنائے ہوئے ہیں، عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ حضرت حسینؓ کا یہ اقدام اس لئے غلط تھا کہ یزید، عادل وصالح خلیفہ راشد تھا، اس کے بالمقابل قاضی صاحب کا کہنا یہ ہے کہ ان کا یہ اقدام اس لئے صحیح تھا کہ یزید، فاسق وفاجر اور نا اہلِ خلافت تھا، عباسی وقاضی صاحبان دونوں یزید کے فسق وعدل کو تو اصل کا درجہ دیتے ہیں اور حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت وعدمِ صحت کو اس کے تابع اور محض اضافی بناتے ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت حسینؓ کی نہ عدالت، مستقل اور پائیدار ہے اور نہ بغاوت ہی، قاضی صاحب یا کسی مظہری کے مقابلہ میں کوئی عباسی اگر یزید کا صالح وعادل ہونا ثابت کردے تو حضرت حسینؓ کی مظہری عدالت گئی، اور اگر عباسی کے مقابلہ میں قاضی صاحب یا کوئی مظہری اس کا فاسق وفاجر ہونا ثابت کردے تو ان کی عباسی بغاوت نہ رہی، اس طرح حضرت حسینؓ تو نہ مستقل طور پر عادل بن سکیں گے نہ باغی ہی، ہاں عباسی ومظہری محققوں کا تختۂ مشق البتہ خوب اچھا بنے رہیں گے، ان کی بزرگی ومشیخت خوب چمکتی رہے گی، ان کو اپنی اپنی تحقیق یا تحلیک کے جوہر دکھانے اور اپنے اپنے معتقدین سے ڈھیروں دادیں وصول کرنے کے مواقع خوب خوب ملتے رہیں گے، اور عباسی وقاضی صاحبان یہی کھیل، کھیل رہے اور اپنی اپنی دوکان چمکا رہے ہیں، ورنہ حضرت حسینؓ کی عدالت نہ تو یزید کے فسق وفجور کی مرہونِ منت ہے اور نہ اس کے عدل وصلاح سے وہ مجروح ہوتی ہے، وہ اپنی جگہ مستقل اور پائیدار ہے جس کی بنیاد اصولِ شرعیہ اور قواعدِ اجتہاد پر ہے۔

د:.......عباسی صاحب کا ایک اصول، حضرت حسینؓ اور یزید کے فسق وعدل میں تقابل وتلازم ہے، تو قاضی صاحب نے بھی یہی اصول اپنا رکھا ہے بلکہ یہی ان کا سب سے بڑا مظہری داؤ ہے، اسی لئے یزید کو فاسق وفاجر نہ کہنا حضرت حسینؓ کو لازماً باغی کہنے، ماننے کے مترادف ہے، ورنہ وہ، یزید کو فاسق وفاجر بنانے، کہنے اور دوسروں سے بھی کہلوانے، منوانے پر اپنی ساری زندگی نہ کھپا دیتے، فرق صرف وہی مشرف ومغرب کی طرف رُخ والا ہی ہے کہ عباسی صاحب اس تقابل وتلازم کی بنیاد پر یزید کو عادل وصالح اور حضرت حسینؓ کو باغی بناتے ہیں تو قاضی صاحب اسی بنیاد پر یزید کو

فاسق و فاجر اور حضرت حسینؓ کو عادل قرار دیتے ہیں۔ بالکل ایسے ہی جیسے مثلاً کفارِ مکہ اور آج کل کے نوری اہلِ بدعت میں آنحضرت ﷺ کی رسالت اور بشریت کی بابت اختلاف ہے کہ کفارِ مکہ آپ ﷺ کو بشر مانتے تھے لیکن نبی ورسول نہ مانتے تھے اور آج کل کے یہ اہلِ بدعت، آپ ﷺ کو نبی ورسول تو مانتے ہیں لیکن بشر نہیں مانتے بلکہ نورِ مجسم اور نور من نور اللہ مانتے ہیں، آنحضرت ﷺ کی بشریت چونکہ کفارِ مکہ کے سامنے تھی، اس کا انکار کرتے تو شاید پاگل واحمق بلکہ اس سے بھی بڑھ کر کچھ کہلاتے اس لئے انہوں نے اس کا تو انکار نہ کیا، نبوت ورسالت کا انکار کر دیا، آج کل کے ان اہلِ بدعت کے سامنے آپ ﷺ کی بشریت نہیں اور نبوت ورسالت کا انکار کرتے ہیں تو کافر بنتے ہیں اس لئے انہوں نے نبوت ورسالت کا انکار نہ کیا، بشریت کا کر دیا، دونوں نظریے بظاہر الگ الگ ہیں لیکن دونوں کی بنیاد ایک ہی ہے یعنی رسالت اور بشریت میں منافاۃ، دونوں کا ایک جگہ جمع نہ ہو سکنا، بس یوں ہی سمجھیے کہ یزید کو صالح وعادل قرار دے کر حضرت حسینؓ کو باغی اور ان کے موقف کو غلط ٹھہرانے یا اس کو فاسق وفاجر بنا کر ان کو عادل اور ان کے موقف صحیح کہنے میں گو بظاہر عباسی ومظہری نظریے ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن دونوں کی بنیاد ایک ہی ہے یعنی تقابل وتلازم کہ ان میں سے ایک اگر صالح وعادل ہے تو دوسرا لازماً غیر عادل وغیر صالح، اسی طرح اس کا عکس بھی، دونوں بیک وقت نہ صالح وعادل ہو سکتے ہیں نہ غیر صالح وغیر عادل۔

الغرض! قاضی صاحب خود بنیادی طور پر عباسی ہیں، اپنی عباسیت پر پردہ ڈالنے کے لئے اوروں پر اس کے فتوے داغتے رہتے ہیں بالکل ایسے جیسے قاتلانِ حسینؓ نے اپنا پاپ چھپانے کے لئے اپنی ساری اَلا بلا یزید پر ڈال دی ہے اور ڈالتے ہیں۔

مظہری یزیدیت

اور یزیدی، قاضی صاحب اس طرح ہیں کہ انہوں نے بھی عباسی صاحب کی طرح کربلائی فریقین میں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بجائے یزید کو ہی اپنی زندگی کا موضوع بنایا

ہوا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ عباسی اور قاضی صاحبان دونوں کے نزدیک واقعۂ کربلا کے دو فریق تھے، ایک حسینی، جس کے سرخیل حضرت حسین رضی اللہ عنہ تھے، اور دوسرا یزیدی، جس کا سرکردہ یزید تھا۔ محمود احمد عباسی صاحب نے ان میں سے یزید کو اصل قرار دے کر اسی کو اپنی زندگی کا مشن بنایا، اسی نام وعنوان سے کتابیں لکھیں، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے کربلائی موقف کا ذکر تبعاً اور ضمناً لائے، بالکل اسی طرح قاضی صاحب نے بھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو چھوڑ کر یزید کو ہی اپنی تگ وتاز کا مرکز بنا رکھا ہے، عدالتِ حسینؓ کے بجائے فسقِ یزید کے عنوان سے ہی مضامین لکھتے لکھاتے اور میدان داریاں اور معرکہ آرائیاں کرتے کراتے ہیں، یزید کو ضرور بالضرور فاسق وفاجر ہی بنانے، دوسروں سے بھی زبردستی اس کو یہی کچھ کہلوانے اور منوانے نیز سُنی عقیدے کے طور پر اس کی ترویج واشاعت کو ہی اپنی زندگی کا اوڑھنا، بچھونا بنائے ہوئے ہیں، سُنی دنیا سے اپنے اتفاق واختلاف کا معیار بھی عدالتِ حسینؓ کو نہیں بلکہ فسقِ یزید کو ہی ٹھہرا رکھا اور اسی حوالہ سے اہل السنۃ میں افتراق وانتشار پیدا کر رکھا ہے، کوئی شخص ان سے کسی بھی مسئلہ میں اختلاف کیوں نہ کرے وہ جب لاجواب ہونے لگتے ہیں تو اس کو پھرا گھما کر یزید کے فسق پر ہی لانے کی کوشش کرتے ہیں، اپنے ہم عصر علماء اہل السنۃ سے ان کے اختلاف واتفاق کی آخری شرط ہی یہ ہوتی ہے کہ "اگر یزید کو فاسق وفاجر تسلیم کرنے کا اعلان کردو تو ہمارا اختلاف ختم ہوسکتا ہے ورنہ نہیں"، اس سلسلے میں ان کا آخری مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ "واضح طور پر یزید کے بارے میں اپنے عقیدے کا اعلان کریں یہ گومگو کی پالیسی صحیح نہیں"، ان کا سب سے پہلا اعتراض ہی یہ ہوتا ہے کہ "انہوں نے باتباعِ اکابر یزید کے فاسق ہونے کا اعلان نہیں کیا"، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کربلائی موقف کی صحت کا اول تو عموماً ذکر ہی نہیں کرتے، اگر کبھی کسی مجبوری سے کرتے بھی ہیں تو محمود احمد عباسی صاحب کی طرح محض تبعاً وضمناً اور ثانوی درجے میں، پھر اس میں بھی مقصود اصلی حُسینی موقف کو صحیح بتانا اور بتانا نہیں ہوتا بلکہ یزید کو فاسق وفاجر بتانا ہوتا ہے۔

وہ اپنے مدِ مقابل سنیوں سے اپنے اتفاق واختلاف کے سلسلے میں یہ تو پوچھتے ہیں کہ

''تم یزید کو فاسق و فاجر مانتے ہو یا نہیں''...... ''اس کو فاسق و فاجر تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہو یا نہیں''، لیکن کسی نے سُنا پڑھا نہ ہوگا کہ انہوں نے آج تک اس سلسلے میں کسی سے یہ بھی پوچھا ہو کہ ''تم حضرت حسینؓ کے موقف کو صحیح مانتے ہو یا نہیں''...... ''ان کے موقف کو صحیح تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہو یا نہیں''...... ''ان کو صحابی اور شہید مانتے ہو یا نہیں''، بس ہر وقت اور ہر کسی کے سامنے یزید کے فسق کا ہی رونا لئے بیٹھے رہتے ہیں، وہی ان کے دل و دماغ پر مستولی رہتا اور اسی کے خواب و خیال میں غلطاں و پیچاں رہتے ہیں، جبکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ بات، یزید کو فاسق و فاجر کہنے، ماننے سے نہیں بنتی بلکہ حضرت حسینؓ کے موقف کو صحیح کہنے ماننے سے بنتی ہے، مثلاً ایک شخص یزید کو فاسق و فاجر، زانی و شرابی اور وہ سب کچھ کہتا، مانتا ہے جو قاضی صاحب اس کو کہلوانا اور منوانا چاہتے ہیں لیکن اس کے ساتھ وہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے موقف کو بھی غلط بتاتا اور ان کو طالب جاہ و منصب وغیرہ گردانتا ہے تو بات نہ بنے گی، قاضی صاحب اس کو گلے نہ لگائیں گے، اور اگر وہ حضرت حسینؓ کے موقف کو عقلاً و نقلاً اور شرعاً و قانوناً ہر لحاظ سے بالکل صحیح کہتا مانتا ہے اور اس کے بعد یزید کے فسق و فجور اور زنا کاری و شراب نوشی کا ڈھنڈورا پیٹنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا تو ظاہر ہے کہ اس کے دین و ایمان اور تسنن میں کچھ بھی فرق نہیں پڑے گا۔(1) بات جب حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت سے بنتی ہے، یزید کے فسق سے نہیں بنتی، اور حضرت حسینؓ کے موقف کو صحیح کہنے ماننے کے بعد یزید کو ضرور بالضرور فاسق و فاجر ہی کہنے ماننے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی تو قاضی صاحب اگر یزیدی نہ ہوتے تو حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت و عدمِ صحت کو اپنی زندگی کا مشن اور اپنے اختلاف و اتفاق کا معیار بناتے، لیکن وہ چونکہ محمود احمد عباسی صاحب کی طرح خود بھی یزیدی تھے

==

(1) رکن مجلسِ شوریٰ دار العلوم دیوبند، محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ (م 1412ھ) لکھتے ہیں: ''عقیدۂ فسقِ یزید کا تعلق سُنیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سُنّی ہے، اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رُو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو تو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو تو وہ بھی سُنّی ہے''۔

(تبصرہ بر ''شہید کربلا و یزید''، ص 109، طبع دار الثقافۃ الاسلامیۃ، مئو، انڈیا)۔ مرتب۔

اس لئے انہوں نے یزید کے فسق و فجور کو ہی اپنی زندگی کا مشن بنانا اور اسی کو اپنے سینے سے چمٹائے رکھنا پسند کیا۔ لہٰذا ہم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ پاکستان میں یزیدی صرف اکیلے محمود احمد عباسی صاحب ہی نہیں بلکہ خود قاضی صاحب بھی ہیں، فرق صرف وہی مشرق و مغرب کی طرف رُخ والا ہی ہے کہ عباسی یزیدیت کا رُخ یزید کے عدل و صلاح کی طرف ہے تو مظہری یزیدیت کا اس کے فسق و فجور کی طرف، دونوں کا پیش نہاد، یزید ہی ہے، عباسی صاحب اگر یزید کو عادل وصالح وغیرہ بنانے اور کہنے کی وجہ سے یزیدی ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ قاضی صاحب اس کو فاسق وفاجر بنانے اور کہنے، کہلوانے کی وجہ سے یزیدی نہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ بنیادی طور پر دونوں ہی حضرات، یزیدی ہیں، رُخ چونکہ دونوں یزیدیوں کا ایک دوسرے سے مختلف ہے اس لئے شناخت وامتیاز کے لئے ایک کو ہم ''عباسی یزیدیت'' اور دوسری کو ''مظہری یزیدیت'' کا نام دیتے ہیں۔

بس اپنی اسی عباسیت و یزیدیت کو چھپانے اور اس کی طرف سے لوگوں کا رُخ دوسری طرف موڑنے کے لئے ہی قاضی صاحب، دوسروں پر عباسیت و یزیدیت کے فتوے داغتے رہتے ہیں، لیکن ''بکرے کی ماں کب تک خیر منائے گی''، ایک نہ ایک دن تو چھری کے نیچے آئیگی، کے مصداق تا کجے؟ کسی نہ کسی دن تو ان کی عباسیت و یزیدیت بھی طشت از بام ہونی ہی تھی سو آج ہو گئی، اگر اُن کے مزاج نازک پر ہمارا یہ اظہارِ حقیقت گراں گزرے تو ہم عرض کریں گے:

؎ نہ تم صدمے ہمیں دیتے نہ ہم فریادیوں کرتے
نہ کھلتے رازِ سربستہ، نہ یہ رسوائیاں ہوتیں

مسئلہ اوکاڑویت

تیسری بات مجھ سے متعلق قاضی صاحب نے اپنے مناظرِ اسلام مولانا اوکاڑوی کے حوالہ سے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے مجھے:

''اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ لاجواب اور بے بس کر دیا''۔

لیکن اپنے اس دعوے کی کوئی دلیل انہوں نے نہیں دی، حالانکہ میرے نام اوکاڑوی

صاحب کے جس کھلے خط کا انہوں نے ذکر کیا ہے وہ، اوکاڑوی صاحب کے نام میرے اُس کھلے خط کا جواب ہے جوفُل اسکیپ کے 25 صفحات پر مشتمل تھا، اس میں، میں نے سولہ نکتہ ہائے اعتراض اٹھائے تھے، اور وہ ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان میں دسمبر 1995ء تا مارچ 1996ء بالاقساط چھپ بھی چکا ہے (جو آپ ملاحظہ کر چکے۔مرتب)، قاضی صاحب کے علم میں میرا وہ خط بھی یقیناً ہوگا، لہٰذا ان کو چاہیے تھا کہ میرے اس خط کی کوئی ایک ہی بات مثال کے طور پر اپنے اس دعوے کی دلیل میں ذکر کر کے بتلاتے کہ مثلاً دیکھو ابوریحان نے یہ لکھا تھا، اوکاڑوی صاحب نے اس کا یہ جواب دے کر اس کو لا جواب اور بے بس کر دیا تھا، لیکن انہوں نے ایسی کوئی دلیل پیش نہیں کی اور نہ پیش کر ہی سکتے ہیں، اور دعویٰ بلا دلیل کی جو حیثیت ہوا کرتی ہے وہ معلوم ہی ہے۔

رہی بات قاضی صاحب کے مناظرِ اسلام کی مناظرانہ علمی صلاحیت کی؟ تو ان کا وہ خط تو قاضی صاحب کے ہی خارجی فتنہ حصہ دوم (بحثِ فسقِ یزید) کا چربہ بلکہ سرقہ تھا، اپنی طرف سے کوئی نئی بات یا انوکھی تحقیق انہوں نے پیش نہ کی تھی، اس لئے علمی یا غیر علمی صلاحیت جو کچھ بھی تھی وہ مناظرِ اسلام صاحب کی نہ تھی بلکہ قاضی صاحب کی ہی تھی، لہٰذا اس کو خارجی فتنہ کا مناظرانہ قلمی چربہ بلکہ سرقہ تو کہا جا سکتا ہے، علمی صلاحیت نہیں کہا جا سکتا۔

رہی خود قاضی صاحب کے ہی خارجی فتنہ کی علمی صلاحیت وحیثیت؟ تو وہ چونکہ اس وقت ہمارا موضوع نہیں اس لئے اس پر زیادہ کچھ لکھنے کے بجائے، قاضی صاحب کی ہی نقل کے مطابق صرف اتنا ہی عرض کرتے ہیں کہ:

دل کے خوش کرنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اوکاڑوی بے بسی

اب آتے ہیں ہم اصل بات کی طرف اور بتاتے ہیں کہ قاضی صاحب کے بقول ان کے مناظرِ اسلام صاحب نے اپنی مناظرانہ علمی صلاحیت کے ذریعہ مجھے جو لاجواب اور بے بس کر دیا تھا، اس کی حقیقت کیا ہے؟ سو واقعہ یہ ہے کہ آج سے تقریباً سات سال پہلے ملتان کے

ماہنامہ ''الخیر'' بابت ماہ محرم 1416ھ میں اوکاڑوی صاحب کا ایک مضمون بعنوان ''سیدنا حسین رضی اللہ عنہ'' چھپا تھا، اس میں ان کی شہادت کے سلسلے میں یزید کا ذکر تو آنا ہی تھا سو وہ آیا لیکن اس طرح آیا جس طرح امام باڑوں کی مجالسِ عزا میں آیا کرتا ہے، اس پر ہنگو ضلع کوہاٹ کے مولانا محمد امین صاحب اورکزئی (اب مرحوم ۔مرتب) نے الخیر کے مدیرِ اعلیٰ جناب مولانا قاری محمد حنیف جالندھری صاحب کو اپنے ایک خط میں اس مضمون کی طرف توجہ دلائی، انہوں نے وہ خط جناب اوکاڑوی صاحب کو دے دیا، انہوں نے جواباً پہلے سے بھی بڑھ کر ایک اور مجلس پڑھ دی، اس کے بعد خیر المدارس کے ہی درجۂ حدیث کے ایک طالب علم نے بھی اس پر کچھ اشکالات پیش کیے تو اوکاڑوی صاحب نے دوسری مجلس سے بھی بڑھ کر ایک تیسری مجلس پڑھ ڈالی، ان کی یہ ساری مجلسیں اب تو تجلیاتِ صفدر جلد اول میں چھپ گئی ہیں اس وقت چھپی نہ تھیں لیکن مجھے ان کی نقول میسر آگئی تھیں، ان کی یہ سب تحریریں اور مجلسیں جب میری نظر سے گزریں تو میں نے بھی ان کے نام ایک کھلا خط لکھا جو میں نے پہلے براہِ راست ان کی خدمت میں بھیجا، پھر اشاعت کے لئے ماہنامہ نقیبِ ختم نبوت ملتان کو بھی بھیج دیا گیا جو اس میں بالاقساط چھپا۔

میرا موضوع یزید کا فسق وعدل نہ تھا بلکہ میں نے اس سلسلے میں اوکاڑوی صاحب کے غلو پر گفتگو کی تھی، یزید کے فسق وعدل کا قدیم سے اختلافی ہونا ثابت کر کے لکھا تھا کہ ایسے اختلافی مسائل کا حکم یہ ہے کہ ''اختیار تو انسان جس جانب کو چاہے کر سکتا ہے لیکن اس کی تائید وترجیح میں ایسا طریقہ اختیار نہیں کر سکتا جس سے دوسری جانب کی بالکلیہ ایسی تردید وتغلیط ہو جاتی ہو کہ اس میں سرے سے جواز کی بھی کوئی گنجائش باقی نہ رہے، کیونکہ اختلافی مسائل میں خصوصاً جن میں صحابہؓ وتابعینؒ سے اختلاف چلا آرہا ہو کسی بھی جانب کی نہ قطعی تصحیح کی جا سکتی ہے نہ قطعی تغلیط، اس لئے کسی جانب کی تائید وترجیح میں کوئی خواہ کتنی ہی دادِ تحقیق کیوں نہ دے ڈالے، قیل وقال اور ایراد اعتراض سے وہ خالی نہیں ہو سکتی''۔

سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے اختلافی مسائل کے اس حکم کی روشنی میں، میں نے ان

کولکھا تھا:

"جب یہ معاملہ بھی اختلافی ہوا تو آپ بھی اگر اس میں یہی طریقۂ تحقیق اختیار کرتے تو یزید کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ وغیرہ کہنے کے باوجود بھی شاید کسی سُنی عالم کو آپ سے اختلاف نہ ہوتا، آپ کے نزدیک واقعۂ کربلا وغیرہ کا حل اگر یزید کو فاسق وفاجر اور زانی وشرابی وغیرہ بنانے بتانے ہی میں تھا تو جہاں اوروں نے اس کو یہ کچھ کہا ہے آپ بھی ضرور کہہ لیتے لیکن اس میں اتنا غلو کرنا آپ کی شان کے لائق نہ تھا جس سے دوسری جانب کے صحابہؓ وتابعینؒ کی عزت وحرمت مجروح ہوئے بغیر نہیں رہی"۔

پھر میں نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ اختلافی مسائل میں قیل وقال اور ایراد واعتراض ہر جانب کے دلائل پر وارد ہوسکتا ہے، ان کے دلائل پر ایراد واعتراض وارد کر کے بتلایا تھا کہ دیکھیے آپ نے اپنے خیال میں کتنے وزنی اور مضبوط دلائل دیے ہیں لیکن آپ کی کوئی ایک دلیل بھی ایسی قطعی نہیں کہ اس پر کوئی اعتراض واشکال وارد نہ ہوسکتا ہو، یہ بتا کر میں نے لکھا تھا کہ اس ساری گفتگو سے میرا:

"مقصود آپ کا مکمل جواب لکھنا یا آپ سے کوئی مجادلہ ومناظرہ کرنا نہیں بلکہ صرف یہ بتانا ہے کہ اختلافی اجتہادی مسائل میں کسی طرف کی طرفداری میں انسان جتنا بھی ایڑی چوٹی کا زور کیوں نہ مار لے، کوئی قطعی ویقینی بات نہیں کہہ سکتا، اس کی کوئی بھی تاویل وتوجیہ اور تشریح وتوضیح ایراد واعتراض اور قیل وقال سے خالی نہیں ہوسکتی، میں نے بھی جو کچھ عرض کیا ہے خود یہ بھی نہ قطعی ویقینی ہے اور نہ ایراد واعتراض سے مبرّا ہے"۔

سلسلۂ کلام جاری رکھتے ہوئے آخر میں خلاصہ کے طور پر پھر لکھا تھا کہ:

"اس لئے ایسے مسائل میں موقف تو جو چاہے آدمی اختیار کر لے لیکن کسی جانب کو ایسا قطعی ویقینی اور خواہ مخواہ ایسا اتفاقی واجماعی بنانے لگ جانا کہ دوسری جانب کے لئے نفسِ جواز کی بھی کوئی گنجائش نہ چھوڑنا، اصول وقواعد اہل سنت کی رُو سے نہایت ہی نامناسب ہے، یزید کی

بیعت وخلافت کا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا، اس کے بارے میں صحابہ کرامؓ وتابعین عظامؒ کا آپس میں اختلاف بھی تھا اور خلصۃً اجتہادی بھی تھا، اس میں آپ کا میلان اگر یزید کے فسق کی طرف ہی تھا تو آپ بڑی خوشی سے اس کا ذکر کرتے لیکن اس کے لئے جیسی مجلسیں آپ نے الخیر میں، مولانا محمد امین صاحب کے جواب اور مولوی ضیاء الرحمٰن کے جواب میں پڑھی ہیں ایسی مجلسیں ہمارے اکابر سے ثابت نہیں ہیں، اکابر نے نہ تو یزید کو خلیفۂ راشد وعادل کہہ کر حضرت حسینؓ کو باغی واغی کہا ہے اور نہ حضرت حسینؓ کے عدل کے حوالہ سے یزید کو ایسا فاسق وفاجر، زانی وشرابی اور کتے باز، چیتے باز اور بندر باز وغیرہ وغیرہ بنایا ہے جیسا آپ نے اس کو یہ کچھ بنانے پر اپنا سارا زور لگا دیا ہے، بلکہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے جو تحقیق "شہادۃِ امام حسینؓ اور کردارِ یزید" میں کردی ہے اس کے بعد تو حضرت حسینؓ کے موقف کی صحت کے لئے یزید کو نفسِ فاسق وفاجر بنانے بتانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں رہی، یہی حال حضرت عبداللہؓ بن زبیرؓ کے موقف کا بھی ہے"۔

یہ ہے میرے اس خط کا مرکزی مضمون وموضوع جس کے جواب میں اوکاڑوی صاحب نے میرے نام اپنا وہ کھلا خط لکھا تھا جس نے قاضی صاحب کے بقول مجھے لاجواب اور بےبس کر دیا ہے، قارئین نے ملاحظہ کر لیا کہ میرا موضوع، یزید کا فسق وعدل نہ تھا بلکہ میری تمامتر گفتگو کا محور مرکز اس مسئلہ میں اوکاڑوی غلو تھا، انہوں نے اس مقصودی بات سے بالکل تعرض ہی نہ کیا اور پھر سے یزید کے فسق وفجور کو ہی لے بیٹھے۔ میں نے اصل مقصود کی وضاحت کے لئے مثال اور نمونے کے طور پر ان کے دلائل پر جو اشکالات وارد کیے تھے، جن کے سامنے لاجواب وبےبس درحقیقت وہ خود ہوئے جارہے تھے، اُن کا جواب دینے کے پیچھے پڑ گئے، جواب چونکہ میرے ان وضاحتی اشکالات کا بھی ان کے پاس نہ تھا اور خفت مٹانے، بھرم بچانے کی لئے کچھ نہ کچھ گھسیٹنا بھی ضرور تھا اس لئے معقول ومہذب جواب کی کمی کو انہوں نے اپنے بلند مقام سے بہت نیچے اتر کر دشنام طرازی وبہتان تراشی، مجادلانہ تلبیس وتدلیس اور مناظرانہ ہیر پھیر سے پورا کیا، کبھی مجھے قادیانیوں سے ملایا تو کبھی یہودی بنایا، کہیں یزید کے سر پر پیغمبری کا تاج سجانے کی

تعریض مجھ پر کی تو کہیں کُتّے کی طرح عوعو کرنے کی گالی مجھے دی، یوں اپنی عرفی شرافت ومتانت کا بھی بھرم گنوانا تو انہوں نے پسند کرلیا لیکن ''اوکاڑوی غلو'' جو میرا اصل موضوع تھا، اس پر گفتگو کرنے کی تکلیف گوارا نہ کی، جب اصل موضوع کی طرف آئے ہی نہیں بلکہ بدستور فسق یزید پر ہی جھنجھناتے اور اسی کو ناپتے تولتے رہے ہیں تو مجھے لاجواب اور بے بس انہوں نے آخر کب اور کیسے کردیا؟۔ ان کا میرے نام کھلا خط اگر مجھے ایسی ہی لاجواب اور بے بس کرنے والا ہوتا جیسا کہ قاضی صاحب نے لکھا ہے تو وہ اس کی ایک نقل مجھے بھی بھیجتے، جیسے کہ میں نے ان کے نام اپنا کھلا خط پہلے ان کو بھیجا تھا پھر نقیبِ ختم نبوت کو، لیکن انہوں نے اندر اندر اپنے شاگردوں کو تو اشاعت کے لئے دے دیا لیکن مجھے نہ اس کی کوئی اطلاع دی نہ نقل ہی بھیجی، مجھے اس کا علم اس وقت ہوا جب وہ ''تجلیاتِ صفدر'' میں چھپا، اس میں انہوں نے جو زبان میرے خلاف استعمال کی تھی، ان کو یہ بتانے کے لئے کہ وہ زبان اول تو ان سے بہتر ورنہ کم از کم ان جتنی تو ضرور ہی مجھے بھی آتی ہے، اس کا ایک نمونہ میں نے ان کو بھیج دیا تھا، جس کی کسک شاید وہ قبر میں بھی محسوس کررہے ہوں گے، تاکہ ان کو اپنے بارے میں یہ غلط فہمی نہ رہے کہ یہ زبان، پاکستان میں صرف وہی جانتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا۔

باقی رہا اس خط کا مضمون؟ تو وہ چونکہ میرے موضوع سے بالکل ہی غیر متعلق تھا اس لئے میں نے اس کو ناقابلِ جواب سمجھ کر ایک طرف رکھ دیا، لیکن میرے جاننے والے جس شخص نے بھی اوکاڑوی صاحب کا وہ خط پڑھا اس نے مجھے جواب لکھنے کو کہا، میں معذرت کرتا رہا، اگر کسی نے زیادہ اصرار کیا تو میں نے اپنے پہلے خط کی ایک نقل اس کو بھیج دی کہ میں نے اوکاڑوی صاحب کے نام یہ خط لکھا تھا، ان کے جوابی خط کا موازنہ میرے اس خط کے ساتھ کرلیں، پھر اگر کوئی بات قابلِ جواب آپ کو نظر آئے تو مجھے لکھیں میں جواب لکھ دوں گا، میں نے جس کو بھی اپنا وہ خط بھیجا اس نے پڑھ کر اوکاڑوی صاحب کے خط کو بے ساختہ ''سوال از آسمان جواب از ریسماں'' کا مصداق ہی قرار دیا (قارئین بھی دونوں خطوط ملاحظہ کرچکے۔ مرتب)۔

بعض احباب کا اصرار پھر بھی جاری رہا تو میں نے مجبوراً قلم ہاتھ میں لیا اور ''تلبیساتِ صفدر'' کے نام سے اس کا مفصل جواب، اوکاڑوی زبان میں ہی لکھ دیا، ابھی اس کا مبیضہ نہ کرنے پایا تھا کہ اوکاڑوی صاحب فوت ہوگئے، اب میں نے ایک تو اس کا نام بدل کر ''خوگرِ حمد سے تھوڑا سا گلہ بھی سن لے'' کردیا اور دوسرا اس کی زبان کو بھی اوکاڑوی دائرے سے نکال کر شرافت ومتانت کے دائرے میں لے آیا، اس کے باوجود بھی ان کی وفات کے بعد مجھے اس کی اشاعت کچھ اچھی معلوم نہ ہوئی تو میں نے اس کا ارادہ بالکلیہ ہی ترک کردیا، لیکن قاضی صاحب نے میری طرف سے اوکاڑوی صاحب کے اس پاس لحاظ کو میری لاجوابی اور بے بسی کا نام دے ڈالا ہے، ممکن ہے اوکاڑوی صاحب کے دیگر پرستاروں کا خیال بھی یہی ہو اس لئے اب میں نے تہیہ کرلیا ہے کہ ان کے خط کا جواب، سابقہ ہی نام اور سابقہ ہی زبان میں جلد شائع کروانے کی کوشش کروں گا تا کہ قاضی صاحب کو پتہ چل جائے کہ لاجواب و بے بس، مجھے نہیں کیا تھا اوکاڑوی صاحب نے بلکہ وہ خود لاجواب و بے بس ہو ہو گئے تھے۔

فی الحال تو میں اپنی کتاب ''سبائی فتنہ جلد دوم'' کی تلخیص کررہا ہوں کسی ماہنامہ میں چھپوانے کے لئے تا کہ اس کا خلاصہ، قاضی صاحب اپنی زندگی میں دیکھ جائیں، مفصل کتاب تو جب شائع ہوگی تو ہوگی، اس سے فارغ ہوکر اگر اللہ کو منظور ہوا تو پہلی فرصت میں اوکاڑوی صاحب کا ہی قرضہ چکاؤں گا۔ اللہ کرے کہ قاضی صاحب اس کے ملاحظہ سے بھی اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرجائیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

(شائع شدہ: ماہنامہ نقیب ختم نبوت ملتان، دسمبر 2001ء تا مارچ 2002ء)

نوٹ: حضرت مولانا ابوریحان سیالکوٹی رحمہ اللہ نے، اوکاڑوی صاحبؒ کے ''کھلے خط'' کے جواب میں جو خط انہیں بذریعہ ڈاک ارسال کیا تھا، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس خط کے چند اقتباسات یہاں نقل کردیے جائیں، چنانچہ ملاحظہ فرمائیں۔ مرتب

بسم الله الرحمن الرحیم

بعالی خدمت جناب محمد امین اوکاڑوی صاحب۔ نسأل الله لنا ولکم العافیة۔

بعد از تحیاتِ مسنونہ کے معروض آنکہ چند دن ہوئے آپ کے مضامین کا نیا مجموعہ "تجلیاتِ صفدر حصہ اول" ایک ساتھی سے دیکھنے کو ملا، اس میں آپ کا ایک کھلا خط میرے نام بھی نظروں سے گزرا، جو آپ نے میرے اُس خط کے جواب میں لکھا ہے جو میں نے آپ کے مضمون "سیدنا حسین رضی اللہ عنہ" شائع شدہ ماہنامہ "الخیر" ملتان محرم 1416ھ کے آخری حصے کے حوالے سے آپ کے نام لکھا تھا، جس کی ایک نقل میں نے براہِ راست آپ کو بھیجی تھی، بعد میں میرا وہ خط ماہنامہ "نقیبِ ختم نبوت" ملتان کے رجب 1416ھ تا شوال 1416ھ کے شماروں میں شائع بھی ہو گیا تھا۔

افسوس کہ مجھے آپ کے اس جوابی کھلے خط پر بہت دیر سے اطلاع ہوئی، کیونکہ آپ نے براہِ راست مجھے اس کی کوئی نقل نہ بھیجی تھی اس لئے دیر سے ہی اس کا نوٹس لے رہا ہوں۔ اگر آپ نے بھی میری طرح جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مجھے بھی اس کی ایک نقل بروقت بروقت بھیج دی ہوتی تو میں بھی بروقت ہی اس پر اظہارِ خیال کر دیتا۔

میں نے آپ کا وہ خط بلکہ مجموعہ خرافات و ہذیانات اور مرقع دجلیات و تلبیسات ایک بار نہیں بلکہ کئی بار پڑھا، لیکن مجھے اس میں سوائے دجل و تلبیس، علمی بددیانتی و خیانت، دشنام طرازی و بہتان تراشی اور فنکارانہ فریب کاری و جاہلانہ پھکڑ بازی کے کوئی ایک بات بھی سنجیدگی و متانت، تہذیب و شرافت اور قرینے قاعدے کی پڑھنے کو نہیں ملی۔

میں نے اپنے خط میں آپ کی امام باڑوی مجلس پر جو نہایت ہی معقول و مضبوط نقد و تبصرہ کیا تھا اس کا ویسا ہی کوئی معقول و مضبوط جواب دینے کے بجائے آپ کا رذیلانہ دشنام طرازی اور جاہلانہ پھکڑ بازی وغیرہ کی سطح تک اتر آنا، جہاں آپ کی بدترین حواس باختگی و مخبوط الحواسی کی واضح دلیل ہے وہاں میرے مضبوط و معقول نقد و تبصرہ کے جواب سے آپ کی قابلِ رحم

حد تک عجز و بیچارگی کا بھی بین ثبوت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے میرے نام اپنا یہ جوابی کھلا خط، چوروں اور بزدلوں کی طرح اپنے شاگرد کو تو اشاعت کے لئے دے دیا لیکن مجھے اس کی کوئی نقل نہیں بھیجی کہ کہیں بروقت مجھے اس کا علم نہ ہو جائے۔

اب تک تو میں اپنے اس نقد و تبصرہ کو کوئی ایسا لا جواب نہ سمجھتا تھا، چنانچہ اپنے خط میں اس کا اظہار بھی کر چکا تھا، لیکن آپ کے اس جوابی مجموعۂ خرافات ولغویات کو پڑھ کر یقین ہو گیا کہ اس کا جواب لکھنا کم از کم .... آپ .... کے بس کا روگ نہیں ہے، یوں بک بک جھک جھک جب سر پر چوٹ پڑے، آپ لوگوں نے کرنا ہی ہوتا ہے لیکن بک بک جھک جھک تو بک بک جھک جھک ہی ہوا کرتا ہے کسی بات کا جواب تو نہیں ہوا کرتا۔

آپ نے اپنے خط میں جو زبان استعمال کی ہے، میں بھی کم از کم آپ جتنی تو یہ زبان جانتا ہوں، لہٰذا میں اگر چاہتا تو آپ کی ان ابلیسانہ تلبیسات کا آپ ہی کی زبان میں ترکی بترکی جواب خوب اچھی طرح دے سکتا تھا، یقین نہ آئے تو ایک دو نمونے پیش کر دیتا ہوں:۔

الف......آپ نے بار بار مجھے قادیانیوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے، تو جوابا آپ کو ابوجہل وابولہب اور عبداللہ بن سبا یہودی کے ساتھ تشبیہ دے سکتا ہوں۔

ب......آپ نے میری کتاب ''سبائی فتنہ'' اور میرے خط کے حوالہ سے میرے بارے میں لکھا ہے ''خدا لگتی کہتا ہوں کہ تحقیق کے عنوان سے تلبیس کا حق ادا کر دیتے ہیں، بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی ناصبی ذاکر مرثیے پڑھ رہا ہے یا نوحہ خوانی کر رہا ہے''۔ میں اگر چاہتا تو زیر بحث آپ کے مضامین اور اِس جوابی خط کے حوالہ سے آپ کی ہی زبان میں آپ سے متعلق یہ لکھ سکتا تھا کہ ''مجھے بھی آپ کے سابقہ تینوں مضامین اور یہ جوابی خط پڑھنے کا شرف نصیب ہوا ہے، خدا لگتی کہتا ہوں کہ ترجمانیٔ اہل سنت کے عنوان سے یہودی الاصل سبائیت کی وکالت کا حق ادا کر دیتے ہیں، بالکل ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی مخبوط الحواس سبائی کسی چانڈو خانے میں بیٹھا اپنی حواس باختگی کا مرثیہ پڑھ رہا ہے یا اپنی شرافت وتہذیب پر نوحہ خوانی کر رہا ہے''۔

ج......آپ نے میرے بارے میں یہ ہرزہ سرائی کی ہے ''ہاں صحابہؓ وتابعین رحمہم اللہ کی جناب کو کیا پرواہ جب کہ قیامت کے دن یزید ہی جناب کا شفیع ہوگا''، حالانکہ میں نے تو صحابہؓ وتابعینؒ میں سے کسی کے بھی بارے میں کوئی ایسی بات نہ لکھی تھی جس سے میری ان سے مطلقاً ہی بے پرواہی ٹپکتی چہ جائیکہ یزید کے مقابلہ میں؟ جبکہ آپ نے صحابہؓ کی ایک جماعت پر عبداللہ بن سبا یہودی اور اس کی معنوی ذریت کی طرح اکہرا نہیں دوہرا بہتان باندھا تھا، اس لئے اگر میں چاہتا تو جواباً آپ کے بارے میں آپ سے بڑھ کر یہ کہہ سکتا تھا کہ ''ہاں صحابہؓ وتابعین رحمہم اللہ کی جناب کو کیا پرواہ جبکہ قیامت کے دن عبداللہ بن سبا یہودی ہی جناب کا شفیع ہوگا''۔

د......آپ نے مزید یاوہ گوئی کرتے ہوئے میرے بارے میں یہ پھکو تولا ہے کہ ''اب آپ دیکھیے جناب یزیدی صاحب، نبوت کا تاج اس (یزید۔ ناقل) کے سر پر کب سجاتے ہیں''، میں بھی اگر چاہتا تو آپ کے بارے میں یہ لکھ سکتا تھا کہ ''اب دیکھیے جناب سبائی صاحب، نبوت کا تاج ....عبداللہ بن سبا یہودی کے سر پر کب سجاتے ہیں''۔

ہ......آپ نے ''مہ فشاند نور سگ عوعو کند'' کی صورت میں جو عوعو کیا ہے، اس پر میں چاہتا تو یہ کہہ سکتا تھا کہ ''یہ آپ نے اپنی اصلیت سے پردہ اٹھایا ہے، لوگوں نے جو آپ کو مناظرِ اسلام، ترجمانِ اہل سنت اور وکیلِ احناف وغیرہ لکھا اس سے آپ کو اپنی اصل حقیقت سے ذہول ہوگیا، آپ اپنے آپ کو واقعۃً یہی کچھ سمجھ بیٹھے، میرے خط کے صاف وشفاف آئینے میں جو آپ کو اپنی اصل شکل نظر آئی تو آپ پر اپنی اصل حقیقت منکشف ہوگئی لہٰذا آپ فوراً عوعو کرنے لگ گئے، بالکل بھیڑیے کے اُس بچے کی طرح جس پر بکریوں میں رہنے پلنے کی وجہ سے اپنی اصل حقیقت مجوب ہوگئی تھی پھر تالاب سے پانی پیتے وقت پانی میں اپنی شکل نظر آنے پر جو اس پر اصل حقیقت منکشف ہوئی تو فوراً اپنے بھیڑیے پن پر اتر آیا، اسی طرح آپ اپنے آپ کو خدا جانے کیا کیا کچھ سمجھے بیٹھے تھے، میرے خط نے آپ کو آپ کی اصل شکل دکھائی تو یک لخت آپ پر اپنی اصل حقیقت منکشف ہوگئی جس کی وجہ سے فوراً ''سگ عوعو کند'' پر اتر آئے۔

یہ چند مثالیں میں نے پیش کی ہیں صرف آپ کو یہ بتانے کے لئے کہ آپ نے اپنے خط میں جو بیہودہ زبان استعمال کی ہے وہ زبان میں بھی زیادہ نہیں تو اتنی تو ضرور جانتا ہوں کہ آپ کی بد باطنی اور دریدہ دہنی کا علاج خوب اچھی طرح کر سکتا تھا، لیکن میں نے یہ راستہ اس لئے اختیار کرنا مناسب نہیں کیا کہ ایسی دشنام تراشی اور دسیسہ کاری وغیرہ آپ کی مجبوری تھی کہ آپ کے لئے اپنی خفت کو مٹانے اور میرے معقول و مضبوط نقد و تبصرہ کے جواب سے اپنی عاجزی و بے چارگی کی شرمندگی کو چھپانے کے لئے یہی راستہ تھا، لیکن مجھے ایسی کوئی مجبوری لاحق نہیں ہے کہ میں بھی آپ کی اس انتہائی غیر شریفانہ روش کو اختیار کروں۔ رہی مسئلے مسائل کی مہذب زبان؟ تو اس میں بھی آپ کی خرافات ولغویات کا جواب دینا میں اس لئے پسند نہیں کرتا کہ وہ زبان آپ جیسے بدمزاج اور بھکو باز کو بھاتی نہیں بلکہ اس سے ''والذی خبث لا یخرج الا نکداً'' کے بمصداق آپ کے ''عوعو'' میں اور اضافہ ہونے لگتا ہے، اس لئے میں آپ کے اس مجموعۂ ہذیانات وخرافات اور مرقع دجلیات وتلبیسات کے جواب میں صرف اتنا ہی کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ:

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

رب انی اعوذبک من همزات الشياطين. واعوذ بک ربِّ ان يحضرون. اعوذ برب الناس. ملک الناس. اله الناس. من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس.

..................در حقیقت مجھے آپ کو سمجھنے میں غلطی لگی، لوگوں نے آپ کو مناظرِ اسلام، ترجمانِ اہل سنت اور وکیلِ احناف وغیرہ لکھا تو میں آپ کو سچ مچ کا یہ کچھ سمجھ بیٹھا، اب حقیقت کھلی کہ یہ سب کچھ تو محض حادثاتی ہے ورنہ اصل حقیقت تو آپ کی وہی کچھ ہے جو آپ نے خود ہی ''سگ عوعو کند'' میں بیان کر دی۔ اس لئے تجلیاتِ صفدر کی دوسری جلد کے لئے مواد کی فراہمی کی غرض سے اگر آئندہ بات چلانے کا ارادہ ہو تو کوئی اور اپنے جیسا ''سگ عوعو کند'' کا مشاق تلاش کیجیے گا، مجھے آپ کی طرح عوعو کرنے کی نہ عادت ہے نہ آپ کی طرح کی کوئی مجبوری لاحق ہے اور

نہ آپ جیسے کو مُنہ لگانے کی کوئی ضرورت ہے۔**لا نبتغی الجاھلین۔**

ابوریحان سیالکوٹی

27ربیع الثانی1418ھ

اسلام آباد

☆☆☆